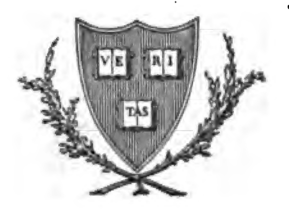
Harvard College
Library


VE RI
TAS

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1880.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія Ѳ. Г. Елеонскаго и К°. Невскій просп., д. № 140.

1880.

Печатать дозволяется. С.-Петербургъ, 10 Ноября 1879 г. Экстра-орд. профессоръ *Андрей Предтеченскій.*

Прочны-ли выводы естествознанія о происхожденіи жизни и человѣка?

(Споръ натуралистовъ Геккеля и Вирхова о научной состоятельности дарвиновской теоріи «развитія»).

Истекающее десятилѣтіе представило въ области естествознанія два весьма важныхъ факта, изъ которыхъ послѣдній по времени почти совсѣмъ не замѣченъ отечественною литературою. Между тѣмъ факты эти стоили того, чтобы обратить на нихъ серьезное вниманіе: оба они были „послѣдними словами“ естественнонаучнаго знанія по высшимъ вопросамъ философской мысли и каждый изъ нихъ произвелъ громадное впечатлѣніе на весь образованный міръ. Факты эти:—собраніе англійскихъ натуралистовъ, членовъ Британскаго Общества, въ Бельфастѣ въ 1874 году и собраніе нѣмецкихъ натуралистовъ въ Мюнхенѣ въ 1877 году. Первое собраніе, руководимое извѣстными британскими натуралистами Тиндалемъ и Гексли, формулировало и обнародовало, какъ окончательный результатъ своихъ совѣщаній, „полное, формальное и публичное признаніе дарвиновской теоріи *развитія*, съ ея послѣдними логическими выводами“. Удивительно, какъ наше отечественное, издавна дарвинствующее, естествознаніе проглядѣло такой благопріятный для себя фактъ. Впрочемъ оно можетъ утѣшить себя въ этомъ опущеніи тѣмъ, что оно само своими собственными силами давно уже привело излюбленную доктрину къ такимъ широкимъ и смѣлымъ выводамъ, о которыхъ не снилось ни самому изобрѣтателю ея, ни его британскимъ ученымъ послѣ-

дователямъ. Рѣшеніе британскихъ натуралистовъ сковывало дальнѣйшее развитіе науки цѣпями формально признанной теоріи. Но наука свободна по своей природѣ и потому никакъ не можетъ долго терпѣть какихъ бы то ни было цѣпей догматизма, а особенно оковъ односторонней теоріи. Реакцію противъ этого догматизма она и заявила въ „собраніи общества нѣмецкихъ натуралистовъ", бывшемъ въ Мюнхенѣ осенью 1877 года, въ лицѣ одного изъ самыхъ видныхъ представителей современнаго естествознанія. Реакція явилась скорѣе даже, чѣмъ можно было ожидать. Своею серьезностію и рѣшительностію она произвела необыкновенно сильное впечатлѣніе во всей Европѣ. У насъ она однакоже осталась совершенно незамѣченною,—печальный признакъ! Собраніе, на которомъ заявила себя реакція, было замѣчательно во многихъ отношеніяхъ: оно состоялось въ 50-ю годовщину самого „общества" и было такъ сказать его юбилеемъ. На немъ предсѣдательствовалъ баварскій король и оно состояло изъ необыкновеннаго множества знаменитѣйшихъ представителей науки. Но что особенно сдѣлало замѣчательнымъ это собраніе, такъ это—произошедшій на немъ ученый споръ извѣстнѣйшихъ учоныхъ натуралистовъ Геккеля и Вирхова. Для насъ важенъ этотъ споръ въ томъ отношеніи, что онъ представляетъ обильный и удобный матеріалъ для серьезной оцѣнки того, насколько прочны выводы естествознанія по вопросу о происхожденіи жизни, развитіи органическихъ формъ вообще и происхожденіи человѣка въ частности. Споръ названныхъ натуралистовъ начался съ произнесенныхъ ими въ собраніи рѣчей. Этими рѣчами и другими сочиненіями, имѣющими къ нимъ прямое отношеніе, мы будемъ пользоваться при изложеніи спорныхъ положеній [1]).

---

[1]) Сочиненія и рѣчи, которыя цитуются въ этой статьѣ, носятъ слѣдующія полныя заглавія:

A. Die Heutige Entwickelungslehre im Verhältnisse zur Gesamtwissenschaft (Новѣйшее ученіе о развитіи въ отношеніи къ общенаучному знанію), Эрнеста *Геккеля*.

B. Die Freiheit der Wissenschaft im modernem Staate (Свобода науки въ новѣйшемъ государствѣ), Рудольфа *Вирхова*.

Натуралистъ Геккель давно извѣстенъ какъ представитель крайней школы матеріализма, какъ явный и своеобразный поборникъ изступленнаго дарвинизма. Онъ признаетъ только одну силу въ природѣ—механическую, вслѣдствіе чего и самое ученіе свое онъ называетъ *монизмомъ* въ отличіе отъ дуализма, который предполагаетъ существованіе особаго духовнаго начала или особой силы, отличной отъ механической. Дѣйствіемъ этой механической силы, по ученію Геккеля, уголь, водородъ, кислородъ и нитрогенъ, сочетавшись между собою, образовали первоначальные организмы (*монеры*); изъ монеръ путемъ случайныхъ видоизмѣненій, подбора, наслѣдства и приспособленія образовались затѣмъ всѣ формы животной и растительной жизни въ томъ видѣ, въ какомъ мы знаемъ ихъ теперь и въ какомъ онѣ являются въ палеонтологическихъ памятникахъ. Самъ человѣкъ также не имѣетъ какого нибудь особеннаго начала. Онъ прямой потомокъ обезьянъ, которыя въ свою очередь, вмѣстѣ со всѣми другими *позвоночными*, произошли отъ *одной* пары нѣкіихъ животныхъ; правда эти „прародители" совершенно неизвѣстны и отъ нихъ нѣтъ нигдѣ и слѣда въ наслоеніяхъ земли, но это объясняется тѣмъ, „что немыслимо-де, чтобы всѣ многоразличныя и сложныя жизненныя условія, доводившія долгимъ путемъ развитія до типа позвоноч-

---

C. Freie Wissenschaft und freie Lehre (Свободная наука и свободное обученіе), Эрнеста *Геккеля*.

D. Naturliche Schöpfungsgeschichte (Естественная исторія творенія), Эрнеста *Геккеля*.

Первыя два сочиненія суть рѣчи, произнесенныя въ Мюнхенѣ на собраніи въ сентябрѣ 1877 года. Третье составляетъ «отвѣтъ» на второе, явившійся въ іюнѣ 1878 года. Четвертое содержитъ полное изложеніе новѣйшей, усовершенствованной теоріи развитія. Во избѣжаніе частаго повторенія длинныхъ заглавій въ цитатахъ, сочиненія эти мы обозначили буквами, чтобы этими буквами потомъ цитовать ихъ. Для лицъ, которыя пожелали бы болѣе спеціальныхъ свѣдѣній по даннымъ вопросамъ, укажемъ на статью англійскаго ученаго Чарльза, Элама въ журналѣ «Contemporary Review»; этою статьею мы пользовались, но имѣя въ виду большинство читателей нашего журнала, должны были опустить многія спеціальныя и для обыкновеннаго читателя утомительныя подробности.

наго животнаго, могли встрѣтиться болѣе, чѣмъ однажды въ исторіи земли“ [1]).

Таково въ общихъ чертахъ ученіе Геккеля. Онъ сдѣлалъ задачею своей жизни разъясненіе и распространеніе этого ученія, въ особенности той его части, которая касается происхожденія человѣка. Всѣ его сочиненія, каковъ бы ни былъ ихъ предметъ, состоятъ въ связи съ этою задачею. Въ рѣшеніи разсматриваемыхъ вопросовъ онъ не видитъ никакой трудности и не обнаруживаетъ при этомъ ни малѣйшихъ сомнѣній и колебаній. При такомъ отважномъ настроеніи духа для него объясненіе явленій жизни не представляетъ большей трудности, чѣмъ—паденіе камня на землю· „Когда (говоритъ Геккель) камень, брошенный на воздухъ, падаетъ опять на землю по опредѣленнымъ законамъ, когда кристаллъ образуется изъ жидкости, пропитанной солью, когда сѣра и меркурій въ своемъ соединеніи образуютъ киноварь: то эти факты представляютъ такія же механическія явленія жизни — *ни болѣе, ни менѣе,* какъ распложеніе и чувствительныя способности животныхъ или воспріятія и разумъ человѣка“ [2]).

Идя далѣе въ своей натурфилософіи, Геккель говоритъ, что нѣтъ никакого существеннаго различія между живымъ и неживымъ веществомъ,—все различіе между ними сводится на „вопросъ о степени“. Всѣ предметы природы, какіе только извѣстны намъ, *одинаково живы* [3]). А еще далѣе онъ утверждаетъ, что каждый атомъ матеріи имѣетъ душу—„атомную душу“, — которая составляетъ сумму „атомныхъ силъ“; и если извѣстное количество атомовъ угля въ соединеніи съ извѣстными количествами атомовъ водорода, кислорода, нитрогена образуетъ молекулъ протоплазмы, называемый технически *пластидуломъ*, то сумма атомныхъ силъ этихъ элементовъ составляетъ душу пластидула; и такимъ образомъ „изъ *случайнаго* совокупленія многоразличныхъ сочетаній неизмѣнныхъ атом-

[1]) Haeckel (A), p. 11.
[2]) Haeckel (D), p. 21.
[3]) Ibid.

нихъ душъ возникаютъ сложныя и въ высшей степени измѣнчивыя пластидульныя души, молекулярные факторы органической жизни" [1]).

Съ такою же развязностью объясняетъ Геккель и духовныя явленія въ человѣкѣ. „Вся душевная жизнь" въ послѣднемъ результатѣ по его мнѣнію можетъ быть возведена къ двумъ элементарнымъ функціямъ—чувствованія и движенія. Простое ощущеніе удовольствія и неудовольствія, простыя движенія притяженія и отталкиванія—вотъ истинные элементы, изъ которыхъ, въ безконечно разнообразныхъ и сложныхъ сочетаніяхъ, построены всѣ духовныя способности. Любовь и ненависть атомовъ, притяженіе и отталкиваніе молекуловъ, движеніе и ощущеніе клѣточекъ и организмовъ построенныхъ изъ клѣточекъ, мысль и сознаніе человѣка—все это различныя степени одного и того же всеобщаго процесса психологическаго развитія" [2]).

Вотъ ясный и точный очеркъ ученія, которое Геккель счелъ нужнымъ предложить вниманію знаменитѣйшихъ представителей науки, собравшихся въ Мюнхенѣ. Ученіе это, по смѣлому заявленію его автора, представляетъ будто бы единственное раціональное истолкованіе явленій живаго міра и правильное опредѣленіе положенія, занимаемаго въ немъ человѣкомъ. Ученіе это такъ будто бы непреложно и истинно, что по выраженію Геккеля „оно какъ бы начертано на лицѣ всей природы, и начертано такъ ясно, что не нуждается въ изслѣдованіяхъ и не требуетъ никакихъ доказательствъ".

Кто-де не видитъ этого, тотъ слѣпъ либо отъ природы, либо вслѣдствіе своей испорченности, а кто требуетъ доказательствъ болѣе сильныхъ, чѣмъ тѣ, которыя уже даны, тотъ-де обнаруживаетъ только недостаточность своихъ познаній или свою неспособность понимать самыя простыя вещи [3]). Это ученіе Геккель предлагаетъ ввести въ основу школьнаго воспитанія, замѣнивъ имъ „устарѣлый" церковный символъ вѣры. „Новая монистическая философія, по словамъ Гек-

---

[1]) Haeckel (A), p. 14.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid. pag. 6.

келя, въ первый разъ открыла *дѣйствительный* міръ для нашего разума; она же первая откроетъ для насъ и путь къ нравственному совершенствованію, въ его благодѣтельномъ приложеніи къ практической жизни. Теперь при ея помощи мы можемъ-де освободиться отъ соціальнаго варварства, въ которое мы еще погружены, не смотря на прославленную цивилизацію нашего вѣка“ [1]). Изъ этого печальнаго состоянія мы можемъ возвыситься отнюдь не посредствомъ „внутренней лжи и внѣшнихъ прикрасъ, не при помощи отжившихъ и вредныхъ догматовъ церковныхъ религій, а только путемъ непосредственнаго и искренняго признанія нашего происхожденія отъ предковъ-обезьянъ“; въ силу этого признанія путемъ нѣкотораго процесса, еще несовершенно уясненнаго, мы придемъ къ „естественной религіи, единственно истинной религіи, высшую заповѣдь которой составляетъ *любовь*“ [2]).

Что касается вѣры самого автора изложенной монистической доктрины въ ея истинность и непреложность, то въ этомъ не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія послѣ тѣхъ откровенныхъ заявленій, которыя онъ дѣлалъ предъ лицемъ блестящаго собранія извѣстнѣйшихъ натуралистовъ. Геккель не робкій клевретъ своего монизма, а человѣкъ, который исповѣдываетъ свои убѣжденія съ полнымъ мужествомъ. Поэтому нѣтъ надобности доходить при помощи умозаключеній до его взглядовъ на то, что̀ онъ называетъ церковными догматами. Матерія-де сама по себѣ вполнѣ достаточна для объясненія всѣхъ явленій вселенной. Душа или духъ суть не что иное, какъ результаты отношеній между матеріальными атомами. Наука о человѣческой природѣ есть наука о механическомъ дѣйствіи частицы на частицу. Что касается идеи о Богѣ или Творцѣ міра, то она, по заявленію Геккеля, такъ нелѣпа, что могла явиться только въ умахъ людей-обезьянъ, около того времени, когда они впервые стали отучаться выть и начали издавать

---

[1]) Haeckel (D), p. 657.
[2]) Haeckel (A), p. 18.

членораздѣльные звуки [1]). Свободной воли не существуетъ [2]); ибо „при свѣтѣ все той же монистической философіи мы (т. е. Геккель) видимъ, что тѣ явленія, которыя обыкновенно считаются самыми свободными и независимыми обнаруженіями человѣческой воли, подчинены такимъ же твердымъ и неизмѣннымъ законамъ, каковы законы, управляющіе всѣми другими явленіями природы“ [3]). По закону необходимой причинности не можетъ быть ни праваго ни неправаго, ни добродѣтели ни порока, ни добра ни зла; надъ всѣмъ господствуетъ неумолимая и неизбѣжная судьба; и человѣкъ, вѣнецъ и слава творенія, столь благородный по разуму, столь неистощимый по способностямъ, есть только рабъ бездушной тиранніи, рабъ силы и матеріи,—есть животное, которое вслѣдствіе ряда несчастныхъ случайностей пріобрѣло сознаніе и безпредѣльную способность къ страданію.

Какъ ни склоненъ нѣмецкій умъ къ умозрѣніямъ, но и для него есть предѣлъ, за которымъ его умозрѣнія становятся бредомъ изступленнаго воображенія. Этотъ-то предѣлъ повидимому и переступилъ Геккель. „Крайнее направленіе изложенныхъ взглядовъ (пишетъ кореспондентъ Times'а) представляло слишкомъ рѣзкую дисгармонію съ возвышеннымъ настроеніемъ, проникавшимъ это собраніе, и потому не могло быть оставлено безъ вниманія болѣе серьезными и умѣренными членами его. Чувствовалось, что какими бы скептическими наклонностями ни отличалась нація и ея ученые профессоры, но большинство едва ли расположено усвоить себѣ матеріалистическую философію, которую восхваляли предъ нимъ, какъ единственное ученіе, совмѣстимое съ раціональнымъ просвѣщеніемъ настоящаго времени“ [4]). И это чувство скоро было энергически выражено лицомъ, которое и по своему личному положенію и по своимъ научнымъ заслугамъ имѣло особое право говорить съ авто-

---

[1]) Срав. (D), pp. 68 и 657.
[2]) Anthropogenie, p. 707.
[3]) Anthropogenie, p. 707.
[4]) Times'a ноябрь 30, 1877.

ритетомъ. Имя ученаго естествоиспытателя Вирхова знакомо научной и вообще образованной Европѣ около тридцати или сорока лѣтъ, какъ наиболѣе почтенное между самыми почтенными именами. Будучи замѣчательнымъ политическимъ дѣятелемъ, съ успѣхомъ боровшимся даже съ желѣзнымъ Бисмаркомъ, Вирховъ еще болѣе замѣчателенъ и силенъ въ области науки. Онъ-то и выступилъ съ рѣчью противъ Геккеля.

Рѣчь его, произнесенная четыре дня спустя послѣ рѣчи Геккеля, представляетъ проникнутое истинно-философскимъ духомъ изслѣдованіе, и произвела чрезвычайно глубокое впечатлѣніе не только на членовъ собранія, но и на всѣхъ представителей науки въ Европѣ. Въ этой рѣчи всѣ почувствовали ясно высказанную, хотя давно сознававшуюся, потребность освободиться отъ тираніи псевдофилософскаго догматизма, такъ долго задерживавшаго прогрессъ истинной науки, основанной на наблюденіи и опытѣ. Въ рѣчи своей Вирховъ не столько утверждалъ или отвергалъ какое нибудь частное научное положеніе (хотя немногіе ученые имѣли бы равное съ нимъ право говорить объ этихъ предметахъ), сколько настаивалъ на необходимости строго различать то, что составляетъ дѣйствительное пріобрѣтеніе науки, отъ того, что есть только предположеніе, гаданіе, гипотеза,—различать факты и начала, составляющія достояніе науки, отъ тѣхъ „не провѣренныхъ гипотезъ“ *передовыхъ мыслителей*, которыя, по высоко-авторитетному мнѣнію профессора Тиндаля, суть только вымыслы воображенія“. Въ предисловіи къ печатному изданію своей рѣчи Вирховъ говоритъ, что „ему казалось вполнѣ своевременнымъ выразить энергическій протестъ противъ поползновенія—провозглашать гипотезы и проблемы изслѣдованія за дѣйствительные факты, мнѣнія ученыхъ за установившуюся науку, и такимъ образомъ ставить въ ложный свѣтъ въ глазахъ малосвѣдущихъ массъ не только методы науки, но и самое ея положеніе въ отношеніи къ умственной жизни отдѣльныхъ людей и народовъ“. Обратимся въ самой рѣчи. Воздавъ должную дань памяти основателя „об-

щества нѣмецкихъ естествоиспытателей“, Окена, и упомянувъ, сколько трудовъ стоило Окену отстоять свободу научныхъ изслѣдованій въ этомъ „обществѣ“, Вирховъ сказалъ, что мы теперь вполнѣ пользуемся этою свободою. Наша обязанность теперь состоитъ только въ томъ, чтобы умѣть пользоваться свободою.

«Я (продолжалъ онъ) желалъ бы сказать, что намъ нѣтъ надобности требовать для себя еще большей свободы; мы напротивъ достигли той точки, на которой намъ особенно слѣдуетъ наложить на себя обязанность, *посредствомъ нашей умѣренности и посредствомъ извѣстнаго отреченія отъ пламенныхъ фантазій и личныхъ мнѣній*, предотвратить опасность поколебать и разрушить то благорасположеніе чувствъ народа, которымъ мы пользуемся теперь. Мое собственное мнѣніе таково, что мы дѣйствительно находимся въ опасности погубить будущее слишкомъ неограниченнымъ употребленіемъ той свободы, которую даютъ намъ существующія обстоятельства; и я съ безпокойствомъ высказываю предостереженіе противъ дальнѣйшаго развитія той свободы распространенія нашихъ собственныхъ излюбленныхъ умозрѣній, которая теперь господствуетъ широко во многихъ отдѣлахъ естествознанія»[1]).

Всѣ установленныя и доказанныя истины науки могутъ, даже должны быть предметомъ преподаванія. Какъ скоро мы можемъ сказать о какомъ либо положеніи, что оно составляетъ истину естествознанія, то это положеніе должно сдѣлаться полнымъ достояніемъ общества; таковы—открытія, относящіяся къ области пара, телеграфу, фотографіи, химическимъ изобрѣтеніямъ, техникѣ цвѣтовъ и т. п. Не такъ слѣдуетъ поступать съ теоріями и гипотезами, которыя по самой своей природѣ не могутъ быть строго научно доказаны.

«Легко напр. сказать, что клѣточка состоитъ изъ маленькихъ частицъ, называемыхъ *пластидулями;* что *пластидули* состоятъ изъ угля, водорода, кислорода и азота и одарены особою душою; каковая душа составляетъ произведеніе или сумму силъ, которыми обладаютъ химическіе атомы. Быть можетъ—все это вѣрно, но я не могу ручаться за вѣрность всего этого. Это—одно изъ тѣхъ положеній, которыя для меня еще недо-

¹) Вирховъ (С), р. 8.

ступны. Здѣсь я подобенъ мореплавателю, вступающему въ пучину, пространства которой нельзя обозрѣть. Я скажу прямо, что пока никто не можетъ опредѣлить для меня свойствъ угля, водорода, кислорода и азота настолько, чтобы я могъ понять, какъ изъ сочетанія ихъ происходитъ душа, до тѣхъ поръ я не могу допустить, чтобы мы имѣли какое нибудь право вносить *пластидульную душу* въ курсъ нашего воспитанія, или требовать, чтобы каждый образованный человѣкъ принималъ ее какъ научную истину, дѣлалъ изъ нея выводы какъ изъ логической большой посылки и основывалъ на ней свои взгляды на міръ» [1]).

Затѣмъ [2]) что касается ученія о произвольномъ зарожденіи или происхожденіи живыхъ существъ изъ неживой матеріи, то, по сознанію Вирхова, каждый натуралистъ испытываетъ большія искушенія къ тому, чтобы произвести всѣ живыя существа, включая человѣка, изъ одной первоначальной формы *(монеры)*, связать съ нею не только неорганическій, но и органическій міръ и признать только одну силу, заправляющую всѣми этими преобразованіями. Вѣдь пріятно сказать, что вдругъ уголь и компанія элементовъ основали новое общество—живыхъ существъ,—что проще этого?! Но дѣло въ томъ, что серьезная наука, основанная на опытѣ и наблюденіи, говоритъ намъ совершенно другое. Мы знаемъ теперь, что положеніе Гарвея Omne vivum ex ovo (все живое изъ яйца) не имѣетъ строгой точности, такъ какъ живыя существа получаютъ начало и другими способами—посредствомъ дѣленія, развитія почекъ и смѣны поколѣній. Но мы знаемъ также, что жизнь не получаетъ начала безъ присутствія и вліянія предсуществующей жизни. Мы не можемъ указать ни одного положительнаго факта въ подтвержденіе того, чтобы жизнь произошла когда нибудь отъ „случайнаго соединенія угля и компаніи“.

«Тѣмъ не менѣе я допускаю, что если бы кто-нибудь рѣшился составить собственное понятіе о томъ, какъ могло начать свое бытіе первое органическое существо и начать *само собою*, то не остается ничего бо-

[1]) Virchov (C), p. 24.

[2]) Послѣдующее составляетъ отчасти *сокращенное* изложеніе замѣчаній ученаго оратора, и потому цитаты и ссылки приведены не вездѣ.

лѣе, какъ возвратиться къ теоріи произвольнаго или случайнаго зарожденія. Если я не хочу принять теорію творенія, если я отказываюсь вѣрить въ то, что существуетъ Творецъ, если я предпочитаю составить для себя новый стихъ по моему собственному вкусу вмѣсто извѣстнаго стиха въ книгѣ Бытія, въ такомъ случаѣ я долженъ сдѣлать это въ смыслѣ generatio aequivoca (теоріи самопроизвольнаго зарожденія). Tertium non datur (третьей возможности нѣтъ). Но на это мы не имѣемъ никакого дѣйствительнаго доказательства. Никто не видѣлъ самопроизвольнаго зарожденія совершающимся на самомъ дѣлѣ; и кто предполагаетъ, что оно случалось, тотъ противорѣчитъ не только богословію, но и наукѣ естествознанія... Говоря откровенно, мы должны допустить, что натуралисты имѣютъ мало сочувствія къ ученію о самопроизвольномъ зарожденіи (generatio aequivoca). Если бы оно могло быть доказано, то конечно чего еще лучше! Но мы должны признать, что оно еще не доказано. И если кто припомнитъ плачевную неудачу [1]) всѣхъ попытокъ, сдѣланныхъ очень недавно съ цѣлію открытія рѣшительнаго доказательства для самопроизвольнаго зарожденія въ низшихъ формахъ, на переходѣ отъ неорганическаго міра къ органическому, тотъ вдвойнѣ почувствуетъ трудность принять теорію, которая въ такой мѣрѣ потеряла всякое довѣріе. Тѣмъ менѣе она можетъ быть принята въ основаніе цѣлаго міросозерцанія» [2]).

Въ наукѣ ничто такъ не опасно, какъ преждевременный синтезъ. За такой синтезъ Окенъ пострадалъ много во мнѣніи не только своихъ современниковъ, но и послѣдующаго поколѣнія [3]),

---

[1]) Намекъ на хорошо извѣстную исторію съ Батибіемъ (Bathybius).

[2]) Virchov (C), p. 39.

[3]) По этой причинѣ Окенъ *заслуженно* пострадалъ во мнѣніи всѣхъ тѣхъ ученыхъ, которые обработывали болѣе науку, чѣмъ дикое умозрѣніе. Никто въ настоящее столѣтіе (не исключая даже самого Геккеля) не обнаружилъ такого крайняго и безстрашнаго синтеза и неуваженія къ фактамъ, какъ Окенъ. Для оправданія этого приговора достаточно процитовать нѣсколько сентенцій Окена относительно происхожденія природы и жизни:

898. Уголь въ тожественномъ смѣшеніи съ воздухомъ и водой есть илъ (mucus).

900. Всякое органическое существо произошло изъ ила.

901. Первичный илъ, изъ котораго создано все, есть морской илъ.

905. Морской илъ, подобно соли, произведенъ свѣтомъ. *Свѣтъ свѣтитъ на воду, и она дѣлается соленою. Свѣтъ свѣтитъ на осоленное море, и оно оживаетъ.*

884. Гальванизмъ есть начало жизни. Нѣтъ иной жизненной силы, кромѣ гальванической полярности.

потому что онъ былъ однимъ изъ тѣхъ дѣятелей науки, которые давали синтезу болѣе мѣста въ своихъ сочиненіяхъ, чѣмъ возможно было бы допустить, сообразуясь съ требованіями болѣе научнаго метода. И если не спеціально образованное общество видитъ, что ученіе, которое предлагалось ему, „какъ ученіе вѣрное, окончательно установленное и имѣющее право на всеобщее принятіе“, оказывается ложнымъ въ самыхъ своихъ основаніяхъ, или произвольнымъ и натянутымъ въ своихъ существенныхъ и главныхъ выводахъ, то многіе утрачиваютъ вѣру въ самую науку. Тогда слышатся упреки: „ахъ, вы сами не вполнѣ увѣрены въ этомъ; ваша доктрина, которую вы называете истинною сегодня, будетъ ложью завтра; какъ же можете вы требовать, чтобы ваше ученіе сдѣлалось предметомъ воспитанія и вошло какъ часть въ наше общее обученіе? Изъ такого опыта я вывожу предостереженіе, что если мы желаемъ поддержать наши притязанія на всеобщее вниманіе, то намъ слѣдуетъ упорно противиться искушенію—давать такое преобладаніе нашимъ гипотезамъ, нашимъ чисто теоретическимъ и умозрительнымъ построеніямъ, что мы стараемся на нихъ однихъ основать всю систему построенія вселенной“ [1]).

Послѣ этого Вирховъ сдѣлалъ нѣсколько замѣчаній относительно воззрѣній д-ра Негели, и въ частности—относительно его требованія, чтобы область духа была распространена не только съ животныхъ на растенія, но что духовныя явленія мы должны даже перенести съ органическаго міра на неорганическій. Профессоръ

---

885. Организмъ есть гальванизмъ, дѣйствующій въ однородной совершенно массѣ...

Гальваническій столбъ, будучи разложенъ на атомы, оживаетъ. Такимъ образомъ природа производитъ органическія тѣла.

Числа указываютъ на параграфы въ изданіи «Ray Society». Во всякой другой наукѣ мы ожидаемъ отъ ораторовъ и писателей, что они будутъ держаться въ нѣкоторой близости отъ границъ факта и опыта; но когда дѣло идетъ о біологіи, то повидимому всякій признается въ правѣ выставлять положенія, какія ему заблагоразсудятся, если только они звучатъ похоже на науку, какъ бы они ни были нелѣпы и далеки отъ истины.

[1]) Вирховъ (С), p. 41.

Тиндаль также выражалъ догадку, что, имѣя болѣе утонченныя способности, мы могли бы наблюдать, что не только растительность, но и минеральный міръ можетъ чувствовать доступныя ему стороннія раздраженія. Наконецъ Геккель сдѣлалъ отважное открытіе, что разность между неорганическою и органическою душою состоитъ въ томъ, что послѣдняя одарена памятью [1]). Нелѣпость здѣсь, очевидно, достигла своихъ крайнихъ предѣловъ; но интересно было бы узнать, какимъ процессомъ мышленія или наблюденія послѣдній писатель открылъ, что пластидулъ имѣетъ память, а неорганическій атомъ *не* имѣетъ ея. Какъ могъ онъ узнать, что „если бы наши способности и воспріятія имѣли достаточную тонкость", то мы не могли бы всетаки открыть, какъ красный песчаникъ и углеродъ обмѣнивались своими впечатлѣніями и наблюденіями въ то время, когда земля была на нѣсколько милліоновъ лѣтъ моложе; или — подслушать, какъ третичный слой повѣствовалъ своимъ сосѣдямъ старую, но всегда чарующую легенду о необыкновенномъ ребенкѣ, явившемся въ его дни между племенемъ гориллъ и оказавшемся впослѣдствіи человѣкомъ?

„Представленіе, что душа или духъ присущъ всему существующему (говоритъ Вирховъ), очень естественно, если вы стараетесь привести дѣйствія ума въ связь съ другими процессами вселенной. Вы приходите въ такомъ случаѣ къ распространенію психическихъ явленій, наблюдаемыхъ въ человѣкѣ и въ высшихъ позвоночныхъ животныхъ, на низшихъ до послѣдней степени. Затѣмъ приходится одарить душею растенія; а послѣ этого нельзя отказать и простой клѣточкѣ въ мысли и ощущеніи, и наконецъ дѣлается естественный переходъ къ химическимъ атомамъ, которые тоже питаютъ взаимную любовь и ненависть, ищутъ другъ друга или бѣгутъ другъ отъ друга".

«Все это (продолжаетъ Вирховъ) очень остроумно и интересно и даже

---

[1]) «Душа пластидуля отличается отъ неорганической души молекула обладаніемъ памяти».—Haeckel (A), p. 23.

можетъ въ послѣдствіи оказаться правдой. Я не имѣю ничего возразить противъ положенія, что атомы углерода обладаютъ душою или что они пріобрѣтаютъ душу, соединяясь съ компаніей пластидулей; *только я не знаю, какъ возможно мнѣ воспринять это.* Это просто — игра словъ. Процессы человѣческаго духа *могутъ* въ концѣ концовъ получить химическое объясненіе; но въ настоящее время, по моему мнѣнію, не дѣло серьезной науки ставить въ связь эти области. Въ настоящей рѣчи я вовсе не утверждаю, что никогда не будетъ возможно привести психическіе процессы въ непосредственную связь съ процессами физическими. Я говорю только, что въ настоящее время мы не имѣемъ никакого права выставлять эту возможную связь въ видѣ научной доктрины, и я долженъ заявить мой рѣшительный протестъ противъ попытокъ преждевременно расширять наши доктрины такимъ образомъ, и постоянно выставлять на первый планъ, какъ дѣло вполнѣ разъясненное наукой, такія вещи, которыя такъ часто оказывались неразрѣшимыми загадками» [1]).

Съ такою настойчивостью нѣмецкій ученый убѣждаетъ имѣть въ виду различіе между тѣмъ, что можетъ быть предметомъ обученія, и тѣмъ, что нужно напередъ изслѣдовать.

Къ послѣдней категоріи относятся проблемы или гипотезы; ихъ нѣтъ надобности беречь про себя,—изслѣдованіе *свободно*; но мы не должны выдавать нашихъ недоказанныхъ научно догадокъ за удостовѣренныя данныя науки; мы должны говорить, что такіе то и такіе предметы могутъ быть повѣрены опытомъ, а такіе-то въ настоящее время составляютъ нашу теорію, подлежащую послѣдующимъ поправкамъ.

«Я убѣжденъ (говорилъ далѣе Вирховъ), что, только наложивъ на себя такое самоограниченіе и руководясь имъ въ отношеніи къ остальнымъ людямъ, мы будемъ въ состояніи вести борьбу съ нашими противниками и одержать въ ней побѣду. Каждая попытка преобразовать наши проблемы въ положительныя доктрины, ввести наши гипотезы въ школы въ качествѣ основъ обученія,—въ частности каждая попытка немедленно лишить церковь ея достоянія и сразу замѣнить ея догматы философской религіей «развитія»,—будьте увѣрены, милостивые государи,—каждая такая попытка потерпитъ крушеніе и въ своемъ крушеніи принесетъ кромѣ того величайшій вредъ для науки вообще».

---

[1]) Virchov (C), pp. 52—55.

«Поэтому умѣримъ нашу ревность; рѣшимъ терпѣливо и самоотверженно предлагать всегда въ видѣ только проблемъ даже самыя любимыя свои положенія; никогда не перестанемъ повторять сотни и сотни разъ: «не принимайте этого за установленную истину; будьте готовы къ тому, что это окажется заблужденіемъ; въ настоящее время мы держимся этого только какъ мнѣнія, что это *можетъ быть такъ*» [1]).

Что касается вопроса о родословіи человѣка и истинномъ его положеніи въ природѣ, то замѣчанія объ этомъ учонаго профессора интересны и важны въ высшей степени. Онъ признаетъ, что почти всѣ естествоиспытатели въ настоящее время держатся того мнѣнія, что человѣкъ стоитъ въ нѣкоторой связи съ остальнымъ животнымъ царствомъ и что „такую связь возможно открыть, если не въ отношеніи къ обезьянамъ, то всетаки быть можетъ, какъ предполагаетъ Фогтъ, въ какомъ нибудь другомъ пунктѣ". Онъ признаетъ, что такое открытіе составляетъ для науки ея desiderium. Онъ самъ „совершенно приготовленъ" къ такому результату и нисколько бы не изумился, еслибы явились доказательства, что человѣкъ имѣетъ своихъ предковъ между позвоночными животными; но онъ чувствуетъ себя обязаннымъ заявить, что до настоящаго времени *„всѣ положительныя открытія, какія только мы имѣемъ въ области до-исторической антропологіи, все болѣе и болѣе удаляли насъ отъ доказательства такой связи"*. Ученіе о томъ, что человѣкъ относится къ четверичному періоду, составляетъ уже не проблему, а „завоеваніе" науки; *третичный* человѣкъ остается еще „проблемой, нуждающейся въ дальнѣйшемъ разслѣдованіи".

«Будемъ же теперь имѣть въ виду только четверичнаго человѣка, котораго находимъ дѣйствительно. Изучая этого ископаемаго человѣка четверичнаго періода,—человѣка, который естественно стоялъ въ сравнительной близости къ нашимъ первичнымъ предкамъ въ порядкѣ нисхожденія или скорѣе восхожденія, мы находимъ *человѣка* точно такого же, каковы люди теперь. Такого же ископаемаго типа, который былъ бы низшей степени въ развитіи человѣка, совершенно нѣтъ. Каждая прибавка

---

[1]) Virchov (C), pp. 52—55.

къ суммѣ предметовъ, которые мы получили въ качествѣ матеріаловъ для изслѣдованія, удаляла насъ все болѣе и болѣе отъ подтвержденія разсматриваемой гипотезы» [1]).

Коснемся теперь мимоходомъ замѣчаній профессора Гексли въ его рѣчи по антропологіи на послѣднемъ собраніи Британскаго общества; они такъ близко касаются даннаго предмета и представляютъ такой интересъ, что мы считаемъ нужнымъ привести ихъ здѣсь.

«Наконецъ мы переходимъ (говорилъ Гексли) къ самому интересному вопросу о томъ, возможно ли при тѣхъ доказательствахъ, какія у насъ есть относительно существованія человѣка въ эти времена, выслѣдить какія нибудь доказательства въ пользу постепеннаго видоизмѣненія человѣческаго типа, нѣсколько отличнаго отъ существующаго теперь. Я долженъ заявить, что мое мнѣніе остается и теперь такимъ же, каково оно было восемнадцать лѣтъ тому назадъ. Я высказалъ тогда мнѣніе, что извѣстный неандертальскій черепъ изъ человѣческихъ остатковъ представляетъ самые ясные и опредѣленные признаки низшаго типа, — если употреблять этотъ языкъ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ мы употребили бы его въ другихъ отрасляхъ зоологіи. Я думаю, что онъ принадлежалъ самой низшей формѣ человѣческаго существа, о какой мы только имѣемъ какія нибудь свѣдѣнія; и однакоже мы знаемъ, судя по остаткамъ этого человѣческаго существа, что оно въ отношеніи ко всѣмъ основнымъ пунктамъ строенія было такимъ же человѣкомъ, какъ и мы, — могло носить сапоги такъ же удобно, какъ и каждый изъ насъ; такъ что, по моему мнѣнію, вопросъ остается въ прежнемъ положеніи. Я не знаю никакого основанія для сомнѣнія въ томъ, что люди, существовавшіе въ тѣ времена, были во всѣхъ отношеніяхъ подобны людямъ, существующимъ теперь».

Профессоръ Гексли прибавилъ впрочемъ, что онъ не считаетъ этого факта какимъ нибудь доказательствомъ противъ теоріи развитія. Лошадь этого періода была во всѣхъ существенныхъ отношеніяхъ тожественна съ теперешнею лошадью; но если взять еще болѣе раннее время, то та же лошадь представляетъ менѣе совершенный, болѣе ранній типъ; подобное заключеніе отъ лошади *можетъ быть* сдѣлано въ отношеніи къ человѣку, „хотя факты, которые

[1]) Virchov, p. 61.

мы имѣемъ относительно человѣка, не говорятъ намъ ни того, ни другаго". Этотъ доводъ безъ сомнѣнія совершенно законенъ и наученъ, но онъ всетаки далекъ отъ того, что́ *вправѣ быть* названо доказательствомъ. Вирховъ предлагаетъ намъ почти точно такой же рядъ заключеній и допускаетъ, что третичный человѣкъ *могъ существовать* нѣкогда въ Гренландіи или Лемуріи [1]) и быть можетъ когда нибудь будетъ выведенъ изъ нѣдръ земли на свѣтъ.

«Если же не вдаваясь въ гаданія, мы (поясняетъ Вирховъ) будемъ строго держаться только факта, то мы должны положительно признать, что все-таки есть строгая разграничительная черта между человѣкомъ и обезьяной. *Мы не можемъ учить, мы не можемъ выставлять публично достояніемъ науки доктрину, что человѣкъ происходитъ отъ обезьяны или отъ какого нибудь другаго животнаго.* Мы можемъ указывать на это только какъ на гипотезу, какъ бы она ни казалась вѣроятною, и какое бы ни представляла ясное и легкое рѣшеніе дѣла [2]).

Общій урокъ, который слѣдуетъ вывесть изъ этой исполненной глубокихъ мыслей рѣчи, состоитъ не столько въ принятіи или въ отверженіи какой-либо частной доктрины или теоріи, сколько въ указаніи истиннаго *метода* научнаго изслѣдованія и обученія. Вирховъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: наука свободна; изслѣдованіе — свободно, поэтому изслѣдуйте всякую вещь; вся область знанія принадлежитъ вамъ. *Преподаваніе* науки также свободно [3]); но это преподаваніе должно быть соразмѣряемо съ степенью достигнутаго знанія. Что вы *знаете* и *истину* чего можете *доказать*, то можете вы преподавать какъ завоеваніе, какъ пріобрѣтеніе науки, и это пріобрѣтеніе можетъ дѣлаться общимъ достояніемъ образованнаго общества. Напротивъ то, что составляетъ только гаданіе, гипотезу,—то и провозглашайте какъ гипотезу, подлежа-

---

[1]) Предполагаемый материкъ на Индѣйскомъ океанѣ, о которомъ предполагается, что онъ былъ первоначальною родиною человѣка и который Геккель называетъ «раемъ». Мадагаскаръ считается остаткомъ этого материка.

[2]) Virchow (Б), p. 63. Курсивныя строки напечатаны курсивомъ и въ оригиналѣ.

[3]) «Наука и ея преподаваніе свободны»—§ 15 *Управленія Нѣмецкой Имперіи.*

щую провѣркѣ, исправленію, не смотря на то, что эта гипотеза кажется вѣроятною и правдоподобною. Особенно не нужно строить на такихъ неудостовѣренныхъ окончательно гипотезахъ широкихъ системъ природы и человѣческой жизни,—системъ, которыя могутъ имѣть серьезное вліяніе на соціальныя и нравственныя отношенія человѣка.

Это положеніе такъ ясно и разумно во всѣхъ отношеніяхъ, что едва ли возможно возражать противъ него; оно выражено такъ точно, повторено столько разъ, подтверждено и объяснено столькими примѣрами изъ разныхъ отраслей познанія, что кажется почти совершенно не возможно не понять или неправильно истолковать его. Но всѣ эти для здраваго смысла невозможности оказались возможными для учонаго натуралиста Геккеля, который не замедлилъ выступить противъ правдивой и сильной рѣчи Вирхова съ своимъ „Отвѣтомъ". Въ этомъ отвѣтѣ, истолковывая мысли Вирхова вкривь и вкось, Геккель между прочимъ и ту мысль послѣдняго, по которой „выдавать за фактъ нужно только то, что дѣйствительно составляетъ фактъ, а все, что только вѣроятно, но не доказано, нужно выдавать только за гипотезу", истолковываетъ какъ нападеніе на свободу науки и наивно утверждаетъ, что въ такомъ случаѣ $^{9}/_{10}$ профессоровъ въ Европѣ должны оставить свои каѳедры [1]). Нечего сказать, хороши эти профессоры, когда изъ нихъ 90% пробавляются исключительно гипотезами, безъ которыхъ они какъ рыба безъ воды!

„Отвѣтъ" Геккеля представляетъ вообще одно изъ самыхъ чудовищныхъ по своей желчности и придирчивости произведеній. Въ смыслѣ критическаго разбора рѣчи Вирхова, „отвѣтъ" такъ далекъ отъ пониманія или оцѣнки ея смысла, что можно думать, что Геккель никогда не читалъ этой рѣчи, а только изъ вторыхъ

[1]) Haeckel (C), pp. 4 и 6.

рукъ отъ какого нибудь разсѣяннаго слушателя получилъ отчотъ о ней. Какъ вкладъ въ науку „Отвѣтъ“—безусловное *ничто;* за то, какъ сборникъ ругательствъ—онъ обиленъ и содержателенъ, хотя не очень деликатенъ или утонченъ. Всякій, кто осмѣливается выразить разногласіе съ его излюбленными теоріями или даже колебаніе принять ихъ, въ его глазахъ лишенъ самомалѣйшей доли разсудка и здраваго смысла. Всякое ничтожное ничѣмъ неизвѣстное имя, но лишь бы оно благосклонно отзывалось о теоріи Дарвина, Геккель возвышаетъ до небесъ; напротивъ нѣтъ имени, которое, не смотря на свою знаменитость, не казалось бы Геккелю достойнымъ всякаго осужденія, если его носитель не принимаетъ этой теоріи. Покойнаго, уважаемаго въ общеевропейской наукѣ нашего соотечественника натуралиста Бэра онъ честитъ „безвреднымъ одряхлѣвшимъ болтуномъ“, еще будто бы въ 1859 году высказавшимъ свою неспособность понять извѣстную книгу Дарвина: „О происхожденіи видовъ“ [1]); Дюбуа-Реймонъ у него „риторическій составитель фразъ“ [2]) и профессоръ закоснѣлаго невѣжества; Карлъ Семперъ—„личность, не обращающая вниманія на истину“. Однимъ словомъ Геккель щедро надѣляетъ несогласныхъ съ собою ученыхъ натуралистовъ эпитетами, которые совсѣмъ не употребляются между порядочными людьми. Нечего и говорить, что самые полные фіалы негодованія расходившимся натуралистомъ изливаются на самого Вирхова, который по его отзыву есть „поборникъ тьмы“ (Finsterling), омраченный ханжа, сдѣлавшійся орудіемъ самой вредной реакціи, адвокатъ *креатизма* (ученія о твореніи), невѣжда въ геологіи, зоологіи и палеонтологіи, не имѣющій ни малѣйшаго понятія объ успѣхахъ морфологіи; и вообще, выражаясь короче, даже болѣе невѣжественъ, чѣмъ самъ Бэръ [3]). „Онъ не имѣетъ никакого права (?) выражать свое мнѣніе по разсматриваемымъ вопросамъ; въ отношеніи ко всѣмъ имъ онъ достоинъ не

---

[1]) Haeckel (C), p. 24.
[2]) Ibid. p. 81.
[3]) Ibid. p. 24.

столько порицанія, сколько сожалѣнія". Нѣтъ надобности приводить дальнѣйшихъ цитатъ, хотя самая большая часть девяноста трехъ страницъ „Отвѣта" посвящена подобнымъ недостойнымъ выходкамъ.

Въ виду такого страстнаго отношенія къ дѣлу представляется вполнѣ умѣстнымъ обратить вниманіе людей науки и всего образованнаго общества, что подобный обычай, сдѣлавшійся въ послѣдніе годы довольно общимъ въ печатныхъ ученыхъ спорахъ,—обычай разражаться обвиненіями въ невѣжествѣ и некомпетентности безъ доказательствъ этого невѣжества и этой некомпетентности—не только худъ самъ по себѣ, но весьма легко можетъ поселить къ наукѣ и ея представителямъ недовѣріе и даже презрѣніе. Что писатели типа Геккелевской *гориллы* могутъ отвѣчать только личностями на серьезныя доказательства—это ни для кого неудивительно. Но то обстоятельство, что дѣйствительно люди науки, которые кромѣ того упражнялись въ *цивилизованной* полемикѣ, должны нисходить до употребленія такого оружія,—ясно говоритъ о слабости и непрочности дѣла, которое они защищаютъ. Изъ одного этого можно заключить, что противники современной дарвинистической доктрины „развитія" имѣютъ точныя и многообъемлющія свѣдѣнія о фактахъ, приведшихъ ихъ къ противнымъ дарвиновскому взглядамъ на природу. Единственная разность между спорящими сторонами состоитъ въ томъ, что по мнѣнію эволюціониста всѣ эти феномены допускаютъ только *одно* истолкованіе; между тѣмъ противники теоріи развитія, въ точности изслѣдовавъ эти феномены и вполнѣ признавая ихъ глубокое значеніе, находятъ однакоже, что они могутъ быть объяснены по крайней мѣрѣ *двумя* другими (вѣроятно еще гораздо большимъ числомъ) гипотезами, и что между послѣдними дарвинистическая гипотеза, наиболѣе распространенная теперь, менѣе всѣхъ прочихъ вѣроятна и наиболѣе не согласна со всѣми извѣстными наблюденіями и аналогіями.

Для примѣра возьмемъ вопросъ о происхожденіи жизни и живой матеріи. Монистъ думаетъ, что онѣ первоначально образова-

лись посредствомъ случайнаго механическаго сочетанія неорганическихъ элементовъ. „Если я (говоря *без*лично) не признаю этого взгляда, то это не значитъ, что я не знаю той цѣпи логическихъ положеній и выводовъ, которая приводитъ къ такому взгляду, или недостаточно оцѣниваю важность этихъ выводовъ. Совершенно напротивъ: я не принимаю этого вгляда потому, что я знаю, что эти элементы — углеродъ, водородъ, кислородъ и азотъ (нитрогенъ)—не только не имѣютъ сильнаго сродства или стремленія къ соединенію (при температурахъ, въ предѣлахъ которыхъ единственно можетъ существовать жизнь), но что никакимъ процессомъ, извѣстнымъ наукѣ, ихъ нельзя *довести* до соединенія при какой-бы то ни было температурѣ—не только въ живой матеріи, но даже въ какомъ нибудь химическомъ соединеніи, имѣющемъ сходство съ какою нибудь одушевленною живою вещью. И эти соображенія непремѣнно должны быть приняты во вниманіе — хоть для нѣкотораго извиненія моей слѣпоты. Если мнѣ говорятъ, что когда міръ былъ юнъ, тогда существовали *условія*, которыя мы не можемъ воспроизвесть теперь, то и я признаю (и оплакиваю) мою крайнюю неспособность осуществить такія „условія“. Если космическія силы *въ природѣ* были тогда такія-же, какія существуютъ теперь, — именно теплота, химическая сила, свѣтъ, электричество, и проч., — то, по моему мнѣнію, наука можетъ воспроизвесть всякія тогдашнія условія, съ которыми бы была совмѣстима жизнь. Я не могу вообразить себѣ матеріяльныхъ *условій*, которыя не подходили бы подъ термины матеріи и силы; но если тогда дѣйствовали другія силы, о которыхъ мы не знаемъ теперь ничего, то весь вопросъ получаетъ хаотическій видъ, и того еще нельзя считать слѣпымъ, кто не видитъ пути черезъ хаосъ“.

Между тѣмъ нужно согласиться, что даже тѣ, которые особенно крѣпко держатся механическаго объясненія тайны жизни, единогласно признаютъ, что происхожденіе жизни изъ неживой матеріи никогда еще не было документально засвидѣтельствовано.

Самъ Геккель признаетъ, что доселѣ результаты всѣхъ попытокъ доказать это „имѣли только отрицательный результатъ“.

Кромѣ чрезмѣрнаго восхваленія теоріи Дарвина и безчисленныхъ обвиненій въ невѣжествѣ и неспособности противъ всѣхъ не принимающихъ ея, въ отвѣтѣ Геккеля не много такого, что бы стоило подробнаго разбора. Въ предисловіи онъ объявляетъ, что „доктрина развитія,—основаніе всей біологической науки и самое драгоцѣнное пріобрѣтеніе всего образованнаго человѣчества,—установлена и доказана такъ твердо, что ни анаѳема церкви, ни оппозиція высшаго научнаго авторитета, хотя бы имя ему было Вирховъ (сколько остроумія!), не могутъ повредить ея прочности“. Въ первой главѣ, озаглавленной „Развитіе и Твореніе“, онъ опять излагаетъ монистическую доктрину, опредѣляя ее какъ глубокосодержательное философское построеніе вселенной, въ которомъ руководящая идея та, „что въ цѣломъ природы совершается великое, единообразное, непрерывное и вѣчное теченіе прогрессивнаго развитія, и что всѣ явленія природы безъ исключенія, отъ движенія небесныхъ тѣлъ и паденія камня до роста былинки и до сознанія въ человѣкѣ, слѣдуютъ одному и тому же великому закону причинности, и что всѣ они должны быть возведены наконецъ къ механическому дѣйствію атомовъ“ [1]. На это можно пока мимоходомъ замѣтить, что было бы въ высшей степени интересно видѣть, какъ это прослѣдили такой всеобъемлющій законъ причинности и уяснили для сознанія самый его modus operandi (образъ дѣйствія); но до настоящаго времени мы остаемся въ совершенномъ мракѣ относительно того, *какъ* этотъ исключительно механическій процессъ производитъ всѣ тѣ чудеса, какія приписываются ему, и не можемъ понять, какъ при *одной* только дѣйствующей въ мірѣ *силѣ* могло быть когда нибудь произведено какое-либо *уразноображеніе* (дифференціація).

Затѣмъ Геккель приступаетъ къ изложенію преимуществъ

---

[1]) Haeckel (C), p. 10.

„ламаркизма“ и „дарвинизма“, противопоставляя тотъ и другой, съ цѣлію указанія ихъ преимуществъ, „нелѣпой и неустойчивой доктринѣ творенія“. Теоріи эти онъ считаетъ вполнѣ доказанными и стоящими выше всякаго сомнѣнія или разслѣдованія; такъ какъ онѣ, какъ онъ заявляетъ во второй главѣ, основаны на „фактахъ сравнительной морфологіи и физіологіи рудиментарныхъ органовъ, эмбріоническаго развитія, ископаемыхъ остатковъ и географическаго распредѣленія организмовъ“ [1]). Если этого недостаточно, то какихъ же (восклицаетъ Геккель) и гдѣ еще, въ какой области природы, Вирховъ порекомендуетъ искать доказательствъ? Почему для Вирхова недостаточно подобныхъ аргументовъ,—для Геккеля совершенно непонятно; единственное объясненіе, которое онъ можетъ вообразить себѣ, состоитъ въ томъ, что Вирховъ никогда не читалъ со вниманіемъ ни книги Дарвина, ни какой либо другой объ этомъ предметѣ, или если читалъ, то не понялъ ихъ [2]).

Въ третьей главѣ Геккель опять провозглашаетъ какъ догматъ свою теорію происхожденія человѣка отъ обезьяны, безъ всякаго новаго подтвержденія, кромѣ того, что человѣкъ долженъ происходить отъ обезьяны, потому что онъ—Геккель, котораго „никто не можетъ обвинить въ недостаткѣ воображенія“, часто пытался, но никогда не успѣвалъ въ попыткѣ представить себѣ „какую либо извѣстную или неизвѣстную животную форму, которая была бы болѣе подходящимъ, чѣмъ обезьяна, предкомъ человѣка“. „Я, говоритъ онъ, возвращался опять и опять къ происхожденію отъ обезьяны, какъ къ безусловной необходимости“ [3]). Недостатокъ доказательствъ у него опять возмѣщается желчными обвиненіями Вирхова въ невѣжествѣ, безцеремонностію въ приведеніи неотносящихся къ дѣлу фактовъ и поразительнымъ многословіемъ, двумя особенностями, которыя можно назвать распущенностью въ наукѣ и ко-

---

[1]) Haeckel (C), p. 16.

[2]) Сокращено изъ стр. 16—20.

[3]) Ibid. p. 38.

торыя въ Германіи теперь вошло въ обычай называть геккелизмомъ [1]).

Въ четвертой главѣ разбирается природа „души", которая, по его объясненію, есть не что иное какъ механическое произведеніе дѣйствія атомовъ въ ихъ сочетаніи; но и здѣсь, какъ прежде, вмѣсто доказательствъ и разъясненій того, какъ атомы могутъ произвести сознаніе, мы принуждены довольствоваться наборомъ пустыхъ фразъ.

Въ пятой главѣ о „генетическомъ и догматическомъ методахъ преподаванія" Геккель критикуетъ совѣтъ Вирхова преподавать какъ безусловную объективную истину только то, что единогласно признается за такую истину; пытается показать, что научная область въ такомъ случаѣ сдѣлалась бы крайне ограниченною, и наконецъ предлагаетъ вопросъ: *„существуетъ ли такая вещь, какъ объективная истина?"* [2]) Далѣе онъ говоритъ, что даже математическая наука не можетъ быть названа вполнѣ достовѣрною и чисто объективною, такъ какъ многіе „математики, физики и философы настоящаго времени принимаютъ въ пространствѣ болѣе чѣмъ три измѣренія". Потомъ онъ спрашиваетъ: „что мы *знаемъ навѣрно* о сущности матеріи и силы, о тяготѣніи, притяженіи массъ, дѣйствіи на разстояніи? [3]) Что мы знаемъ о сущности электричества или магнетизма, о такъ называемой электрической жидкости или о невѣсомыхъ матеріяхъ вообще, самое существованіе которыхъ не доказано? Что мы знаемъ объ эѳирѣ, на которомъ построена наука о свѣтѣ и оптика, и что извѣстно намъ о теоретическихъ основаніяхъ (въ родѣ атомистической теоріи), на которыхъ построена наша химія? Но слѣдуетъ ли намъ прекратить преподаваніе этихъ наукъ на томъ основаніи, что мы не знаемъ навѣрно этихъ вещей?"

---

[1]) См. Der Haeckelismus in der Zoologie, *Карла Семпера*. Гамбургъ, 1876.

[2]) Häckel (C), p. 52: «Есть ли вообще объективная наука?»

[3]) Вопросъ о дѣйствіи на разстояніи (actio in distantia), занимающій физиковъ и метафизиковъ нѣсколько столѣтій, состоитъ въ томъ, могутъ ли тѣла дѣйствовать другъ на друга, не входя во взаимное соприкосновеніе.

Отвѣтъ на все это слишкомъ очевиденъ, такъ что не нужно даже затрудняться формулированіемъ его. Мы не знаемъ *ничего* о *сущности* матеріи, силы и чего бы то ни было; но мы наблюдаемъ и провѣряемъ явленія,—не въ томъ видѣ, въ какомъ они по волѣ нашей фантазіи должны существовать согласно съ требованіями предзанятой теоріи, но въ томъ, въ какомъ мы можемъ показать и доказать ихъ другимъ. Эти явленія мы приводимъ въ порядокъ и располагаемъ по классамъ въ науки, и преподаемъ ихъ какъ пріобрѣтенія науки. Въ пособіе систематическому мышленію мы составляемъ еще теоріи и объявляемъ, что наши теоріи должны имѣть значеніе только вспомогательныхъ средствъ. Теоріи могутъ быть истинными или ложными, онѣ могутъ измѣняться и измѣняются изъ года въ годъ, но наука въ смыслѣ системы явленій продолжаетъ свое существованіе. Такъ мы говоримъ объ „электрической жидкости", но большая часть ученыхъ употребляетъ это выраженіе только какъ удобную формулу; или говоримъ объ „электрическомъ токѣ", хотя очень сомнительно, течетъ ли здѣсь что нибудь. Теорію электричества можно совершенно отдѣлить отъ фактовъ, которые останутся неприкосновенными, признаемъ ли мы электричество одной жидкостью, или двумя жидкостями, или будемъ считать его вовсе не жидкостью, а только подвижнымъ (кинетическимъ) элементомъ.

Такъ Латимеръ Кларкъ говоритъ въ своемъ превосходномъ изслѣдованіи объ „Электрическомъ измѣреніи", что „самъ отказываясь опредѣлить сущность электричества онъ совѣтовалъ бы учащемуся, пока его взгляды не сдѣлаются болѣе зрѣлыми, смотрѣть на электричество какъ на субстанцію, подобную водѣ или газу, имѣющую дѣйствительное существованіе, и хотя легко превратимую въ теплоту и наоборотъ, но въ другихъ отношеніяхъ неразрушимую".

Подобнымъ же образомъ мы преподаемъ ученіе о фактахъ химіи. Мы говоримъ напримѣръ, какъ о фактѣ, подлежащемъ доказательству, о томъ, что химическіе элементы стремятся къ соединенію

(или соединяются) въ извѣстныхъ опредѣленныхъ пропорціяхъ, которыя могутъ быть выражаемы въ числахъ. Когда намъ нужно объяснить, *почему* это бываетъ такъ, то мы составляемъ теорію объ атомахъ и пр., и излагаемъ этотъ результатъ *какъ* теорію, причомъ факты останутся фактами, будетъ ли теорія истинною или ошибочною. Такъ, чтобы опредѣлить *вѣсъ* предполагаемаго атома, мы можемъ для удобства мышленія сказать, что онъ равняется столькимъ-то микрокритамъ [1]); но мы никогда не учимъ, что микрокритъ есть нѣчто большее, чѣмъ ens rationis (*вымышленное существо*). Мы можемъ говорить, что *молекулъ* водорода вѣситъ два этихъ микрокрита, молекуль кислорода—тридцать два микрокрита и молекуль нитрогена—двадцать восемь микрокритовъ, и такъ далѣе; это—просто удобный для ума способъ выраженія и представленія возможной и вѣроятной теоріи относительно того извѣстнаго намъ факта, что такія-то и такія-то тѣла соединяются въ извѣстныхъ пропорціяхъ вѣса. Мы никогда не принимаемъ, что микрокритъ есть реальность, и не строимъ науки на этомъ имени. Что касается также силы и матеріи, то мы не знаемъ ничего и потому не учимъ ничему относительно ихъ существа. Мы пытаемся опредѣлить, что *должно быть* истиннымъ относительно состава матеріи, по всякой теоріи [2]); и пытаемся показать *результаты* „силы“ при условіяхъ, открытыхъ для изслѣдованія. Эти результаты существуютъ сами по себѣ и нисколько не перемѣнятся, какой бы теоріи мы ни держались относительно сущности „силы“ самой въ себѣ.

Тоже самое оказывается вѣрнымъ въ отношеніи и ко всѣмъ другимъ случаямъ несовершенства нашего знанія. Вездѣ теорія или гипотеза служитъ пособіемъ для мысли или средствомъ для классификаціи, но никогда не вторгается въ область факта. Далеко не то мы находимъ въ монистической теоріи, въ теоріи преобразованія

---

[1]) Тысячная часть грана или несуществующій самомалѣйшій вѣсъ.

[2]) Какъ это сдѣлано въ крайне интересныхъ изслѣдованіяхъ профессора Теша о «грубой неразрушимости» матеріи.

видовъ и въ гипотезѣ о происхожденіи человѣка отъ обезьяны. Въ нихъ теорія и факты „солидарны"; они стоятъ и падаютъ вмѣстѣ.

Принужденный противъ своего желанія допустить, что наука не имѣетъ прямыхъ или непосредственныхъ свѣдѣній о преобразованіи видовъ, Геккель утверждаетъ, что доказательства этого преобразованія принадлежатъ къ тому же порядку и такъ же сильны, какъ и доказательства нашего историческаго знанія или доказательства геологіи и языковѣдѣнія [1]). Но ссылки эти опять неудачны. Мы вѣримъ вообще въ исторію (но далеко не во всѣ ея подробности), потому что исторія продолжаетъ совершаться подъ нашимъ собственнымъ наблюденіемъ; мы не можемъ представить времени безъ исторіи, т. е. безъ событій, и мы соединяемъ и прослѣживаемъ до глубины далекаго прошедшаго ея воспоминанія съ извѣстною долею увѣренности. Мы вѣримъ въ науку о языкѣ и его видоизмѣненіяхъ, такъ какъ знаемъ изъ обыкновенныхъ наблюденій, что извѣстныя перемѣны постоянно совершаются въ литературѣ и живыхъ языкахъ, а систематизація этихъ перемѣнъ составляетъ значительную часть науки о языкѣ. Мы вѣримъ въ главныя положенія нашихъ геологическихъ теорій (такія напримѣръ, которыя касаются наслоеній и органическихъ остатковъ, находимыхъ въ нихъ), потому что мы можемъ понятнымъ и разумнымъ образомъ поставить ихъ въ историческую связь съ процессами отложенія, возвышенія и пониженія, которые совершаются постоянно предъ нашими глазами до настоящаго времени. Въ монистической гипотезѣ совершенно недостаетъ этого рода доказательствъ. Мы не можемъ самолично наблюдать въ настоящее время ни одного явленія, которое бы указывало напримѣръ на стремленіе къ образованію живой матеріи изъ неодушевленныхъ ея элементовъ.

Геккель очень негодуетъ на то, что Вирховъ *не разобралъ* его доказательствъ, а только „посмѣялся" надъ его „излюблен-

[1]) Haeckel (C), pp. 55—58.

ными фантазіями". Можетъ быть Вирховъ имѣлъ для этого болѣе основаній, чѣмъ кажется съ перваго взгляда. Геккель былъ ученикомъ и другомъ Вирхова, и очень можетъ быть, что послѣдній желалъ пощадить эти прежнія отношенія. Рѣшивъ заявить серьезный протестъ противъ преподаванія ненаучнаго знанія, онъ хотѣлъ сдѣлать это съ возможно меньшимъ огорченіемъ для своего прежняго друга. Онъ могъ бы сказать: „ваши факты, мой другъ, не собраны изъ природы; ваши посылки неточны и ваши заключенія неосновательны; вся ваша система—фантастическое и плохо построенное измышленіе". Вмѣсто этого онъ говоритъ: „все, что вы утверждаете, *можетъ быть* вѣрнымъ и *можетъ быть* когда нибудь въ будущее время будетъ *доказано*; но въ настоящее время я не вижу для себя возможности удостовѣриться, вѣрно ли это или нѣтъ. Вы говорите, что атомъ углерода имѣетъ душу, которая отличается отъ органической души только тѣмъ, что не имѣетъ памяти. Это *можетъ быть и такъ*, но я ничего *не знаю* объ этомъ. Было бы безопаснѣе не преподавать такихъ доктринъ, пока онѣ не окажутся *вѣрными* и не будетъ доказана ихъ истина; потому что если онѣ будутъ положены въ основаніе широкой теоріи, обнимающей жизнь міра и человѣческую природу, то трудно и предугадать, какія вредныя нравственныя слѣдствія могутъ произойти отъ этого".

Есть еще причина, почему *разборъ*, въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова, геккелевыхъ доктринъ былъ бы безполезенъ, если только онъ возможенъ. Геккель находитъ жизнь въ паденіи камня на землю и въ движеніяхъ небесныхъ тѣлъ; онъ находитъ душу или духъ въ явленіяхъ простаго притяженія и отталкиванія; и наконецъ онъ находитъ *христіанство* въ жизни и дѣйствіяхъ муравьевъ и въ соціальныхъ инстинктахъ высшихъ животныхъ вообще! [1]) Во всемъ этомъ обнаруживается такое невозмож-

---

[1]) Онъ думаетъ, что муравьи совершаютъ свои различныя отправленія по «чувству долга» (Pflicht-Gefühl) и что муравей есть «*христіанинъ* въ лучшемъ смыслѣ этого слова». Haeckel (C), p. 76.

ное смѣшеніе понятій, такое легкомысленное неуваженіе къ принятой въ наукѣ терминологіи, что обыкновенный человѣкъ, употребляющій слова въ ихъ законномъ и принятомъ смыслѣ, не можетъ найти ни общаго основанія для спора, ни общаго языка, на которомъ можно было бы вести споръ. Споръ въ такомъ случаѣ долженъ постоянно прерываться по недостатку взаимнаго пониманія. *Живое* и *неживое* суть термины или выраженія для вполнѣ понятныхъ условій, — понятныхъ въ смыслѣ противоположности между ними. *Жизнь* есть собирательный терминъ для извѣстнаго рода явленій. Поэтому выраженіе, что все „одинаково живо", составляетъ совершенно безсмысленную фразу, которая дѣлаетъ науку біологіи невозможною.

Другая трудность серьезнаго разбора геккелевыхъ доктринъ состоитъ въ слѣдующемъ. Геккель имѣетъ если не полное, то замѣчательно-сильное пренебреженіе къ фактамъ. Онъ думаетъ, что „постиженіе общихъ законовъ" составляетъ для натуралиста гораздо болѣе возвышенную цѣль, чѣмъ наблюденіе подробностей [1]); онъ опускаетъ изъ виду, что безъ такого наблюденія нельзя формулировать никакихъ общихъ законовъ, заслуживающихъ этого имени, и что такіе законы, чтобы имѣть цѣну, должны обнимать *всѣ* подробности и не противорѣчить ни одной изъ нихъ. Когда впрочемъ факты бываютъ безусловно нужны, то онъ рѣдко испытываетъ недостатокъ въ нихъ. Они не всегда оказываются у него взятыми изъ наблюденій надъ природою; не всегда—принадлежатъ къ числу такихъ, которые были бы извѣстны другимъ натуралистамъ, даже обладающимъ самыми обширными знаніями; его факты вообще имѣютъ такую окраску, что оказываются замѣчательно пригодными для требованій его теоріи. Поразительный примѣръ этого мы находимъ въ его замѣчаніяхъ о происхожденіи новыхъ видовъ вслѣдствіе плодовитости гибридовъ (ублюдковъ). Вопреки общему мнѣнію натуралистовъ о доказанной безплодности

---

[1]) A., p. 5.

гибридовъ, Геккель заявляетъ, безъ всякихъ усилій доказать свое заявленіе, что примѣры безплодія гибридовъ составляютъ рѣдкія исключенія и что плодовитость ихъ есть общее правило [1]). Разбирать серьезно такія положенія невозможно, да и нѣтъ надобности.

Но кто желаетъ увидѣть въ полномъ блескѣ способъ, которымъ построена теорія происхожденія человѣка отъ обезьяны, разсмотрѣть тѣ воздушныя основанія, на которыхъ она гордо высится, и мнимые факты, употребленные какъ матерьялъ при постройкѣ, тотъ не можетъ сдѣлать ничего лучше, какъ прочитать внимательно двадцать вторую главу геккелевой „Естественной исторіи мірозданія"; здѣсь онъ излагаетъ полную и обстоятельную исторію нашихъ предковъ съ родословнымъ деревомъ изъ двадцати двухъ степеней, внизу котораго стоитъ одноячейная *монера*, а вверху современный человѣкъ. Извѣстный натуралистъ Дюбуа-Реймондъ навлекъ на себя сильный гнѣвъ Геккеля тѣмъ, что это родословіе назвалъ въ такой же мѣрѣ подлиннымъ въ глазахъ натуралиста, въ какой родословія гомеровскихъ героевъ подлинны въ глазахъ историка [2]). Что въ самомъ дѣлѣ служитъ ручательствомъ этихъ 22-хъ степеней родословія человѣка?—Главнымъ образомъ то, что онѣ необходимы для геккелевой теоріи. Есть ли какія нибудь доказательства, то есть прямыя и несомнѣнныя, доказательства въ пользу того, что существа, представляющія эти двадцать двѣ степени, существовали когда нибудь?—Безусловно никакихъ въ большинствѣ случаевъ; но они „должны были существовать", иначе генеалогія была бы разорванною [3]).

[1]) Приводимъ въ точномъ переводѣ эту тираду: «Прежде считалось догматомъ, что два отдѣльныхъ рода никогда не могутъ производить ублюдковъ, которые могли бы размножаться, какъ ублюдки. При этомъ ссылались почти всегда на ублюдковъ отъ лошади и осла — муловъ (Maulthiere und Maulesel) которые дѣйствительно могли размножаться только въ рѣдкихъ случаяхъ, но такіе безплодные ублюдки составляютъ, какъ оказалось, только рѣдкія исключенія, и въ большинствѣ случаевъ ублюдки двухъ совершенно различныхъ породъ плодовиты и могутъ размножаться». D. p. 245.

[2]) Darwin versus Galiani, 1876.

[3]) Въ подтвержденіе того, что именно таковы въ существѣ дѣла доказательства

Мы обозрѣли доказательства, которыя приводятся въ пользу общей теоріи преобразованія видовъ и въ частности происхожденія

Геккеля въ пользу своей теоріи, приводимъ нѣсколько примѣровъ. Вотъ какъ аргументируетъ Геккель:

1) «Относительно нашихъ самыхъ раннихъ «предковъ» *монеръ* установленъ ясный историческій (?!) фактъ, что они произошли въ началѣ Лаврентіанскаго періода посредствомъ archebiosis'а или произвольнаго зарожденія изъ такъ называемаго неорганическаго сочетанія углерода, водорода, кислорода и азота» (D., p. 578). Надобно ли повторять, замѣтимъ съ своей стороны, что на это нѣтъ и не можетъ быть даже тѣни доказательства? 2) Въ своей мюнхенской рѣчи Геккель разсказываетъ намъ старую, престарую исторію (какъ будто не повторяли ее сотни разъ) о томъ, что «эта монера была своего рода мостомъ черезъ глубокую пропасть между органической и неорганической природой и наглядно (?!) показываетъ намъ, какъ самый простой и старѣйшій организмъ *долженъ былъ* произойти изъ неорганическихъ сочетаній углерода» (A., p. 13) Но, замѣтимъ, эти «простые и древнѣйшіе организмы» химически и динамически точно такъ же далеки отъ неорганической матеріи, какъ организмы льва или орла. Неизвѣстно ни малѣйшаго основанія утверждать, что эти монеры были самыми древними или раннними организмами, и даже что онѣ когда нибудь существовали. Ссылки на фантастическихъ монеръ постоянно приводятся и громко провозглашаются, какъ будто нынѣшнее заблужденіе должно сдѣлаться до извѣстной степени истиною вслѣдствіе того, что его будутъ повторять завтра. 3) Пройдя у Геккеля черезъ Амебоидъ и Планеидъ, мы достигаемъ другой важной группы предковъ человѣка—*Гастреадъ*, которая «*должна была* существовать въ первоначальное время и заключала между своими членами прямыхъ предковъ человѣка». Никто не видѣлъ никогда ни одного представителя этой группы; не осталось и никакихъ слѣдовъ ея существованія; но «*вѣрное доказательство*» (D., p. 581) ея существованія найдено Геккелемъ въ томъ фактѣ, что Amphioxus въ одинъ изъ періодовъ своего развитія представляетъ типъ, схожій съ типомъ Гастреи, созданной его воображеніемъ!! 4) Затѣмъ у Геккеля слѣдуютъ болѣе близкіе наши предки — черви; и они «*должны были* существовать, потому что сравнительная анатомія и онтогенесисъ требуютъ ихъ для произведенія articulata вообще». 5) Но самый смѣлый и блистательный подвигъ воображенія мы встрѣчаемъ у Геккеля на той степени родословія человѣка, которая отдѣляетъ Invertebrata (безпозвоночныхъ) отъ Vertebrata (позвоночныхъ). То, что всегда было камнемъ претыканія и соблазна для построителей вселенной, для Геккеля не представляетъ никакой трудности. Современные мыслители построили на Ascidia-хъ мостъ черезъ эту пропасть; но такъ какъ для принятія этой теоріи есть нѣсколько неодолимыхъ трудностей, то нашъ авторъ изобрѣтаетъ совершенно новый типъ, Chordonia, который долженъ быть прародителемъ какъ Ascidia, такъ и Vertebrata (позвоночныхъ). Они «развились сами собой» (Ibid. p. 583), если не принимать въ разсчетъ взмаха Геккельскаго пера, для котораго все легко и удобно. 6) Пріобрѣтши

человѣка отъ обезьяны. Мы сдѣлали это въ той мѣрѣ, въ какой было нужно для того, чтобы показать ея характеръ и направленіе. Теперь мы можемъ возвратиться назадъ къ вопросу Геккеля: „чего вы еще желаете, и какихъ вамъ нужно еще дальнѣйшихъ доказательствъ въ пользу доктрины развитія?“ [1]) Геккель предвидитъ отвѣтъ и заранѣе называетъ его—сперва мягко „скороспѣлымъ“, а потомъ посуровѣе—признакомъ невѣжества. Тѣмъ не менѣе мы осмѣливаемся сказать, что для подтвержденія теоріи развитія требуется еще ни болѣе ни менѣе, какъ какое либо опытное доказательство *возможности* процессовъ и началъ, предполагаемыхъ этою теоріею. Именно у васъ нѣтъ доказательствъ въ отношеніи къ тремъ пунктамъ изслѣдованія: во первыхъ относительно происхожденія жизни и живой матеріи; во вторыхъ относительно

позвонки, наши предки начали плавать. Мы проходимъ благополучно черезъ разряды рыбъ и амфибій, пока не встрѣчаемся съ другою небольшою трудностью — появленіемъ типа млекопитающихся; но и эта трудность устраняется Геккелемъ при помощи Protamniota, ведущихъ къ Promamalia,—къ типамъ, о которыхъ никто не знаетъ ничего и не можетъ составить никакого опредѣленнаго понятія, но которые *должны были* существовать, чтобы дать теоріи непрерывную генеалогическую связь. О классѣ, предшествующемъ имъ непосредственно, у Геккеля замѣчено, что онъ «былъ *вызванъ необходимостію*, какъ связующее звѣно между прежними и послѣдующими степенями» (D. p. 587). 7) Черезъ Marsupials Prosimiae и низшихъ обезьянъ мы доходимъ до человѣковидныхъ обезьянъ, которыя и развились около средины третичнаго періода, вслѣдствіе утраты шерсти и большей части волосъ и вслѣдствіе преобладающаго развитія черепа надъ развитіемъ лицевыхъ костей (Ibid. p. 590). Впрочемъ у Геккеля ясно сказано, что человѣкъ не произошелъ непосредственно отъ какой нибудь человѣковидной обезьяны извѣстной теперь, но что нашихъ непосредственныхъ предковъ должно искать между неизвѣстными изчезнувшими обезьянами міоценоваго періода, вѣроятно въ Лемуріи или въ третичныхъ отложеніяхъ Южной Азіи или Африки. Pithecanthropi или «обезьяны — люди» являются на ближайшемъ и послѣднемъ мѣстѣ предъ человѣкомъ. Ближайшіе, современные намъ, ихъ представители—«кретины и идіоты» (Ibid. p. 592), и изъ нихъ развился «истинный человѣкъ», переставъ лаять и начавъ издавать членораздѣльные звуки. Такова дикая, скучная и печальная исторія образованія человѣка! Нужно удивляться тому, какъ человѣкъ въ концѣ концовъ оказался животнымъ, способнымъ смѣяться!

[1]) C. p. 15.

сительно возможности преобразованія видовъ и въ третьихъ относительно солидарности человѣческой природы съ природою животныхъ. И прежде, чѣмъ сдѣлать нѣсколько частныхъ замѣчаній о каждомъ изъ этихъ пунктовъ, мы можемъ сказать, что противники теоріи развитія не такъ неразумны въ своихъ требованіяхъ, какъ ихъ часто представляютъ. Они не требуютъ, чтобы живое животное было построено изъ неорганическихъ элементовъ въ лабораторіи; они не требуютъ, чтобы была засвидѣтельствована дѣйствительность процесса перехода отъ одного вида животнаго къ другому; они не хотятъ увидѣть какое-нибудь семейство объзьянъ настолько культивированнымъ, видоизмѣненнымъ и „подобраннымъ", чтобы для него былъ близокъ переходъ къ человѣку; но они желаютъ имѣть какія нибудь, хотя слабыя, опытныя доказательства, которыя помогли-бы имъ связать опредѣленныя идеи съ извѣстными терминами этой доктрины.

1. Начнемъ съ *происхожденія жизни*. Во всѣхъ монистическихъ трактатахъ утверждается, что живая матерія произошла изъ неорганической матеріи вслѣдствіе случайнаго [1]) соединенія ея элементовъ. Профессоръ Фискъ [2]) говоритъ, что *„всякая гипотеза, недопускающая повѣрки, не можетъ быть принимаема"*. Сопоставимъ два этихъ положенія.

Писателямъ, которые съ такою легкостью объясняютъ, что „тайна и чудо жизненности" состоитъ только въ „сочетаніи силъ, принадлежащихъ неорганическому міру" было бы полезно задать себѣ вопросъ: соединяютъ ли они какую нибудь опредѣленную идею съ такими фразами, или это только фразы, предназначенныя для забавы празднаго и ненаучнаго ума? Попытаемся показать, что это за силы и каково должно быть сочетаніе изъ нихъ.

Не теорія, а фактъ неоспоримый, что сила или силы, дѣйствую-

---

[1]) Haeckel.

[2]) Cosmic Philosophy t. I, p. 430.

щія въ органическихъ процессахъ, совершенно неизвѣстны намъ въ неорганическомъ мірѣ, и никакое сочетаніе какихъ бы то ни было изъ этихъ послѣднихъ силъ не замѣнитъ первыхъ даже въ самой слабой степени. Гипотеза о „высшихъ многократныхъ силахъ“ есть чистая выдумка. Мы не знаемъ ничего о нихъ и ни о какихъ посредствующихъ степеняхъ между сравнительно простыми неорганическими сочетаніями углерода, кислорода, водорода и азота и между болѣе сложной матеріей, въ которой уже явилась жизнь. Если эти четыре элемента въ своемъ соединеніи образовали первоначально живую матерію, какъ скоро это дозволено было имъ охлажденіемъ температуры, то почему они не дѣлаютъ тогоже теперь? И если они дѣлаютъ это, то почему мы не можемъ застигнуть нѣкоторыхъ изъ этихъ „сложныхъ“ веществъ въ моментъ перехода? Или почему мы не можемъ искусственно показать возможность существованія нѣкоторыхъ изъ этихъ переходныхъ степеней? Ex uno disce omnes (по одному узнай всѣхъ). Оказывается, что сторонники теоріи развитія болѣе умѣютъ догматически утверждать, чѣмъ доказывать свои положенія. Мы требуемъ доказательства, что углеродъ и компанія элементовъ могутъ при соединеніи образовывать нѣчто похожее на живую матерію. Если намъ не даютъ этого доказательства, то пусть простятъ намъ неделикатность, по которой мы считаемъ смѣшною настойчивость эволюціонистовъ, съ упорствомъ твердящихъ какъ объ историческомъ фактѣ о томъ, что таково *было* начало жизни на землѣ. Можетъ быть это могло произойти тамъ, гдѣ пространство имѣетъ, какъ допускаетъ Геккель, четыре измѣренія или болѣе; но въ нашемъ старомодномъ пространствѣ этого явленія еще не было наблюдаемо.

2. „Какое вамъ нужно еще доказательство доктрины объ измѣняемости и прогрессивномъ развитіи видовъ?“ — спрашиваетъ Геккель. Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ мы приведемъ здѣсь глубокомысленное замѣчаніе англійскаго натуралиста профессора Гексли, что „если бы истина такой гипотезы могла быть когда нибудь доказана“, то „*она могла бы быть доказана единственно*

только наблюденіемъ и опытомъ надъ существующими формами жизни" [1]). Въ другомъ сочиненіи тотъ же авторитетный натуралистъ говоритъ, что „наше принятіе дарвиновой гипотезы должно быть временнымъ и не безусловнымъ (provisional), пока ей недостаетъ одного звѣна въ цѣпи доказательствъ; пока всѣ животныя и растенія, несомнѣнно происходящія путемъ отдѣльнаго рожденія отъ общаго корня, плодоносны и способны къ дальнѣйшему размноженію, до тѣхъ поръ у этой гипотезы *будетъ недоставать этого звѣна*" [2]). Хотя это послѣднее замѣчаніе было написано назадъ тому восемнадцать лѣтъ, но оно остается въ такой же мѣрѣ истиннымъ теперь, какъ было тогда,—дѣйствительно звѣна этого нѣтъ еще по сіе время.

Чему же учатъ насъ „наблюденіе и опытъ надъ существующими формами жизни?" Ясно и безъ всякихъ недоразумѣній — тому, что *физіологическія особенности* вида безусловно постоянны и неизмѣнны. *Второстепенныя особенности* подлежатъ безконечнымъ измѣненіямъ и эти измѣненія простираются до того, что различныя разновидности одного вида бываютъ повидимому часто болѣе удалены другъ отъ друга, чѣмъ экземпляры, принадлежащіе къ разнымъ видамъ. Но что бы мы ни дѣлали въ отношеніи къ рожденію, подбору, воспитанію, какія бы искуственныя мѣры ни принимали, мы всетаки не можемъ изгладить существенныхъ чертъ вида. Конь, будетъ ли онъ арабскій, русскій или англійскій, всегда остается *конемъ*; и никогда онъ не дѣлается чѣмъ-либо инымъ, такъ какъ производитъ потомство, способное размножаться только между собою. То обстоятельство, что Геккель воспользовался случаемъ разновидностей коня, какъ „экспериментальнымъ доказательствомъ" измѣняемости видовъ, служитъ только новымъ примѣромъ той безцеремонности сторонниковъ дарвинизма, съ которою

---

[1]) Persistent Types of Life in Lay Sermons, p. 226.

[2]) Man's Place in Nature, p. 107.

они стараются вытянуть изъ каждаго факта подтвержденіе для своей доктрины.

Мы знаемъ, что въ настоящіе дни, когда дарвинизмъ или теорія развитія служитъ знаменемъ самоновѣйшаго просвѣщенія, высказанные выше взгляды считаются ограниченными, узкими, совершенно невѣжественными и потому заслуживающими единственно презрѣнія. Тѣмъ не менѣе мы всетаки скажемъ, что учоный, защищающій доктрину постоянства видовъ, находитъ для себя поддержку во всѣхъ явленіяхъ природы въ томъ видѣ, *въ какомъ мы можемъ знать и наблюдать ихъ*; между тѣмъ какъ тѣ, которые доказываютъ измѣняемость видовъ, находятъ себѣ опору только въ умозаключеніяхъ и выводахъ изъ фактовъ,—изъ такихъ фактовъ, которые могутъ быть объяснены многими другими способами. Вопросъ состоитъ просто въ томъ, должно ли науку строить на камнѣ факта и истины, или можно основать ее на зыбкомъ грунтѣ личной фантазіи и гипотезъ? — Вѣдь надо сознаться, что кромѣ фантазіи и гипотезъ мы не имѣемъ никакихъ ручательствъ за вѣрность теоріи, по которой всѣ различныя формы органической жизни развились изъ „одной или немногихъ“ [1]) простыхъ формъ. Въ дѣйствительности нѣтъ ни одного даже ничтожнѣйшаго прямого доказательства на то, что одинъ видъ когда нибудь произошолъ отъ другаго. Въ природѣ нѣтъ такой вещи, *подлежащей наблюденію*, какова „измѣняемость видовъ“; неизвѣстно ни одного случая, который можно назвать вслѣдъ за Дарвиномъ „благопріятной перемѣной“ одного вида къ другому лучшему виду; нѣтъ даже на это ни малѣйшаго сколько нибудь понятнаго намека [2]). Нѣтъ никакой „борьбы за существованіе“, такой, которая бы показывала „особенную живучесть наибо-

[1]) Геккель.

[2]) Дарвинъ, говоря о трудности даже вообразить такую «благопріятную перемѣну», совѣтуетъ всетаки создать ее воображеніемъ, потому, говоритъ онъ, что какого нибудь единичнаго случая нельзя встрѣтить». Origin of Species, p. 78.

лѣе способныхъ недѣлимыхъ" или допускала ее; нѣтъ никакихъ доказательствъ того „естественнаго подбора", который имѣлъ бы своимъ послѣдствіемъ усовершенствованіе какого нибудь вида [1]).

Отъ сторонниковъ теоріи развитія мы требуемъ вотъ чего: пусть они укажутъ намъ или докажутъ *возможность* нѣкоторой перемѣны въ физіологическихъ отношеніяхъ различныхъ членовъ какой нибудь группы или вида. Мы не требуемъ, чтобы были представлены намъ самыя подробности дѣйствительнаго процесса превращенія одного вида въ другой. По гипотезѣ этотъ процессъ такъ медленъ, что для его совершенія потребовались бы милліоны поколѣній [2]). Но если этотъ процессъ дѣйствительно совершается во всѣ времена (что необходимо допустить при доказанномъ однообразіи въ дѣйствіяхъ природы), то мы должны бы имѣть возможность видѣть его и теперь, при теперешнихъ условіяхъ. Но этого нигдѣ мы найти не можемъ и нѣтъ значитъ единственнаго доказательства, на основаніи котораго можно было бы составить заключеніе относительно дарвиновской теоріи органическаго развитія. Изслѣдованіе и познаваніе „причинъ вещей" составляетъ необходимость нашей интеллектуальной природы; но чтобы *удовлетворить* нашимъ не прекращающимся требованіямъ знанія причинъ, эти причины должны быть причинами *производящими*. Да, удивительный феноменъ представляютъ тѣ читатели, которые удовлетворяются, встрѣчая въ новѣйшихъ натуралистическихъ книгахъ постоянно и бездоказательно повторяемую формулу, что механической силы достаточно для объясненія образованія живой матеріи изъ ея неорганическихъ элементовъ, и что всѣ различныя формы органической жизни произошли отъ непрерывающагося дѣйствія той же силы!

3. Прежде, чѣмъ принять со всѣми ея послѣдствіями доктрину о прямомъ происхожденіи человѣка отъ обезьяны, мы требуемъ болѣе твердыхъ доказательствъ тождественности въ цѣломъ его

---

[1]) Подробныя доказательства этихъ положеній можно видѣть въ сочиненіи Чарльза Элама: «Winds of Doctrine», гл. IV.

[2]) Дарвинъ, Origin of Species, p. 124.

природы съ природою этого животнаго. Геккель допускаетъ, что принятіе общей теоріи развитія (Descendenz-Theorie) не ведетъ еще безусловно къ принятію „частнаго случая“ происхожденія человѣка отъ обезьяны. Общую теорію, по его мнѣнію, должно считать вполнѣ обезпеченнымъ „достояніемъ науки“, не подлежащимъ сомнѣнію или спору; всякій частный случай поясненія или приложенія ея можно считать болѣе или менѣе предположительнымъ (гипотетическимъ), смотря по степени его доказанности. Такимъ образомъ происхожденіе человѣка подлежитъ еще въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ нереизслѣдованію, именно въ отношеніи къ „видовой“ формѣ или типу животнаго, отъ котораго онъ произошелъ. Хотя для собственнаго ума Геккеля очевидность происхожденія человѣка отъ обезьяны такъ же несомнѣнна, какъ любая установившаяся истина въ наукѣ; тѣмъ не менѣе при настоящемъ положеніи вопроса мы осмѣливаемся утверждать, что доказательства, взятыя отъ природы человѣка въ ея цѣлости, говорятъ совершенно и рѣшительно въ пользу того, что человѣкъ имѣетъ *отдѣльное, видовое* происхожденіе, каковъ бы ни былъ этотъ видъ.

Можно принять безъ колебанія все, что было или можетъ быть сказано относительно тѣлесныхъ (морфологическихъ) аналогій, существующихъ между человѣкомъ и высшими обезьянами. Можно вполнѣ признать вслѣдъ за англійскимъ натуралистомъ Гексли близкое сходство между ихъ организаціями и допустить, что „разности въ строеніи, отдѣляющія человѣка отъ гориллы или чимпанзе, не болѣе тѣхъ, которыя отдѣляютъ гориллу отъ низшихъ обезьянъ“ [1]). И однакоже тотъ же самый высокій авторитетъ въ естествознаніи говоритъ намъ, что человѣкъ есть „*единственный сознательно-разумный гражданинъ этого міра*“ и что вся его природа свидѣтельствуетъ о „*неизмѣримомъ и на практикѣ безпредѣльномъ* разстояніи между человѣкомъ и обезьяной“ [2]). Отзывъ этотъ въ

[1]) Геккель цитуетъ это мѣсто изъ Гексли, стр. 37.
[2]) Man's Place in Nature, p, 103.

высшей степени важенъ и замѣчателенъ, такъ какъ показываетъ, что при разсмотрѣніи человѣка отнюдь нельзя ограничиваться его физическимъ строеніемъ. При извѣстной разности въ строеніи между низшими обезьянами и гориллой, мы находимъ соотвѣтственную, но несомнѣнно имѣющую предѣлы и легко измѣримую, разность *природы* между ними; между тѣмъ какъ, при *менѣе замѣтной разности* строенія между гориллой и человѣкомъ, предъ нами оказывается различіе природъ не легкоизмѣримое, а „безпредѣльное въ практикѣ“. Специфическіе или видовые признаки человѣка не могутъ быть исчерпаны особенностями или подробностями его тѣлеснаго строенія. Нравственная природа человѣка, его способность къ религіозному чувству, его способность понимать отвлеченныя идеи истины и справедливости, права и преступленія, членораздѣльная рѣчь, сознательное мышленіе, разумная и желательная способности: — все это съ несомнѣнностью доказываетъ, что человѣкъ не принадлежитъ къ животнымъ, что „онъ существенно отличается отъ всякаго другаго существа,—отличается безусловно, а потому отличается и по происхожденію“ [1]).

Морфологія можетъ много сказать объ этомъ предметѣ, когда вопросъ о немъ подвергнется специіальному разслѣдованію, — много въ высшей степени интереснаго и поучительнаго, но ничего—рѣшительнаго. Морфологія не есть наука о цѣломъ человѣкѣ или человѣческой природѣ. Палеонтологія также бросаетъ лишь немного свѣта на этотъ предметъ. То, что она дѣйствительно открыла доселѣ, вполнѣ служитъ въ пользу того взгляда, что человѣкъ не произошелъ путемъ медленнаго развитія отъ обезьяны. Четвертичный человѣкъ есть установленный фактъ; третичнаго человѣка доселѣ еще не открыли. Урокъ, преподаваемый намъ самыми ранними человѣческими остатками, состоитъ въ томъ, что они несомнѣнно принадлежали *такимъ же людямъ, какіе существуютъ теперь*, а не обезьянамъ или „обезьяно-людямъ“. Такимъ образомъ теорія

---

[1]) Lesson's from Nature, by George Mivart, p. 190.

эта не имѣетъ за себя никакихъ научныхъ данныхъ, и самое ученіе о происхожденіи человѣка отъ обезьяны не можетъ быть названо даже гипотезою, а просто „вымысломъ воображенія".

При такихъ обстоятельствахъ для всякаго понятно, что поднятый Геккелемъ вопросъ о публичномъ или школьномъ преподаваніи такой доктрины былъ преждевременен; нужно подождать пока болѣе или менѣе сносныхъ доказательствъ въ пользу ея. Интересно и поучительно однакоже видѣть, какъ мыслящіе люди могутъ имѣть самые различные взгляды на такой повидимому простой вопросъ, какъ этотъ: „должно ли преподавать въ школахъ то, что мы знаемъ, или то, чего не знаемъ?". Геккель является самымъ ревностнымъ защитникомъ общественнаго и школьнаго преподаванія теоріи развитія вообще и гипотезы о происхожденіи человѣка отъ обезьяны въ частности; съ одной стороны, какъ онъ поясняетъ, — потому, что теорія эта, по его мнѣнію, составляетъ высшую степень воспитанія, какое только способенъ получить человѣческій умъ; но главнымъ образомъ потому, что она освободитъ-де насъ отъ всѣхъ церковныхъ догматовъ, суевѣрій и религій,—„этихъ безнравственныхъ выдумокъ", которыя впрочемъ къ счастью-де человѣчества имѣютъ непродолжительное существованіе, такъ какъ „даже христіанская религія, имѣющая самое долгое существованіе, существуетъ едва ли болѣе двухъ тысячъ лѣтъ, что составляетъ почти незамѣтную точку времени, въ сравненіи съ многотысячными геологическими періодами" [1]). Принятіе этого ученія откроетъ-де намъ путь къ новой нравственности, которая вмѣсто того, чтобы основываться на „мнимыхъ откровеніяхъ" [2]), будетъ выведена изъ признанія нашего истиннаго мѣста въ природѣ, изъ наблюденій надъ привычками и обычаями обезьянъ и другихъ стадныхъ животныхъ, и изъ должной оцѣнки „чувства долга между ними" [3]). По мнѣнію Геккеля, церковныя

---

[1]) A., p. 18.

[2]) Ibid. p. 20.

[3]) Ibid. p. 81.

религіи должны бы съ радостію ухватиться за это ученіе вмѣсто того, чтобы вступать съ нимъ въ борьбу, потому-де, что „будущее принадлежитъ не тѣмъ богословамъ, которые осмѣливаются вступать въ безнадежную войну противъ побѣдоносныхъ доктринъ развитія, но тѣмъ, которые признаютъ это ученіе, утилизируютъ его и сдѣлаютъ его своимъ неотъемлемымъ достояніемъ“ [1]).

Вирховъ держится совершенно противоположнаго взгляда по основаніямъ, приведеннымъ выше, и по нѣкоторымъ другимъ. Онъ признаетъ, что естествовѣдѣніе имѣетъ справедливое притязаніе на вліяніе въ школахъ, что изученіе природы должно быть введено въ возможно-широкихъ размѣрахъ въ нормальный курсъ обученія. Но онъ думаетъ, что „дѣло воспитателей“—рѣшить, слѣдуетъ ли принять теорію развитія, тотчасъ же и безъ изслѣдованія, въ основу воспитанія, и пластидульную душу считать основаніемъ всѣхъ идей, относящихся къ духовному бытію.

„Если теорія развитія (разсуждаетъ Вирховъ) такъ вѣрна, какъ это утверждаетъ Геккель, то мы должны требовать, даже имѣемъ неотъемлемое право требовать, чтобы она была введена въ школы. Какъ можно допустить, что такая великая доктрина, производящая цѣлый переворотъ въ умѣ каждаго, имѣющая претензію на образованіе новой религіи, не внесена въ ея полнотѣ въ программу нашихъ школъ? Какъ можно было доселѣ молчать о такомъ *откровеніи*?... Каждый школьный учитель, принимающій эту доктрину, долженъ преподавать ее, впрочемъ безъ всякой тенденціозности. Иначе онъ долженъ былъ бы разыгрывать роль лицемѣра; онъ долженъ былъ бы искусственно отлагать на время въ сторону свои собственныя знанія, если бы не хотѣлъ обнаружить факта, что признаетъ теорію развитія и твердо вѣритъ въ нее, и благодаря ей точно знаетъ, какъ человѣкъ получилъ бытіе и отъ кого онъ произошелъ... Я утверждаю наконецъ, что если бы мы и не требовали введенія теоріи развитія въ планъ нашихъ школъ, то она вошла бы въ него сама собою“ [2]).

При этомъ однакоже, по мнѣнію Вирхова, могутъ произойти слѣдующія опасности. Не имѣя прочныхъ доказательствъ для своей

---

[1]) A., p. 19.

[2]) Virchov (B), pp. 15, 16.

теоріи, учитель однакоже для поддержанія своего авторитета будетъ стараться придать своей теоріи видъ достовѣрности, будетъ проповѣдывать ее съ увѣренностью, которая въ воспріимчивыхъ и впечатлительныхъ умахъ приметъ форму непогрѣшимаго догмата, какъ это и бывало не разъ. Часто приходилось наблюдать, что теорія эта, высказанная даже съ надлежащею осторожностью, въ неспеціально-образованной массѣ принимала чудовищныя формы.

Какъ на поразительный и интересный примѣръ этого, Вирховъ указалъ на свое ученіе о клѣточкѣ, которое было извращено и изуродовано извѣстными писателями до такой степени, что было распространено на явленія всей видимой вселенной и на основаніи его было выработано предположеніе, что самыя небесныя тѣла представляютъ клѣтчатку (собраніе клѣточекъ). На основаніи всего этого онъ настаиваетъ на мудромъ совѣтѣ—терпѣливо ждать и продолжать тщательно изслѣдовать.

Въ самомъ дѣлѣ, одно время можетъ рѣшить, вѣрно ли или ложно предсказаніе, что эти доктрины въ свое время сдѣлаются общепринятыми истинами въ нашихъ школахъ. Но съ другой стороны нужно имѣть въ виду и тотъ фактъ, что ученые естествоиспытатели давно уже съ лихорадочной настойчивостью добиваются какого нибудь прочнаго подтвержденія для этихъ доктринъ—„посредствомъ наблюденія и опыта“, и однакоже всѣ усилія оказывались тщетными, и доктрины эти до сихъ поръ принуждены оставаться въ положеніи недоказанныхъ гипотезъ, наравнѣ съ другими подобными имъ, уже канувшими въ рѣку забвенія измышленіями.

Въ концѣ прошлаго столѣтія во Франціи, подъ вліяніемъ неосмысленнаго увлеченія односторонними идеями, возникла странная мысль фактически устранить Творца изъ міра и на его мѣсто воцарить „Разумъ“; едва ли къ лучшему приведетъ и апоѳеоза теоріи „развитія“. Если *монистическая* доктрина—истинна, то человѣкъ—не свободный дѣятель, но автоматъ, для котораго добродѣтель и порокъ безразличны. Приведетъ ли распространеніе или вообще принятіе этого ученія къ той усовершенствованной нравственности, ко-

торую пророчитъ Геккель, или будетъ имѣть въ своемъ результатѣ разрушеніе всякаго общества, — рѣшеніе этого серьезнаго вопроса должно предоставить здравому смыслу общества.

Въ своихъ теоріяхъ, выражаемыхъ съ „скромною осторожностію“, ученые, какъ замѣчаетъ Вирховъ, имѣютъ въ виду совсѣмъ не то, что извлекаетъ изъ нихъ грубая и рѣзкая логика толпы, непосвященной въ тайны науки. Примѣромъ того, къ чему приводитъ теорія развитія, можетъ служить слѣдующая невыдуманная рѣчь: „собака имѣетъ такое же происхожденіе какъ и мы; она произошла отъ пары первоначальныхъ позвоночныхъ и если идти далѣе, то нашимъ общимъ родоначальникомъ былъ молекуль протоплазмы, образованной механическою силою изъ углерода, водорода, кислорода и нитрогена. Есть ли послѣ этого какая нибудь существенная разность между человѣкомъ и собакой, и что мѣшаетъ намъ поступать съ человѣкомъ такъ же, какъ мы поступаемъ съ собакой“.

Дѣлая общій выводъ изъ всѣхъ разсмотрѣнныхъ выше данныхъ, необходимо сказать, что вопросъ о сущности, происхожденіи и развитіи органическаго міра въ области естествознанія остановился на самой неудовлетворительной стадіи рѣшенія,—на такой, на которой онъ ни въ какомъ случаѣ долго оставаться не можетъ. „Передовая“ дарвиновская доктрина развитія, какъ ни прилаживаютъ ее къ объясненію происхожденія жизни и развитія органическихъ формъ, оказывается вынужденною принимать въ союзъ съ собою не только невѣроятности, но безусловныя физическія невозможности, и не только не поддерживается никакими прямыми доказательствами, а прямо опровергается данными изъ всѣхъ опытовъ и наблюденій. Впрочемъ рьяные сторонники ея не унываютъ и при такихъ трудныхъ для ихъ доктрины обстоятельствахъ: они съ удивительнымъ постоянствомъ опять и опять возвращаются къ своимъ формуламъ, и ими трубятъ и гремятъ на весь міръ, обѣщая дать наивысшее откровеніе для науки и жизни; изъ всѣхъ этихъ обѣщаній въ результатѣ постоянно оказывается разочарованіе. На ихъ знамени слѣдовало бы золотыми

буквами начертать извѣстный девизъ: „Credo, quia impossibile“ (*вѣрую потому, что это—невозможно*). Они не приводятъ никакихъ доказательствъ, даже никакого резоннаго основанія въ пользу своего принципа, единственное достоинство котораго состоитъ въ томъ, что онъ не можетъ быть доказываемъ; но за то съ какимъ высокомѣріемъ и съ какимъ презрѣніемъ смотрятъ они на всѣхъ тѣхъ, кто осмѣливается мыслить отлично отъ нихъ!.. Несчастные—дескать, какъ могутъ они смѣть свое сужденіе имѣть! Но въ какомъ бы презрѣніи ни находились убѣжденія, противорѣчащія дарвинизму, мы всетаки, рискуя прослыть въ глазахъ Геккеля и К° отсталыми невѣждами, признаемъ за лучшее держаться того ученія, которое наиболѣе согласно съ подлежащими наблюденію фактами и явленіями природы, чѣмъ того передоваго, просвѣщеннаго, моднаго ученія, которое, гордо нося на своемъ знамени девизъ: „Impavidi progrediamur“ [1]), вѣруетъ только въ то, что не доказано, и восхваляетъ невозможные парадоксы.

---

[1]) Т. е. «безстрашно идемъ впередъ»: эта латинская фраза выставлена Геккелемъ какъ епиграфъ къ своему возраженію противъ Вирхова, вышедшему въ іюнѣ 1878 г. и носящему заглавіе «Freie Wissenschaft und Freie Lehre».

Св. Апостолъ Іоаннъ — писатель четвертаго Евангелія и Апокалипсиса [1]).

Четвертое Евангеліе и Апокалипсисъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ германскихъ критиковъ, до того будто бы различаются между собою какъ съ внѣшней, такъ и съ внутренней стороны, что они не могли выйти изъ-подъ пера одного и тогоже автора. „Въ нововавѣтной критикѣ (говоритъ Де-Ветте) ничто не установилось такъ твердо, какъ то, что ап. Іоаннъ, если онъ авторъ Евангелія и посланій, не писалъ Апокалипсиса, или, если это его произведеніе, то не онъ авторъ другихъ произведеній“ [2]). Поэтому одни изъ этихъ учоныхъ, признавая подлиннымъ произведеніемъ ап. Іоанна Евангеліе, не признаютъ этого за Апокалипсисомъ; другіе наоборотъ въ Апокалипсисѣ видятъ истинное произведеніе ап. Іоанна и отрицаютъ апостольское происхожденіе Евангелія и посланій. Но такой взглядъ на разности, представляемыя Евангеліемъ и Апокалипсисомъ, крайне одностороненъ и обусловливается тѣмъ, что каждая изъ помянутыхъ партій слишкомъ буквально понимаетъ и толкуетъ Апокалипсисъ и смотритъ на него, какъ на произведеніе съ іудейскимъ узко-ограниченнымъ партикуляризмомъ, а на апокалиптическія видѣнія не какъ на символы и образы только, подъ которыми скрываются такія же глубокія истины, какъ и въ Евангеліи,—а какъ на буквальную чисто-іудейскую форму представленій апокалиптика, весь запасъ религіозныхъ понятій и воззрѣній котораго не идетъ будто бы дальше понятій о Мессіи, какъ царѣ

---

[1]) Предлагаемая статья имѣетъ тѣсную связь съ изслѣдованіями того же автора, напечатанными въ Христіанскомъ Чтеніи за прошлый годъ (часть I, стр. 3—31, 279—332; часть 2, стр. 245—271).

[2]) Lehrbuch d. histor. kritisch. Einleit. in d. kanon. Bücher d. N. Test. 6 Ausg. Berlin 1860 г. § 422.

и завоеватель, имѣющемъ возстановить Іерусалимъ, основать земное царство и первыя мѣста въ немъ отдать іудеямъ. При такомъ буквальномъ пониманіи Апокалипсиса и апокалипсическихъ видѣній естественно придти къ отрицанію единства авторовъ того и другого произведенія; но такое пониманіе Апокалипсиса и такой взглядъ на отличіе его отъ Евангелія далеко не отвѣчаетъ истинѣ. Сравнивая Апокалипсисъ и Евангеліе по ихъ внѣшней и внутренней сторонѣ, разсматриваемыя партіи протестантскихъ учоныхъ берутъ во вниманіе только тѣ крайнія точки, въ которыхъ оба эти писанія расходятся между собою, и совершенно упускаютъ изъ виду тѣ черты, въ которыхъ они поразительно сходны.

Всѣ указываемыя, вполнѣ впрочемъ понятныя и объяснимыя въ одномъ писателѣ, внѣшнія разности между Евангеліемъ и Апокалипсисомъ рѣшительно сглаживаются тѣми, иногда очень поразительными и характерными чертами внѣшняго же сходства, какія встрѣчаются въ обоихъ, разсматриваемыхъ нами, писаніяхъ. Во 1-хъ, любимыя выраженія евангелиста φῶς и σκοτία, употребляемыя имъ въ нравственномъ значеніи, не чужды и апокалиптику, причемъ послѣдній, соотвѣтственно характеру Апокалипсиса, выражаетъ ихъ въ чувственныхъ, конкретныхъ образахъ (Апок. XXI, 10. 11; XXIII, 24; XXII, 5; ср. Ев. I, 5. 9; V, 35; I посл. I, 5; II, 8). Впрочемъ и въ Евангеліи вмѣсто понятій „свѣта" и „тьмы" встрѣчаются конкретные образы „дня" и „ночи" въ томъ же переносномъ значеніи (XI, 9. 10), равно какъ и въ Апокалипсисѣ понятія „свѣта" и „тьмы" употребляются совершенно такъ же, какъ въ Евангеліи и въ посланіи (Апок. III, 17. 18; Ев. IX, 39. 41; I посл. II, 8—11). Во 2-хъ, самыя употребительныя въ Евангеліи понятія жизни и смерти, имѣющія также нравственное значеніе, равно какъ понятія о вѣчной жизни и вѣчной погибели мы находимъ и въ Апокалипсисѣ (Апок. III, 1. 2; ср. Ев. VI, 50; VIII, 21. 24; IX, 26; Апок. XII, 8—11; ср. Ев. V, 24. 29; VI, 39—40; I посл. III, 14. 15). Въ 3-хъ, замѣчательно также сходство между Евангеліемъ и Апокалипсисомъ въ употребленіи слова φωνή, которое тамъ и здѣсь употребляется въ совершенно одинаковомъ значеніи, какъ только

неопредѣленный звукъ, а не какъ опредѣленное слово, членораздѣльная рѣчь, какъ напр. въ кн. Дѣяній ап. XIII, 27; XXIV, 21 (Апок. I, 15; Ев. III, 8: см. также сходные образы Апок. XVIII, 23 и Ев. III, 29). Въ 4-хъ особенно поразительно сходство между Евангеліемъ и Апокалипсисомъ въ употребленіи такихъ характеристическихъ выраженій и понятій, которыя самымъ рѣшительнымъ образомъ говорятъ за принадлежность того и другого произведенія одному и тому же автору и въ виду которыхъ даже отрицающіе эту принадлежность признаютъ, что писатель одного позднѣйшаго изъ этихъ произведеній былъ послѣдователемъ и подражателемъ писателю раннему, не апостолъ апостолу. Такъ Неандеръ, признавая Евангеліе подлиннымъ произведеніемъ ап. Іоанна, въ апокалиптикѣ видитъ пресвитера Іоанна, жившаго въ Ефесѣ и находившагося въ личныхъ отношеніяхъ къ апостолу того же имени, чѣмъ и объясняетъ черты сходства между Апокалипсисомъ и Евангеліемъ [1]). Ренанъ, наоборотъ, признавая Апокалипсисъ подлиннымъ произведеніемъ ап. Іоанна, о четвертомъ Евангеліи говоритъ, что „авторъ его не могъ не стоять въ какихъ - нибудь отношеніяхъ къ ап. Іоанну и поэтому представляетъ извѣстное сходство въ стилѣ и образахъ съ книгою, приписываемою на важныхъ основаніяхъ ап. Іоанну" (т. е. съ Апокалипсисомъ) [2]). Эти характеристическія и исключительно свойственныя только ап. Іоанну черты, встрѣчающіяся въ Евангеліи и въ Апокалипсисѣ, слѣдующія: изображеніе Іисуса Христа подъ образомъ Агнца, названіе Его ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ (Апок. XIX, 13; Ев. I, 1; 1 посл. I, 1), образъ живой воды (Апок. XXI, 6; XXII, 17; Ев. IV, 10. 14; VII, 38), цитатъ изъ пр. Захаріи (XII, 10) по тексту, приближающемуся къ еврейскому подлиннику и далекому отъ текста LXX (Апок. I, 7; Ев. XIX, 37 [3]).

Вообще относительно внѣшней стороны Евангелія и Апокалипсиса нужно замѣтить, что писатель того и другого произведенія

---

[1]) Geschichte d. Pflanz. u. s. w. II Th. S. 615.

[2]) Der Antichrist. Einleit. S. XXX.

[3]) См. болѣе подробное указаніе сходныхъ мѣстъ въ языкѣ Апокалипсиса и Евангелія у Герике: «Введ. въ н. з. книги» перев. арх. Михаила, § 26.

съ одной стороны обнаруживаетъ обширное знаніе ветхозавѣтнаго писанія, хорошее знакомство съ іудейскими воззрѣніями, преданіями и обычаями, непосредственное знаніе Іерусалима и храма, съ другой—полное усвоеніе греческаго языка и литературное примѣненіе его. То и другое какъ нельзя лучше совмѣщается въ ап. Іоаннѣ, который родился и жилъ въ Палестинѣ среди іудеевъ, хорошо былъ знакомъ съ ветхозавѣтнымъ писаніемъ, къ которому онъ какъ въ Евангеліи, такъ и въ Апокалипсисѣ, соотвѣтственно своему созерцательному характеру, относится вездѣ такъ сказать метафорически, иносказательно, понимая тѣ или другія, приводимыя имъ ветхозавѣтныя изрѣченія въ переносномъ значеніи, видя въ нихъ указаніе на тѣ или другія событія изъ жизни Іисуса Христа. Но ап. Іоаннъ не все время жилъ въ Іудеѣ: въ концѣ 60 годовъ онъ переселился въ м. Азію, въ Ефесъ, и жилъ тамъ болѣе 30 лѣтъ, въ продолженіе которыхъ онъ имѣлъ полную возможность въ совершенствѣ овладѣть греческимъ языкомъ, бывшимъ общепринятымъ разговорнымъ языкомъ среди малоазійцевъ [1]).

Сравнивая Евангеліе и Апокалипсисъ по ихъ внутренней сторонѣ, по ихъ содержанію, мы должны сказать, что оба эти произведенія не только не стоятъ въ противорѣчіи, но взаимно дополняютъ одно другое и вмѣстѣ составляютъ одно гармоническое и

---

[1]) Многіе изъ признающихъ и Апокалипсисъ и Евангеліе произведеніями ап. Іоанна различія въ языкѣ этихъ писаній объясняютъ тѣмъ, что написаніе Апокалипсиса относятъ къ раннему времени пребыванія ап. Іоанна въ малой Азіи, именно къ тому времени, когда онъ еще не успѣлъ хорошо овладѣть греческимъ языкомъ и когда іудейскій образъ воззрѣній и представленій былъ еще очень живъ и свѣжъ въ его сознаніи. Дёллингеръ рѣшаетъ этотъ вопросъ еще проще. Отнеся написаніе и Евангелія и Апокалипсиса къ концу жизни ап. Іоанна, онъ говоритъ, что «значительныя разности въ языкѣ между Евангеліемъ и Апокалипсисомъ объясняются просто тѣмъ, что Іоаннъ при послѣднемъ (при написаніи Апокалипсиса) пользовался другимъ герменевтомъ, чѣмъ какой былъ у него при первомъ. Потому что онъ (Іоаннъ), какъ сынъ галилейскаго рыбаря, не зналъ греческаго языка въ такомъ совершенствѣ, чтобы онъ былъ въ состояніи написать такія сочиненія безъ помощи эллиниста» (Christ. und Kirche, 2 Ausg. 1868 г. s. 117). Объясненіе Дёллингера, кромѣ того, что оно произвольно, само требуетъ объясненій, потому что въ эллинистѣ совершенно непонятны ошибки, встрѣчающіяся въ Апокалипсисѣ, какъ напр. ἀπὸ ὁ ἦν ἀπὸ μάρτυρ и т. под.

законченное цѣлое. Это сходство въ содержаніи Евангелія и Апокалипсиса выступаетъ такъ рѣшительно, что даже противники тожества евангелиста съ апокалиптикомъ, именно тюбингенская школа называетъ Евангеліе „одухотвореннымъ Апокалипсисомъ“ [1]). Всѣ тѣ разности въ содержаніи Апокалипсиса и Евангелія, въ которыхъ будто бы евангелистъ и апокалиптикъ совершенно расходятся между собою, при внимательномъ и безпристрастномъ ихъ разсмотрѣніи и при правильномъ пониманіи Апокалипсиса и его характера, оказываются не только вполнѣ примиримыми и возможными въ одномъ и томъ же писателѣ, но и заключаютъ въ себѣ такія характеристическія черты сходства, которыя, вмѣстѣ съ поразительнымъ сходствомъ въ общемъ направленіи того и другого писанія, необходимо заставляютъ признать и евангелиста и апокалиптика за одно и то же лицо, за одного и того же автора. Эти указываемыя различія въ содержаніи разсматриваемыхъ писаній касаются слѣдующихъ пяти пунктовъ:

Во 1-хъ представленія о Богѣ. По Евангелію, говорятъ, Богъ есть прежде всего жизнь, свѣтъ и любовь; по Апокалипсису же Онъ—Существо всемогущее, сильное, грозное, Онъ—Богъ Вседержитель. Совершенно согласны, что Богъ по Евангелію главнымъ образомъ есть любовь, свѣтъ, Отецъ вѣрующихъ, тогда какъ въ Апокалипсисѣ Онъ представляется какъ всемогущая и вседержавная Сила, что вполнѣ обусловливается самымъ содержаніемъ того и другого произведенія; но вѣрно также и то, что какъ Евангелію не чуждо апокалиптическое представленіе Бога, такъ Апокалипсису—евангельское. Такъ, если по Евангелію Богъ есть жизнь и источникъ всякой жизни, то такое же понятіе о Богѣ неоднократно повторяется и въ Апокалипсисѣ, въ которомъ Богъ называется „Богомъ живымъ“ (VII, 2), „живущимъ во вѣки вѣковъ“, Который и вѣрующимъ даетъ вѣчную жизнь—„царство во вѣки вѣковъ“ (XXII, 5). Если далѣе въ Евангеліи и 1 посланіи Богъ называется свѣтомъ, а имѣющіе общеніе съ Богомъ—

---

[1]) Бауръ, Ueber d. Composition und d. Character d. Johan. Evang. Jahrbüch. Zeller-a 1844 г. h. 4, S. 690.

ходящими во свѣтѣ, то точно такія же представленія не чужды и Апокалипсису, въ которомъ они, соотвѣтственно внѣшнему характеру Апокалипсиса, изображены въ наглядныхъ образахъ и сравненіяхъ; такъ напр. Богъ уподобляется драгоцѣннымъ блестящимъ камнямъ (IV, 3 и сл.), тронъ Его бѣлый (XX, 11); великій городъ, святый Іерусалимъ, подъ образомъ котораго изображаются всѣ вѣрующіе и оправданнные, не нуждается ни въ солнцѣ, ни въ лунѣ для освѣщенія своего, „ибо слава Божія освѣтила ихъ и свѣтильникъ ихъ Агнецъ; спасенные народы будутъ ходить во свѣтѣ Его“ (XXI, 23. 24) и „не будутъ имѣть нужды ни въ свѣтильникѣ, ни въ свѣтѣ солнечномъ, ибо Господь Богъ освѣщаетъ ихъ“ (XXII, 5). Что касается наконецъ евангельскаго названія Бога любовью, Отцемъ, то, если обращать вниманіе на количество мѣстъ въ Евангеліи и въ Апокалипсисѣ, въ которыхъ Богу усвояется такое названіе, то дѣйствительно въ Евангеліи это названіе встрѣчается чаще, чѣмъ въ Апокалипсисѣ, въ которомъ наоборотъ преобладаетъ изображеніе гнѣва и ярости Божіей. Но подобное явленіе совершенно понятно и, какъ мы выше замѣтили, объясняется предметомъ того и другого изъ разсматриваемыхъ нами произведеній: предметъ Евангелія—спасеніе, предметъ Апокалипсиса—судъ. Поэтому евангелистъ изображаетъ Бога преимущественно со стороны Его безконечной любви, а апокалиптикъ—со стороны Его безконечной правды. Но обращая вниманіе не на количество, а на самую сущность названій Бога любовью и Отцемъ съ одной стороны и карающимъ и грознымъ Судіею съ другой,—мы должны сказать, что эти названія и въ Евангеліи и въ Апокалипсисѣ занимаютъ одинаковое мѣсто и имѣютъ равное значеніе. Какъ въ Евангеліи Богъ называется любовью, Отцемъ вѣрующихъ, когда именно идетъ рѣчь о спасеніи вѣрующихъ, такъ точно и въ Апокалипсисѣ, когда изображается самое состояніе спасенія, Богъ представляется любвеобильнымъ Отцемъ спасенныхъ, безконечно благимъ Богомъ, „обитающимъ съ своимъ народомъ“, у котораго Онъ „отретъ всякую слезу съ очей“ и „который не будетъ знать ни вопля, ни плача, ни болѣзни и будетъ царствовать во вѣки вѣковъ“ (XXI, 3. 4. 7; XXII, 5). Не полное

ли это общеніе Бога и человѣка, не совершеннѣйшая ли и тѣснѣйшая это любовь Перваго къ послѣднему?! Но если далѣе Евангеліе говоритъ о вѣчной жизни и спасеніи вѣрующихъ, то оно говоритъ также и о смерти и о вѣчной погибели невѣрующихъ во Христа и несоблюдающихъ Его заповѣдей, и если поэтому оно говоритъ о Богѣ Отцѣ однихъ, то оно знаетъ также и Бога карателя и Судію другихъ (Ев. V и VIII).

Во 2-хъ какъ на различіе въ содержаніи Евангелія и Апокалипсиса указываютъ на великую борьбу Христа и антихриста, добра и зла, неба и ада,—борьбу, которая составляетъ главную тему Апокалипсиса, но о которой въ Евангеліи нѣтъ будто бы и рѣчи. На это возраженіе Лютардъ даетъ слѣдующій совершенно справедливый отвѣтъ:

„Апокалипсисъ (говоритъ онъ) есть великая драма исторіи царства Божія въ его борьбѣ съ богопротивнымъ міромъ. Богъ и сатана, Христосъ и антихристъ, церковь и міръ и т. д.— эти великія противоположности выступаютъ предъ нашими глазами въ самыхъ яркихъ картинахъ. Нечего доказывать этого, потому что весь Апокалипсисъ движется около этой великой борьбы между небомъ и преисподней, пока не наступитъ наконецъ послѣ всеобщаго суда торжество царства неба. Но не то же ли самое въ содержаніи Евангелія только въ границахъ жизни Іисуса? Евангеліе тоже драма въ исторіи этой жизни, тоже изображеніе столкновеній между Христомъ и Его противниками; и здѣсь тѣже конечныя нравственныя противоположности: свѣтъ и тьма, истина и ложь, любовь и ненависть, Богъ во Христѣ и сатана. Тотъ же образъ мыслей, то же настроеніе и здѣсь и тамъ,—только тамъ въ формѣ апокалиптическихъ видѣній будущаго, здѣсь въ формѣ вдохновеннаго воспоминанія прошедшаго, тамъ на великой міровой сценѣ, здѣсь въ тѣсныхъ границахъ единичной исторіи; отсюда тамъ—во всемъ блескѣ яркихъ картинъ, здѣсь—въ спокойномъ движеніи чувства; но тамъ и здѣсь имѣются въ виду однѣ и тѣ же силы, и тамъ и здѣсь исторія, исторія полная, рѣшительная: тамъ конечная, здѣсь центральная [1])“

Въ 3-хъ христологія Евангелія не только не различна, какъ думаютъ, отъ христологіи Апокалипсиса, но совершенно тожественна. Какъ по Евангелію Христосъ есть Единородный Сынъ Отца и Единосущный Ему, отъ вѣчности существовавшее Слово,

---

[1]) Der Joh. Urspr. d. viert. Evang. S. 209.

чрезъ Которое все произошло, такъ и по Апокалипсису Онъ есть Слово Божіе (XIX, 13), Сынъ Отца (I, 6) и какъ Сынъ—единосущный Отцу, Онъ есть, какъ и Богъ Отецъ, алфа и омега, начало и конецъ, первый и послѣдній (I, 8; XXI, 6; ср. XXII, 13; I, 17), Онъ — начало созданія Божія (III, 14). Поэтому, какъ единосущный Отцу и вѣчный, Онъ равенъ Ему: „кто не чтитъ Сына, тотъ не чтитъ и Отца, пославшаго Его",—говоритъ евангелистъ (V, 23); сѣдящему на престолѣ (Богу Отцу) и Агнцу благословеніе, и честь, и слава, и держава во вѣки вѣковъ,—говоритъ апокалиптикъ (V, 13). Вообще въ Апокалипсисѣ Богъ и Христосъ вездѣ поставляются вмѣстѣ и обоимъ приписывается одинаковое достоинство и значеніе (VII, 10; XI, 15; XIV, 4; XXI, 22; XXII, 1. 3). Такимъ образомъ отношеніе Христа къ Богу, какъ Бога къ Богу, Сына къ Отцу, втораго Лица къ первому, совершенно одинаково какъ по Евангелію, такъ и по Апокалипсису. Такое же сходство между обоими писаніями и въ изображеніи Христа вочеловѣчившагося и Его отношеній къ людямъ. По Евангелію Слово стало плотію (I, 14) и въ Апокалипсисѣ Оно—Сынъ Человѣческій; тамъ Христосъ говоритъ, что спасеніе и слѣд. Самъ Онъ—Спаситель отъ іудеевъ (IV, 22), что Христосъ долженъ произойти отъ сѣмени Давидова и изъ Виѳлеема, изъ того мѣста, откуда былъ Давидъ (VII, 48), что Онъ, какъ побѣдившій міръ, Царь міра (XVI, 33),—здѣсь, въ Апокалипсисѣ, Онъ левъ изъ колѣна Іудина, корень Давидовъ, Побѣдитель (V, 5) и Царь царствующихъ (XIX, 16). Что касается отношеній Христа къ человѣчеству, то и по Евангелію и по Апокалипсису Онъ есть въ этомъ отношеніи: а) Спаситель міра и б) Судія вселенной. а) Первое названіе, какое усвояется въ Евангеліи воплотившемуся Слову, есть Агнецъ Бога, принявшій на Себя грѣхи міра (I, 29), отдавшій Себя за жизнь міра (VI, 51), въ своей смерти принесшій Богу умилостивительную жертву за грѣхи всего міра (1 Іоан. II, 2) и своею кровію омывшій всякій грѣхъ (I, 17). Точно также и въ Апокалипсисѣ „Агнецъ" есть главное и почти постоянное наименованіе Христа,—наименованіе, употребляемое буквально въ такомъ же смыслѣ, какъ и въ Евангеліи. Апокалип-

тикъ, какъ и евангелистъ, говоритъ о Христѣ, что Онъ „возлюбилъ насъ и омылъ насъ отъ грѣховъ нашихъ кровію своею“ (I, 5), что Онъ „Агнецъ закланъ былъ и кровію своею искупилъ насъ Богу изъ всякаго колѣна, и языка, и народа, и племени“ (V, 9), и іудеевъ (XIV, 4) и язычниковъ (VII, 14). Если далѣе въ Евангеліи Агнецъ называется по-гречески ἀμνός, а въ Апокалипсисѣ ἀρνίον, что также будто бы указываетъ на разныхъ авторовъ, то это различіе во 1-хъ касается не смысла, а выраженія, и во 2-хъ вполнѣ понятно въ томъ и другомъ произведеніи. Ἀμνός (отъ ἄμενος—слабый, слабосильный) въ приложеніи ко Христу вполнѣ умѣстно въ Евангеліи, именно тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о Христѣ уничиженномъ, принявшемъ зракъ раба, пришедшемъ искупить своею смертію родъ человѣческій и своею кровію смыть грѣхи всего міра, гдѣ изображается Агнецъ, ведомый на закланіе и полагающій свою жизнь за овецъ (Ев. X, 15); тогда какъ, наоборотъ, ἀρνίον (молодой, игривый барашекъ,—ἀρνεύω дѣлаю прыжки отъ радости, отъ избытка силъ) вполнѣ приложимо ко Христу въ Апокалипсисѣ, гдѣ Онъ изображается препрославленнымъ и превознесеннымъ превыше господства и власти, возсѣдшемъ на престолѣ со Отцемъ, гдѣ Агнецъ, когда-то слабый и закланный, является полнымъ побѣдителемъ звѣря, сатаны и всего ада. Что касается далѣе того выраженія, что Христосъ по Апокалипсису представляется очень грознымъ и страшнымъ—„изъ устъ Его исходитъ острый мечъ, чтобы поражать имъ народы, которыхъ Онъ пасетъ жезломъ желѣзнымъ“ (XIII, 15; ср. II, 26.27),—тогда какъ по Евангелію Онъ является кроткимъ учителемъ, добрымъ пастыремъ, любвеобильнымъ и миролюбивымъ: то на это нужно сказать во 1-хъ, что изображеніе Христа въ Апокалипсисѣ грознымъ обусловливалось характеромъ самой рѣчи въ данныхъ мѣстахъ, въ которыхъ изображается борьба Христа съ своими врагами; во 2-хъ, что подобное представленіе о Христѣ нечуждо и Евангелію, которое также изображаетъ предъ нами Христа съ бичемъ въ рукахъ, выгоняющимъ изъ храма торговцевъ, опрокидывающимъ столы и разсыпающимъ деньги (II, 15); въ 3-хъ, что апокалиптикъ знаетъ не только грознаго, но и

любвеобильнаго Христа (I, 5), добраго Пастыря и Агнца, Который пасетъ несчетное множество людей изъ племенъ, и колѣнъ, и народовъ, и языковъ, водитъ ихъ на живые источники водъ, и подъ водительствомъ Котораго они не будутъ ни алкать, ни жаждать, ни солнце и никакой зной не будетъ палить ихъ (VII). б) Не менѣе согласны воззрѣнія и евангелиста и апокалиптика на Христа, какъ на Судію и Мздовоздаятеля. Разсматривая въ этомъ отношеніи Евангеліе и Апокалипсисъ, можно сказать, что послѣдній, по крайней мѣрѣ большая часть его, есть ничто иное, какъ повтореніе, только представленное въ образахъ и картинахъ, многихъ мѣстъ перваго, напр. слѣдующихъ словъ самого Іисуса Христа: Отецъ не судитъ никого, но всякій судъ отдалъ Сыну (V, 22); Онъ даетъ Ему власть производить судъ, потому что Онъ есть Сынъ человѣческій; не дивитись сему, ибо наступаетъ время, въ которое всѣ, находящіеся во гробахъ, услышатъ гласъ Сына Божія и изыдутъ творившіе добро въ воскресеніе жизни, а дѣлавшіе зло въ воскресеніе осужденія (V, 27—29).

Въ 4-хъ какъ на различіе въ ученіи Евангелія и Апокалипсиса указываютъ на неодинаковое будто-бы пониманіе значенія искупленія, которое по Евангелію имѣетъ универсальное, всеобъемлющее значеніе,—примиреніе съ Богомъ во Христѣ простирается на всѣхъ—и на іудеевъ и на язычниковъ безъ различія, тогда какъ по Апокалипсису оно привязывается будто-бы только къ удеямъ, только іудеи изъ 12 колѣнъ имѣютъ право на спасеніе. Словомъ автора Апокалипсиса обличаютъ въ ограниченномъ, іудейскомъ направленіи, которое съуживало универсальное значеніе христіанства въ тѣсныя рамки іудейскихъ представленій и традицій и видѣло въ первомъ только дальнѣйшее развитіе послѣднихъ. Эти и подобныя соображенія и возраженія уже достаточно опровергаются тѣмъ, что этотъ мнимый юдаизмъ апокалиптика сводится единственно къ одной внѣшней, формальной сторонѣ его произведенія, къ заимствованію у ветхозавѣтныхъ пророковъ и вообще ветхозавѣтнаго писанія только одной формы — образовъ, языка и отчасти словаря; содержаніе же Апокалипсиса, его сущность, міровоззрѣніе апокалиптика и его общее направленіе—все

это почти до буквальности тожественно съ содержаніемъ Евангелія и направленіемъ евангелиста. Такъ, если по Евангелію христіанство имѣетъ міровое значеніе, если тамъ искупительныя заслуги страданій и смерти Христа простираются на все человѣчество и кровь Агнца очищаетъ грѣхи всего міра, то не такое же ли значеніе приписывается искупленію и въ Апокалипсисѣ, когда говорится, что Агнецъ былъ закланъ и своею кровію искупилъ изъ всякаго колѣна, и языка, и народа, и племени (V, 9), искупилъ и іудеевъ и язычниковъ (VII)? Гдѣ же тутъ юдаизмъ и партикуляризмъ апокалиптика? Не въ томъ ли, что апокалиптикъ спасенныхъ іудеевъ насчитываетъ 144 тысячи (VII, 4), а язычниковъ — великое множество, котораго никто не можетъ перечесть? Если понимать Апокалипсисъ буквально, какъ понимаютъ именно отрицающіе тожество евангелиста съ апокалиптикомъ, то послѣдняго нужно обвинять не въ юдаизмѣ, а напротивъ въ нерасположеніи къ іудеямъ, изъ милліоновъ которыхъ онъ только сравнительно ничтожную часть (144 тысячи) относитъ къ числу „запечатлѣнныхъ“, тогда какъ изъ всѣхъ другихъ народовъ и языковъ — несчетное множество. Нельзя конечно отрицать того, что въ Апокалипсисѣ спасенные изъ іудеевъ стоятъ на первомъ мѣстѣ, упоминаются ранѣе спасенныхъ изъ язычниковъ; но это во 1-хъ отнюдь не указываетъ на какое-нибудь преимущество и первенство іудеевъ предъ язычниками въ царствѣ Бога и Агнца, Который всѣхъ безъ различія—и іудеевъ и язычниковъ пасетъ и питаетъ, а указываетъ только на историческій порядокъ вступленія въ церковь сначала іудеевъ, потомъ язычниковъ, а во 2-хъ такое первенство и значеніе въ царствѣ благодати іудеевъ, о которыхъ самъ Христосъ по Евангелію Іоанна говоритъ: „мы, іудеи, знаемъ, что спасеніе отъ іудеевъ“ (Ев. IV, 22), усвоялось имъ и ап. Павломъ, этимъ будто бы антиюдаистомъ, который говоритъ, что „благовѣствованіе Христово есть сила Божія ко спасенію всякому вѣрующему, во-первыхъ іудею, потомъ эллину“ (Рим. I, 16), и подобно апокалиптику самую церковь называетъ „Израилемъ“ (Гал. VI, 16), „вышнимъ Іерусалимомъ“ (IV, 26), или уподобляя церковь Христову дереву, природными вѣтвями его счи-

таетъ христіанъ изъ іудеевъ, христіанъ же изъ язычниковъ называетъ „дикою маслиною, привитою къ корню благостію Божіею" (Рим. XI, 17). Такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи апокалиптикъ столько же и небольше можетъ быть названъ юдаистомъ сколько и евангелистъ Іоаннъ и ап. Павелъ. Если наконецъ по Апокалипсису только „побѣждающіе наслѣдуютъ все" (XXI, 7), будутъ царствовать во вѣки вѣковъ (XXII, 5) и только тѣ будутъ блаженны и будутъ имѣть право на древо жизни, которые соблюдаютъ заповѣди Христа (XXII, 13, 14), то и Евангеліе не знаетъ какого-нибудь абсолютнаго спасенія всѣхъ и оно говоритъ, что дѣлающіе зло изыдутъ въ воскресеніе осужденія (V, 29), что только соблюдающій заповѣди Христа знаетъ Его, пребываетъ въ Немъ, рожденъ отъ Него, всякій же согрѣшающій— сынъ діавола. Мы видѣли, что и Евангеліе и Апокалипсисъ говорятъ объ абсолютномъ и универсальномъ, на весь міръ простирающемся спасеніи, но только съ одной объективной его стороны, насколько оно есть дѣло Христа—Богочеловѣка, своею кровію примирившаго съ Богомъ и искупившаго дѣйствительно все человѣчество,—но не со стороны субъективной, насколько спасеніе есть личное дѣло каждаго отдѣльнаго человѣка. Безусловнаго универсализма спасенія въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, въ смыслѣ необходимаго и безусловнаго спасенія всѣхъ людей безъ исключенія, не проповѣдывалъ не только евангелистъ и апокалиптикъ Іоаннъ, но и Самъ Христосъ и никто изъ Его апостоловъ,—такая проповѣдь немыслима, она разрушила бы самое христіанство. Заслуги Христа безконечны и всякій можетъ пользоваться ими даромъ, но не всякій необходимо, а только хотящій пользуется ими; потому только хотящіе, дѣятельно стремящіеся къ царству небесному наслѣдуютъ его: таково основоположеніе христіанства, таково оно и въ Евангеліи и въ Апокалипсисѣ.

Обличая апокалиптика въ юдаизмѣ, извѣстная партія учоныхъ обличаетъ его также въ антипавлинизмѣ, во враждебномъ отношеніи его къ ап. Павлу, его ученію и его послѣдователямъ. Но это обвиненіе теряетъ всякую силу въ виду, во 1-хъ, разсмотрѣннаго уже нами общаго направленія апокалиптика, которое нисколько не сто-

итъ въ противорѣчіи съ направленіемъ ап. Павла; во 2-хъ рѣшительно опровергается тѣмъ, что самый Апокалипсисъ,—написанъ ли онъ въ 68 году или въ 96, — прежде всего предназначенъ былъ для христіанъ тѣхъ церквей, основаніе которымъ положено ап. Павломъ и члены которыхъ были обращены апостоломъ языковъ; уже это одно дѣлаетъ немыслимымъ въ Апокалипсисѣ противодѣйствіе ап. Павлу и враждебное отношеніе къ его послѣдователямъ, „братомъ“ которыхъ и „соучастникомъ въ скорби“ называетъ себя апокалиптикъ; въ 3-хъ этотъ мнимый антипавлинизмъ точно въ такомъ же видѣ, какъ въ Апокалипсисѣ, мы находимъ и въ 4 Евангеліи и слѣд. онъ указываетъ скорѣе на единство личности евангелиста и апокалиптика, чѣмъ на ихъ различіе. „Знаю твои дѣла, и скорбь, и нищету и злословія отъ тѣхъ, корые говорятъ о себѣ, *что они іудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское*“, говоритъ Господь въ Апокалипсисѣ ангелу Смирнской церкви (II, 9), — или въ другомъ мѣстѣ: „Я сдѣлаю, что изъ сатанинскаго сборища, изъ тѣхъ, которые говорятъ о себѣ, *что они іудеи, но не суть таковы, а лгутъ*, вотъ я сдѣлаю то, что“... и пр. (III, 9). Эти слова, въ которыхъ подъ іудеями только по имени, а не на дѣлѣ думаютъ видѣть христіанъ, обращенныхъ ап. Павломъ [1]), почти буквально повторяются въ Евангеліи: „мы—сѣмя Авраамово, отецъ нашъ есть Авраамъ, и мы не были рабами никому никогда“ (VIII, 33. 34),—говорили Христу іудеи, на что Онъ имъ отвѣчалъ: „если бы вы были дѣти Авраама, то дѣла Авраама дѣлали бы (—39); *но вы дѣлаете дѣла отца вашего* (—41), *отецъ же вашъ діаволъ*, и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Онъ былъ человѣкоубійца отъ начала и не

---

[1]) «Апокалиптикъ (говоритъ Шольтенъ) въ своей ядовитой ненависти противъ всего языческаго идетъ такъ далеко, что всѣхъ участниковъ этого (яденія идоложертвеннаго и вступленія въ бракъ съ язычниками—такъ объясняетъ Шольтенъ слово πορνεία II, 14) клеймитъ какъ послѣдователей ложнаго пророка Валаама и безбожной Іезавели. Они называютъ, говоритъ онъ (апокалиптикъ), себя «Іудеями» (ср. Гал. VI, 16) и «апостолами» (Коринө. IX, 1; XV, 9), но они не таковы, и исключаетъ ихъ вслѣдствіе этого какъ «нечистыхъ и лжецовъ» изъ царства Божія». Der Apost. Ioh. in Kleinas. S. 10. Тоже у Ренана Der Antichrist. S. 378.

устоялъ въ истинѣ. Когда онъ говоритъ ложь, говоритъ свое, ибо *онъ лжецъ и отецъ лжи*" (—44). Какъ по Евангелію іудеи хвалились своимъ происхожденіемъ отъ Авраама и увѣренные, что одно это рожденіе по плоти отъ „отца вѣрующихъ" даетъ имъ право на участіе въ царствѣ Мессіи, не считали нужнымъ для себя „дѣлать дѣла Авраамовы", а потому названы Христомъ не дѣтьми Авраама, а дѣтьми діавола, отца лжи,—такъ и по Апокалипсису многіе члены новаго Израиля, думая, что одна принадлежность къ церкви, одна теоретическая такъ сказать вѣра во Христа достаточна для спасенія, считали себя, какъ іудеи по Евангелію, вполнѣ свободными отъ всякаго закона и предписанія, предавались разврату и возвращались къ языческимъ обрядамъ и жертвоприношеніямъ, словомъ дѣлали дѣла діавола, за что и названы „іудеями только по имени", „сборищемъ сатаны", „лжецами". Поразительное сходство и въ общемъ, и въ частяхъ, и по внѣшней сторонѣ и по самой сущности дѣла!

Послѣ всего сказаннаго нами относительно ученія Апокалипсиса о Лицѣ Христа, какъ Слова и Агнца, Бога и всемірнаго Спасителя, о совершенной равноправности іудеевъ и язычниковъ на вступленіе въ живое общеніе и непосредственный союзъ ихъ съ Богомъ (XXI, 3), объ одинаковомъ участіи тѣхъ и другихъ въ вѣчномъ царствѣ Бога и Агнца, — послѣ всего этого, такъ ясно раскрытаго въ Апокалипсисѣ, не показываютъ ли слѣдующія слова Ренана крайняго авторскаго произвола въ пониманіи имъ разсматриваемой книги новозавѣтнаго пророчества?

„Апокалипсисъ (говоритъ Ренанъ) есть преимущественно книга іудейскаго высокомѣрія. Различіе между іудеями и язычниками продолжается, по автору, и въ царствѣ Божіемъ и, тогда какъ двѣнадцать колѣнъ вкушаютъ плоды древа жизни, язычники должны довольствоваться лекарствомъ, вываренным изъ его листьевъ (XXII, 2). Авторъ смотритъ на язычниковъ, еслибы они даже вѣровали въ Іисуса и мученически умерли за Него, какъ на дѣтей усыновленія (Adoptionkinder), какъ на допущенныхъ чужестранцевъ въ семействѣ Израиля, какъ на плебеевъ, которымъ изъ милости позволили приблизиться къ аристократіи (Апок. VII, 9; XIV, 3); его миссія существенно іудейская миссія; Іисусъ для него прежде всего сынъ Давида (V, 5), порожденіе церкви Израиля, членъ святаго, избраннаго Богомъ пле-

мени; церковь Израиля осуществляетъ дѣло спасенія чрезъ этаго, вышедшаго изъ ея среды Избраннаго (—II, 9; III, 9; XI, 19; XIV, 1—3; ср. XII и XXI, 12). Всякій поступокъ, способный завязать отношенія между чистымъ племенемъ и язычниками (ядѣніе обыкновеннаго мяса, вступленіе въ бракъ при обыкновенныхъ условіяхъ), ему кажется мерзостію. Язычники въ его глазахъ во всемъ презрѣнны, запятнаны всѣми преступленіями,— ими можно управлять только страхомъ" [1]).

Гдѣ же тутъ то безпристрастіе, котораго требуетъ отъ критика и экзегета истина; гдѣ тутъ объективное и справедливое отношеніе къ дѣлу, котораго требуетъ отъ научнаго изслѣдованія дѣйствительность и исторія? Неужели Ренанъ, читая Апокалипсисъ съ такимъ повидимому вниманіемъ, не нашелъ въ немъ названія Христа „возлюбившимъ насъ", „Словомъ Божіимъ", „Агнцемъ, закланнымъ за людей изъ всѣхъ народовъ",—названій, такъ рѣзко бросающихся въ глаза, а только замѣтилъ единственное указаніе апокалиптика на Его происхожденіе отъ Давида? Выставляя далѣе это указаніе на видъ, какъ черту іудейскаго высокомѣрія апокалиптика, неужели Ренанъ не зналъ и не знаетъ, что о плотскомъ происхожденіи Христа отъ Давида говоритъ и апостолъ язычниковъ—Павелъ, и другіе апостолы и священные писатели, и авторъ четвертаго Евангелія и самъ Христосъ? Или, говоря о различеніи въ Апокалипсисѣ іудеевъ и язычниковъ и относя въ тоже время написаніе этой книги къ концу 60-хъ годовъ перваго христіанскаго столѣтія, когда въ Церкви во всей силѣ бросалось въ глаза различіе христіанъ изъ іудеевъ и христіанъ изъ язычниковъ,—что удивительнаго находитъ Ренанъ въ этомъ различеніи у автора, писавшаго свое произведеніе въ эпоху сильнаго броженія въ Церкви этихъ разнородныхъ элементовъ? Притомъ это различеніе вѣрующихъ изъ іудеевъ и изъ язычниковъ—различеніе въ Апокалипсисѣ чисто внѣшнее, указывающее, какъ мы видѣли, не на различное положеніе ихъ въ царствѣ Христовомъ, а на различное ихъ положеніе до вступленія въ это царство, т. е. такое различіе, которое проводится и въ другихъ новозавѣтныхъ писаніяхъ. Если же Ренанъ видитъ въ этомъ существенную разницу въ самомъ положеніи тѣхъ

[1]) Der Antichrist. S. 377—378.

и другихъ въ царствѣ славы,—въ іудеяхъ именно видитъ райскую аристократію, а въ язычникахъ небесныхъ плебеевъ,—то конечно противъ личнаго вкуса Ренана мы, по пословицѣ, спорить не будемъ. Что же касается дѣйствительныхъ какихъ нибудь, данныхъ въ самомъ Апокалипсисѣ, основаній для той градаціи между христіанами изъ іудеевъ и язычниковъ, какую въ немъ находитъ Ренанъ, для раздѣленія тѣхъ и другихъ на своихъ и чужихъ, на аборигеновъ и чужестранцевъ, на аристократовъ и плебеевъ, даже на чистыхъ и скверныхъ, на любимыхъ и презрѣнныхъ,—то для такого дѣленія нѣтъ въ Апокалипсисѣ никакихъ основаній. Мѣста, указываемыя Ренаномъ въ пользу своего мнѣнія и не разъ уже нами приводимыя, говорятъ совершенно противное тому, что думаетъ видѣть въ нихъ Ренанъ. Такъ онъ указываетъ напр. VII, 9. Кромѣ того, что это мѣсто нисколько не подтверждаетъ мнѣнія Ренана, оно очень наглядно обличаетъ его самого въ пристрастномъ и предзанятомъ, чтобы не сказать недобросовѣстномъ, толкованіи Апокалипсиса. 9 ст. VII гл. читается такъ: „Послѣ сего (говоритъ апокалиптикъ) взглянулъ я и вотъ великое множество людей, котораго никто не могъ перечесть, изъ всѣхъ племенъ и колѣнъ и народовъ и языковъ стояло предъ престоломъ и предъ Агнцемъ въ бѣлыхъ одеждахъ и съ пальмовыми вѣтвями въ рукахъ своихъ“. Ясно, что здѣсь нѣтъ указанія не только на плебейское, но и ни на какое другое состояніе упоминаемаго здѣсь великаго множества людей; это состояніе описывается далѣе и описывается такъ: „одинъ изъ старцевъ сказалъ мнѣ (Іоанну): это (великое множество людей) тѣ, которые пришли отъ великой скорби; они омыли одежды свои и убѣлили одежды свои кровію Агнца; за это они пребываютъ нынѣ предъ престоломъ Бога и служатъ Ему день и ночь въ храмѣ Его и сѣдящій на престолѣ будетъ обитать въ нихъ. Они не будутъ уже ни алкать, ни жаждать и не будетъ палить ихъ солнце и никакой зной; ибо Агнецъ, который среди престола, будетъ пасти ихъ и водить ихъ на живые источники водъ и отретъ всякую слезу съ очей ихъ“ (VII, 14—17). Итакъ вѣрующіе изъ язычниковъ—предъ престоломъ Бога въ храмѣ Его, Самъ сѣдящій на престолѣ живетъ въ нихъ, самъ Агнецъ пасетъ ихъ и водитъ ихъ на живые

источники водъ, они ни алкаютъ, ни жаждаютъ, солнце ихъ не палитъ, — словомъ наслаждаются полною блаженною жизнію, такою жизнію, какой едвали бы не пожелалъ всякій іудей „аристократъ". Гдѣ же здѣсь указываемая Ренаномъ униженность язычниковъ, плебейство ихъ и презрѣніе къ нимъ? Но Ренанъ какъ будто не замѣчаетъ этихъ стиховъ и этого описанія и указываетъ только на одинъ 9-й стихъ, который, какъ мы видѣли, также не заключаетъ въ себѣ ничего презрительнаго и унизительнаго для христіанъ изъ язычниковъ, кромѣ развѣ того, что апокалиптикъ говоритъ о нихъ „послѣ сего", т. е. послѣ того, какъ онъ говорилъ уже о 144 тысячахъ іудеевъ, и въ чемъ Ренанъ дѣйствительно видитъ „презрѣніе". Вообще съ полнымъ правомъ мы можемъ сказать Ренану и подобнымъ ему критикамъ то же самое, что и самъ авторъ „Антихриста" говоритъ Шольтену,—именно, что онъ „факты подчиняетъ мысли и рѣдко стоитъ на чисто исторической (т. е. вѣрной и безпристрастной, прибавимъ мы) точкѣ зрѣнія" [1]).

Наконецъ, въ 5-хъ, какъ на значительную разность между Евангеліемъ и Апокалипсисомъ указываютъ на эсхатологію того и другого писанія, именно на ученіе объ антихристѣ, о второмъ пришествіи Христа, о воскресеніи мертвыхъ, всеобщемъ судѣ и о слѣдствіяхъ этого суда—вѣчной жизни и вѣчной погибели. Сокровенный, пророческій характеръ Апокалипсиса не позволяетъ входить въ подробныя изслѣдованія его эсхатологіи, имѣющей преимущественно таинственный смыслъ, и сравнивать ее во всѣхъ частностяхъ съ эсхатологіею Евангелія. Но насколько апокалиптическіе образы и символы позволяютъ вывести изъ нихъ общія положенія, опредѣлить самую сущность ихъ,—въ этомъ отвлеченномъ видѣ, въ своей сущности, такъ сказать, эсхатологическія представленія апокалиптика не отличаются отъ эсхатологіи евангелиста Іоанна. Такъ, если въ Евангеліи мы не находимъ представленія объ антихристѣ, какъ индивидуальномъ существѣ, какъ личности, олицетворяющей въ себѣ все противное Христу и христіанству, какимъ антихристъ представленъ въ Апокалипсисѣ, то въ Евангеліи, равно

[1]) Der Antichrist. S. 445.

какъ и въ первомъ посланіи Іоанна, даны всѣ элементы, необходимые для такого представленія. Нравственная тьма, ложь, ненависть, отрицаніе божества и человѣчества во Христѣ, вражда противъ Него и Его послѣдователей — все это, изъ чего слагается представленіе объ антихристѣ и олицетвореніемъ чего служитъ апокалиптическій звѣрь, дано и въ Евангеліи; все различіе между Евангеліемъ и Апокалипсисомъ въ томъ только и состоитъ, что въ первомъ, какъ въ исторіи, всѣ эти черты антихриста изображены такъ, какъ они проявляются въ отдѣльныхъ, многихъ личностяхъ, тогда какъ въ Апокалипсисѣ онѣ соединены въ одной личности, олицетворяющей собою все злое и антихристіанское. Съ этимъ злымъ началомъ въ мірѣ борется и въ своемъ воскресеніи полагаетъ начало торжеству добра надъ зломъ воплотившійся Христосъ; съ нимъ борется Духъ Христа, когда Самъ Онъ вознесся на небо: о томъ и другомъ свидѣтельствуетъ намъ Іоаннъ въ своемъ Евангеліи и въ посланіяхъ; наконецъ въ послѣдніе дни, когда зло проявится во всей своей силѣ, Христосъ снова придетъ, поразитъ антихриста и завершитъ побѣду надъ адомъ, —это изображаетъ Іоаннъ въ откровеніи. Второй пунктъ ученія о послѣднихъ дняхъ, какъ мы сказали, есть второе пришествіе Іисуса Христа во плоти въ извѣстный, опредѣленный моментъ времени. Говорятъ, что Евангеліе не знаетъ такого втораго пришествія; оно учитъ о пришествіи Христа, но пришествіи постоянномъ, духовномъ, т. е. о Его постоянномъ пребываніи въ Церкви среди вѣрующихъ. Но и въ Евангеліи можно указать мѣста, въ которыхъ Христосъ не только говоритъ о своемъ постоянномъ, духовномъ общеніи съ вѣрующими, но и дѣлаетъ очень ясный намекъ на свое пришествіе во плоти. „Я иду ко Отцу Моему (говоритъ Христосъ ученикамъ) и Я умолю Отца и дастъ вамъ другаго Утѣшителя, да пребудетъ съ вами во вѣкъ; не оставлю васъ сиротами, пріиду къ вамъ“ (XIV, 13. 16. 18). Очевидно, что, если бы Христосъ говорилъ здѣсь о своемъ постоянномъ пребываніи съ учениками и тѣмъ утѣшалъ ихъ, тогда имъ не нуженъ бы былъ другой Утѣшитель, Который бы училъ ихъ всему и напоминалъ бы имъ все, что говорилъ Христосъ (—26). „Я иду ко Отцу (говорилъ Христосъ) и умолю Его дать вѣрующимъ другаго Утѣшителя,

Который будетъ пребывать съ ними во вѣкъ, до конца міра; но и Я не навсегда оставляю Моихъ послѣдователей; Я иду приготовить только имъ мѣсто, а потомъ приду опять и возьму ихъ къ Себѣ“ (—2. 3). Это видимое во плоти второе пришествіе Христа по Евангелію подтверждается еще болѣе яснымъ ученіемъ этого же Евангелія о слѣдующихъ моментахъ въ эсхатологіи, именно ученіемъ о воскресеніи мертвыхъ, „находящихся во гробахъ“, о судѣ и мздовоздаяніи,—этихъ основныхъ пунктахъ эсхатологіи Апокалипсиса. „Наступаетъ время (говоритъ Христосъ), когда мертвые (находящіеся во гробахъ—V, 28) услышатъ голосъ Сына Божія и, услышавъ, оживутъ“ (V, 25); за этимъ воскресеніемъ слѣдуетъ судъ: Отецъ далъ Ему (Сыну Человѣческому) судъ (—27), за которымъ для однихъ, творившихъ добро, настанетъ вѣчная жизнь, а для творившихъ зло—вѣчное осужденіе (—29). Вообще вмѣстѣ съ Лютардомъ можно сказать, что въ эсхатологіи Апокалипсиса и Евангелія „нѣтъ никакого существеннаго различія, а то различіе, какое существуетъ,—поколику каждое изъ этихъ писаній занимается тѣмъ, чего нѣтъ въ другомъ,—условливается различіемъ предметовъ, которые они излагаютъ, и задачъ, которыя они преслѣдуютъ. Не нужно только Евангеліе односторонне спиритуализировать, а Апокалипсисъ односторонне матеріализировать“ [1]).

Такимъ образомъ Евангеліе и Апокалипсисъ не стоятъ по своему содержанію въ противорѣчіи одно съ другимъ, а напротивъ, какъ это мы видѣли, оказываются такъ тѣсно и внутренно связанными, такъ глубоко проникнутыми одной общей идеей, что Евангеліе въ полномъ смыслѣ можно назвать началомъ Апокалипсиса, а Апокалипсисъ концомъ, объясненіемъ и такъ сказать иллюстраціей Евангелія, а тотъ и это вмѣстѣ составляютъ одно величественное цѣлое. Основная тема и Евангелія и Апокалипсиса—это исконная борьба свѣта со тьмою, истины съ ложью, добра со зломъ,—борьба, существующая въ мірѣ „отъ начала“ (Ев. VIII, 44), обнимающая все человѣчество, продолжающаяся чрезъ всю исторію и заканчивающаяся при кончинѣ міра. Эта глубокая

[1]) Der Urspr. d. viert. Evang. s. 218.

универсальная истина, эта сущность всей исторіи человѣчества во всей ея полнотѣ, отъ начала до конца обнята евангелистомъ и апокалиптикомъ Іоанномъ, возлюбленнымъ ученикомъ Христа и, какъ называетъ его Шаффъ, вторымъ Іисусомъ. Но въ одномъ Евангеліи эта истина, что весь міръ во злѣ лежитъ, раскрыта неполно; оно говоритъ только о началѣ великой міровой борьбы и ея продолженіи въ исторіи древняго человѣчества и заканчивается изображеніями этой борьбы въ жизни Іисуса. Но Христосъ своею смертію и воскресеніемъ только положилъ начало побѣдѣ, но не уничтожилъ зла въ мірѣ совершенно; вторую половину исторіи этой міровой драмы, какъ говоритъ Лютардъ, и конецъ ея рисуетъ передъ нами Апокалипсисъ. Такимъ образомъ только въ Евангеліи и Апокалипсисѣ ап. Іоаннъ обнимаетъ всю исторію, оба ея конца, и каждое изъ этихъ писаній одно безъ другого было бы неполно. Но этого мало: и всѣ другіе пункты одного изъ разсматриваемыхъ произведеній находятъ вполнѣ отвѣчающіе себѣ пункты и точки совпаденія въ другомъ. Какъ евангелистъ,такъ и апокалиптикъ не останавливаются на исторіи земли,— исторіи человѣчества; тотъ и другой или одинъ и тотъ же ап. Іоаннъ идетъ дальше, къ началу, къ корню такъ сказать этой земной исторіи, къ исторіи неба и ада. Исторія въ широкомъ смыслѣ слова, съ точки зрѣнія ап. Іоанна, который смотритъ на нее, какъ на постоянную борьбу добра со зломъ,—въ этомъ смыслѣ исторія началась до человѣчества, въ мірѣ ангельскомъ и уже изъ этого міра принесена на землю, въ міръ человѣческій. Ап. Іоаннъ и устремляетъ свой взоръ къ этому неземному началу земной исторіи. „Діаволъ (говорится въ Евангеліи) былъ человѣкоубійца отъ начала и не устоялъ въ истинѣ; онъ лжецъ и отецъ лжи“ (VIII, 44). Но если начало нравственной борьбы въ мірѣ положено діаволомъ, то и конецъ всякой исторіи настанетъ тогда, когда „великій драконъ, древній змій, называемый діаволомъ и сатаною, обольщающій всю вселенную (Апок. XII, 13), будетъ ввержень въ озеро огненное и сѣрное и будетъ мучиться во вѣки вѣковъ“ (Апок. XX, 10). Но древній змій и сатана самъ по себѣ еще не начало и не конецъ всего, и ап. Іоаннъ, въ силу своей

особенной созерцательной природы и всепроникающей послѣдовательности своего ума, не могъ остановиться на конечномъ, изобразить только исторію хотя бы и съ перваго ея момента до послѣдняго,—онъ идетъ за предѣлы самой исторіи и времени въ ту и другую сторону ихъ и устремляетъ свой, озаренный благодатію, взоръ на вѣчность. Отъ вѣчности, съ Бытія довременнаго онъ начинаетъ свое евангельское повѣствованіе: „въ началѣ было Слово и Слово было Богъ"; изображеніемъ бытія въ вѣчности, бытія послѣ всей исторіи заканчиваетъ онъ Апокалипсисъ; начало времени, по Евангелію, положило Слово—Богъ, безъ Котораго не начало быть ничто, что произошло (I, 3); Слово Божіе (Апок. XIX, 12) полагаетъ и конецъ времени по Апокалипсису; воплотившійся для спасенія безсильнаго человѣчества отъ его сильнаго врага и убійцы и положившій своею смертію и воскресеніевъ начало побѣдѣ надъ адомъ и смертію, Тотъ же евангельскій Агнецъ, по Апокалипсису, торжествуетъ полную и окончательную побѣду надъ древнимъ зміемъ,—и „смерть и адъ ввергаетъ въ озеро огненное" (Апок. XX, 14).

Вообще все міровоззрѣніе того и другаго писанія такъ сходно и тожественно, что, говоря словами Лютарда, „еслибы при томъ пониманіи исторіи, которое лежитъ въ основаніи (Іоаннова) Евангелія, нужно было изобразить великую картину послѣднихъ міровыхъ событій въ формѣ апокалиптическихъ представленій, то едва ли бы можно было выполнить это иначе, чѣмъ какъ это мы имѣемъ въ Апокалипсисѣ" [1]).

И. Успенскій.

---

[1]) Der. Urspr. d. viert. Evang. s. 209—210.

Троякое пониманіе ученія Оригена о Святой Троицѣ

(Рѣчь предъ публичною защитою магистерской диссертаціи: «Ученіе Оригена о Св. Троицѣ», сказанная 28 октября 1879 г.).

Предметъ моего сочиненія составляетъ одно изъ самыхъ замѣчательныхъ явленій въ исторіи догматовъ, уже въ отдаленной древности обращавшее на себя вниманіе богослововъ и въ продолженіе настоящаго столѣтія изслѣдованное многими первоклассными западными учеными. Вопросъ объ ученіи Оригена о св. Троицѣ, имѣющій многовѣковую давность въ общей богословской литературѣ, не можетъ считаться совершенно новымъ даже и въ нашей русской. Въ послѣднее десятилѣтіе появились уже двѣ монографіи о догматической системѣ Оригена вообще и его ученіи о св. Троицѣ въ частности; равно и въ другихъ историко-догматическихъ трудахъ съ содержаніемъ не столь спеціальнымъ болѣе или менѣе значительное число страницъ посвящено этому отдѣлу догматики Оригена. Являясь на судъ образованной публики съ новымъ сочиненіемъ на старую тему, считаю своею обязанностію выяснить тѣ его стороны, въ которыхъ оно отличается отъ существующихъ уже трудовъ въ нашей богословской литературѣ.

Мнѣнія западныхъ богослововъ по вопросу объ ученіи Оригена, при всемъ разнообразіи ихъ въ частностяхъ, въ общемъ направленіи распадаются на три группы: одни видятъ въ ученіи Оригена о св. Троицѣ такое единство, послѣднимъ словомъ котораго служитъ идея единосущія и равенства божественныхъ Лицъ; другіе усматриваютъ въ этой богословской системѣ двойство, правда болѣе или менѣе понятное, объяснимое, но, какъ фактъ, остающееся

во всей силѣ; третьимъ это ученіе представляется тоже однороднымъ цѣлымъ, но подъ главенствомъ субординатическаго принципа. Эти три взгляда имѣютъ своихъ представителей и въ нашей богословской литературѣ [1]). Первая точка зрѣнія, которая иногда становится апологетическою, въ нашей литературѣ представлена наиболѣе полно и сильно, послѣдняя—высказана въ сочиненіи, гдѣ вопросъ объ Оригенѣ затронутъ лишь кратко. Къ этой точкѣ зрѣнія, еще не нашедшей полнаго выраженія въ нашей литературѣ, примыкаетъ и мое сочиненіе.

Понятіе Оригена о Богѣ Отцѣ и объ отношеніи къ Нему Сына сложилось подъ весьма замѣтнымъ вліяніемъ философіи той эпохи. Одинъ изъ существенныхъ моментовъ его понятія о Богѣ есть Его высочайшее единство, которое выражается не только въ томъ, что существо Божіе безусловно просто, и не въ томъ только, что его онтологическія и нравственныя опредѣленія, напр. бытіе и благость, такъ взаимно проникаютъ другъ друга, что являются двумя сторонами одного факта: высшимъ выраженіемъ этого единства служитъ представленіе, что Богъ выше всякихъ качественныхъ опредѣленій. Съ другой стороны, какъ въ христіанской системѣ, Богъ у Оригена мыслится со всею конкретною опредѣленностью личнаго духа; слѣдовательно Его единство должно быть не только простымъ, но и всесодержательнымъ. Между этими воззрѣніями посредствуетъ объединяющее ихъ представленіе о Богѣ какъ силѣ, въ которой всѣ опредѣленія существа Его содержатся такъ сказать потенціально, въ безразличномъ единствѣ. Эта сила предполагаетъ собою бытіе своей энергіи, и эта энергія есть Сынъ Божій. Въ Немъ,

---

[1]) Первая точка зрѣнія представлена въ сочиненіяхъ проф. К. И. Скворцова (*Философія отцовъ и учителей церкви*. Кіевъ, 1368), Малеванскаго (*Догматическая система Оригена*, 1870), Ѳ. П. Елеонскаго (*Ученіе Оригена о божествѣ Сына Божія и Св. Духа и объ отношеніи Ихъ къ Богу Отцу*). Второй точки зрѣнія, впрочемъ съ замѣтнымъ расположеніемъ къ первой, держится проф. В. А. Снегиревъ (*Ученіе о Лицѣ Господа Іисуса Христа въ первыхъ трехъ вѣкахъ христіанства*. Казань, 1871). Третья точка зрѣнія представлена въ сочиненіи С. В. Кохомскаго (*Ученіе древней церкви объ исхожденіи Св. Духа*. Спб. 1875).

въ единствѣ Его ипостаси, но вмѣстѣ—въ идеальной множественности и раздѣльности, актуально осуществляется вся полнота божества Отца, всѣ высочайшія неотъемлемыя опредѣленія существа Его.

Эта основа воззрѣнія Оригена видимо благопріятствуетъ апологетическому представленію его доктрины. Уже въ силу своего абсолютнаго, исключающаго всякое дробленіе единства божество Отца можетъ выразиться въ Сынѣ лишь всецѣло, а не отчасти. А такъ какъ Оригенъ со всею рѣшительностію училъ о совѣчности Сына Божія Отцу, то Сынъ можетъ быть мыслимъ только какъ вѣчное, всецѣлое, адэкватное откровеніе Отца; все, что́ есть въ Отцѣ, есть и въ Сынѣ. Повидимому единственно возможный отсюда выводъ—тотъ, что Сынъ единосущенъ и равенъ Отцу.

Однако же весьма часто, по самымъ разнообразнымъ поводамъ, Оригенъ повторяетъ, что Отецъ выше, больше Сына,—и однажды высказывается даже въ томъ смыслѣ, что Отецъ настолько же или даже еще болѣе превосходитъ Сына, насколько Сынъ выше всего остальнаго, что Сынъ ни въ чемъ несравнимъ съ Отцемъ. Субординаціонизмъ Оригена есть настолько очевидный фактъ, настолько обычное явленіе въ его богословской системѣ, что его приходится объяснять такъ или иначе, но игнорировать или отрицать никакъ невозможно.

Затрудненіе, въ которое ставитъ изслѣдователя это разногласіе между тѣмъ, что требуется самымъ строемъ системы, и тѣмъ, что она представляетъ на дѣлѣ, — повидимому безвыходное: съ одной стороны цѣлый рядъ данныхъ, выражающихъ тѣснѣйшее общеніе между Отцемъ и Сыномъ, съ другой стороны субординаціонизмъ, столь упорно заявляющій о своемъ существованіи, облекающійся въ столь рѣзкія формы.

Таково состояніе спорнаго вопроса, который пытаются разъяснить по своему сторонники всѣхъ трехъ воззрѣній на ученіе Оригена,—одни—насколько возможно смягчая субординаціонистическія данныя, другіе — признавая фактъ противоположности этихъ данныхъ во всей его силѣ, третьи — отдавая предпочтеніе субор-

динаціонистическимъ представленіямъ, какъ наиболѣе постоянным и безспорнымъ.

Въ сущности остается лишь одинъ моментъ различія между Отцемъ и Сыномъ, къ которому можетъ примкнуть субординатическое воззрѣніе на отношеніе между Ними: Отецъ есть Богъ нерожденный, Сынъ — Богъ рожденный; Отецъ есть начало Сына, Сынъ зависитъ отъ Отца какъ Своей причины. Этотъ признакъ, составляющій ипостасное отличіе Отца и Сына, можетъ быть понятъ какъ преимущество Отца предъ Сыномъ. Сторонники первой изъ трехъ точекъ зрѣнія на этомъ моментѣ и основываютъ свое изложеніе ученія Оригена. Они полагаютъ, что Оригенъ въ своихъ субординаціонистическихъ выраженіяхъ не думалъ сказать ничего болѣе, кромѣ той безспорной истины, что Отецъ есть начало Сына и Богъ нерожденный. Такимъ образомъ принципъ, объясняющій отношеніе между Отцемъ и Сыномъ, найденъ, и остается только слѣдить его отображеніе въ тѣхъ или другихъ такъ называемыхъ субординатическихъ формахъ. И такъ какъ у Оригена дѣйствительно почти всѣ субординатическія выраженія стоятъ въ соприкосновеніи съ этимъ различіемъ между Отцемъ и Сыномъ, то реставраціи системы Оригена съ этой точки зрѣнія представляются обоснованными весьма твердо и съ фактической стороны. Проникнутое одною основною идеею, ученіе Оригена въ изложеніи богослововъ апологетическаго направленія представляетъ весьма связное и стройное цѣлое.

Но этой блестящей формѣ не отвѣчаетъ прочность матеріала, изъ котораго слагаются эти апологетическія построенія, и тщательный пересмотръ подробностей воззрѣнія Оригена открываетъ всю недостаточность, кажется, неисправимую,—даже фиктивность того объясненія, какое въ состояніи предложить богословы этого направленія.

Въ самомъ дѣлѣ, когда намъ говорятъ, что Отецъ потому столь безмѣрно, до несравнимости возвышается надъ Сыномъ, что Онъ не имѣетъ причины Своего бытія, тогда какъ Сынъ, хотя и не въ томъ

смыслѣ, въ какомъ твари, зависитъ отъ начала и въ этомъ единственно пунктѣ стоитъ—и то лишь логически—ближе къ происшедшему міру, чѣмъ къ непроисшедшему Отцу: то это объясненіе можно принять, потому что его можно понять. Равнымъ образомъ съ этой точки зрѣнія довольно понятно, почему Оригенъ называетъ Отца единымъ самодовлѣющимъ. Но дѣйствительно ли мы понимаемъ, какимъ образомъ изъ того факта, что только Отецъ есть Богъ нерожденный, слѣдуетъ тотъ выводъ, что лишь Отецъ есть Αὐτόθεος и ὁ Θεός? Дѣйствительно ли для насъ логически ясно, почему рожденный Богъ, Сынъ, есть только Θεός? Самыя глубокомысленныя разсужденія о различіи божественнаго самосознанія Отца какъ начала отъ самосознанія Сына могутъ ли разъяснить намъ, почему Отецъ сознаетъ Себя не только выше и совершеннѣе, но и яснѣе, чѣмъ познаетъ Его Сынъ? Преимущество нерожденнаго Отца надъ рожденнымъ Сыномъ оправдываетъ ли логически такое различіе между волею того и другаго, которое граничитъ съ мыслію, что Сынъ не съ тѣмъ абсолютнымъ совершенствомъ постигаетъ значеніе Своихъ искупительныхъ страданій, съ какимъ Отецъ? Дѣйствительно ли чисто ипостасное различіе нерожденнаго и рожденнаго даетъ хотя какое нибудь логическое право на заключеніе, что въ собственномъ смыслѣ молиться должно только Отцу, а никакъ не Сыну? Наконецъ, дѣйствительно ли мы способны съ разсматриваемой точки зрѣнія понять логику напр. такого разсужденія Оригена: вочеловѣчившій Богъ называется истиннымъ свѣтомъ, который во тьмѣ свѣтитъ, но не объемлется ею; слѣдовательно здѣсь рѣчь идетъ не объ Отцѣ, а о Сынѣ, потому что Отецъ выше этого истиннаго свѣта, который хотя и побѣждаетъ тьму, но входитъ въ нѣкоторое соприкосновеніе, въ борьбу съ нею? И если во всѣхъ этихъ случаяхъ Оригенъ основывается на различіи между рожденнымъ и нерожденнымъ; если это различіе между началомъ и тѣмъ, что отъ начала, для Оригена является достаточнымъ, а для насъ — непонятнымъ оправданіемъ положеній несомнѣнно субординаціонистическихъ: то мы обязаны поставить вопросъ: имѣютъ ли понятія „рожденный“

и „нерожденный“ въ ученіи Оригена тотъ самый смыслъ, какой соединяютъ съ ними позднѣйшіе богословы? А если такъ, то апологетическія воспроизведенія системы Оригена даютъ намъ не разъясненіе ея смысла: они просто подставляютъ на мѣсто одного — допустимъ—неизвѣстнаго другое едва ли болѣе извѣстное.

Представители второй точки зрѣнія на ученіе Оригена усматриваютъ въ немъ два порядка мыслей, настолько различныхъ между собою, что одинъ изъ нихъ завершается высокою идеею единосущія Отца и Сына, а другой ниспадаетъ до самаго глубокаго субординаціонизма, до ученія о различіи существа Отца и Сына. Представители этого взгляда тверже чѣмъ предшествующіе стоятъ на почвѣ фактическихъ данныхъ: въ ихъ изложеніи субординаціонизмъ Оригена воспроизводится, какъ онъ есть,—не урѣзанный, не затушеванный въ своихъ мелкихъ, но тѣмъ не менѣе весьма характерныхъ подробностяхъ. Но насколько эта точка зрѣнія совпадаетъ съ первою въ представленіи свѣтлой стороны ученія Оригена,—она едва ли состоятельна. Рядъ возвышенныхъ воззрѣній Оригена расходится съ его субординаціонистическими мнѣніями далеко не такъ сильно, какъ это представляется съ перваго взгляда, и уже одно то, что эти видимо противоположныя мысли у самого Оригена иногда чередуются на пространствѣ лишь нѣсколькихъ строкъ,—показываетъ, что располагать ихъ въ двѣ различныя категоріи нѣтъ необходимости.

Кажется, болѣе правильное освѣщеніе ученіе Оригена получаетъ лишь съ третьей точки зрѣнія. Можно признать содержаніе его богословія однороднымъ, но подъ главенствомъ субординаціонистическаго его элемента [1]). Сумма того, что считаютъ противо-

---

[1]) Положенія, развиваемыя авторомъ въ его диссертаціи и представленныя на диспутъ, слѣдующія:

1) Предположеніе Руфина, что сочиненія Оригена испорчены еретиками, не имѣетъ твердыхъ основаній.
2) Латинскіе переводы сочиненій Оригена, сдѣланные Іеронимомъ и Руфиномъ, не могутъ быть вполнѣ удовлетворительнымъ источникомъ для изложенія ученія Оригена о св. Троицѣ.

положными ему воззрѣніями, далеко не столь значительна, чтобы для ихъ объясненія слѣдовало представлять Оригена несубординаціонистомъ. Положительныхъ данныхъ въ смыслѣ единосущія у Оригена весьма немного; всѣ они содержатся лишь въ одномъ мѣстѣ, сомнѣваться въ подлинности котораго нѣтъ достаточныхъ осно-

3) Въ ученіи Оригена о Богѣ Отцѣ есть подробности, благопріятствующія развитію субординаціонизма въ ученіи о Сынѣ.

4) Къ ученію о рожденіи Сына Божія изъ существа Отца Оригенъ относился полемически.

5) Рожденіе Сына отъ воли Отца, по воззрѣнію Оригена, не тождественно съ твореніемъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ это допускали аріане.

6) Понятія οὐσία и ὑπόστασις у Оригена строго не различаются.

7) Къ ученію о единосущіи Сына съ Отцемъ Оригенъ относился полемически.

8) Субординаціонизмъ—преобладающая черта въ его ученіи о Сынѣ Божіемъ.

9) Различіе между Отцемъ, какъ Αὐτόθεος (абсолютнымъ Богомъ), ὁ Θεός и единымъ истиннымъ Богомъ съ одной стороны,—и Сыномъ, какъ Θεός, истинно Богомъ, обожествляемымъ чрезъ участіе въ божествѣ Отца, съ другой,—не выясняется во всемъ своемъ объемѣ изъ различія между первымъ, какъ началомъ, и вторымъ, какъ зависящимъ отъ начала.

10) Различіе между единымъ благимъ Отцемъ и образомъ Его благости—Сыномъ глубже, чѣмъ простая разность между благостію первоначальною и производною.

11) Изъ простаго преимущества Отца, какъ начала Сына, не объясняются тѣ ограниченія въ вѣдѣніи Сына сравнительно съ вѣдѣніемъ Отца, какія допускаетъ Оригенъ.

12) Темная сторона въ ученіи Оригена о молитвѣ—та, что въ собственномъ смыслѣ не слѣдуетъ молиться Сыну даже и вмѣстѣ съ Отцемъ.

13) Предполагаемое Оригеномъ различіе между тѣми чудесами, которыя Христосъ творитъ Своею властію, и тѣми, предъ совершеніемъ которыхъ Онъ молится Отцу,—равно какъ различіе между Отцемъ, какъ безмѣрнымъ свѣтомъ, и Сыномъ, какъ истиннымъ свѣтомъ и сіяніемъ перваго свѣта,—между Отцемъ, какъ подателемъ бытія, и Сыномъ, какъ подателемъ разума,—ведетъ къ субординаціонизму по существу.

14) Ученіе о единствѣ Отца и Сына не получило удовлетворительной постановки въ богословіи Оригена.

15) Св. Духъ, по ученію Оригена, подчиненъ Отцу и Сыну.

16) Воззрѣніе Оригена, что Св. Духъ отъ Отца чрезъ Сына, несогласно не только съ православнымъ ученіемъ, что Св. Духъ отъ Отца исходитъ, но и съ западнымъ «qui ex Patre Filioque procedit».

17) Аріанство, при различіи его отъ ученія Оригена въ самой основѣ, сближается съ нимъ во многихъ подробностяхъ.

ваній. Всѣ другія данныя этого порядка или сомнительны или содержаніе ихъ таково, что не ведетъ далѣе заключенія, что ученіе Оригена есть субординаціонизмъ тонкій, весьма возвышенный. Съ точки зрѣнія апологетической противъ такого представленія дѣла можно замѣтить, что единосущіе Сына, — какъ бы ни были бѣдны положительныя данныя въ этомъ родѣ, — неотразимо требуется основнымъ логическимъ строемъ системы Оригена, его понятіемъ о Богѣ Отцѣ и объ отношеніи къ Нему Сына,—понятіемъ, которое исключаетъ всякое другое различіе между Ними, кромѣ ипостасной разности рожденнаго и нерожденнаго. На это можно отвѣтить, что изслѣдователь, отдѣленный отъ Оригена великою эпохою никейскаго собора, когда многія богословскія понятія выяснились въ своихъ слѣдствіяхъ,—едва ли въ правѣ считать себя вполнѣ компетентнымъ въ вопросѣ о томъ, чего требуетъ логическая связь системы Оригена. Для насъ можетъ казаться нелогичнымъ то, что не было такимъ для мыслителя третьяго вѣка, и слѣдовательно чѣмъ меньше мы будемъ судить о его доктринѣ по выводамъ изъ нея, тѣмъ вѣрнѣе воспроизведемъ ее. И если дѣйствительно невозможно указать на другое различіе между Отцемъ и Сыномъ, кромѣ отношенія нерожденнаго и рожденнаго, то все же это представленіе въ сознаніи Оригена осложнялось мыслію, что Отецъ премудрости выше ипостасной премудрости—Сына. Эластичный смыслъ этого послѣдняго положенія объясняетъ по крайней мѣрѣ психологически всѣ тѣ субординаціонистическія представленія, предъ которыми оказывается безсильною первая точка зрѣнія.

Таковы особенности той точки зрѣнія, которую я раздѣляю, таковы мотивы, которые расположили меня предпочесть ее другимъ.

---

18) Догматика полуаріанъ представляетъ весьма много общаго съ богословіемъ Оригена.

19) Истинное содержаніе такъ называемыхъ оригенистическихъ споровъ, окончившихся осужденіемъ оригенизма при Юстиніанѣ, составляетъ борьба не противъ ученія Оригена о св. Троицѣ, а противъ его антропологіи съ христологическими и эсхатологическими ея слѣдствіями.

Внѣшнія особенности моего труда въ значительной мѣрѣ опредѣлялись этимъ общимъ взглядомъ на смыслъ ученія Оригена. Признавъ субординаціонизмъ основнымъ элементомъ этой доктрины, я обязанъ былъ доказать это, разсмотрѣвъ его обнаруженія въ его подробностяхъ. Я не могъ слѣдить за развитіемъ одной опредѣленной идеи, потому что принципъ Оригена слишкомъ эластиченъ; мнѣ нерѣдко приходилось лишь выяснять смыслъ того положенія, которое сторонники другихъ точекъ зрѣнія уже объясняли, связывали въ единство цѣлаго, иногда, правда, игнорируя неудобныя для нихъ подробности. Многія страницы моего сочиненія знатокамъ литературы напомнятъ скорѣе кропотливыя, детальныя работы богослововъ XVII в., чѣмъ знаменитыя произведенія первоклассныхъ богослововъ настоящаго вѣка, въ которыхъ систематизація, философское обобщеніе, столь замѣтно преобладаетъ надъ изученіемъ подробностей. Но я считалъ бы себя только тогда достигнувшимъ своей цѣли, когда бы мнѣ удалось, удовлетворяя гдѣ возможно конечно законнымъ систематизаторскимъ стремленіямъ нашего вѣка, ввести въ кругъ моего труда и тщательное изученіе фактическихъ данныхъ, въ которомъ во всякомъ случаѣ лежитъ гарантія объективнаго отношенія къ предмету.

Въ заключеніе не могу не упомянуть съ глубокою признательностію высокоуважаемое имя покойнаго профессора И. В. Чельцова, подъ руководствомъ котораго я началъ эту работу. Его разъясненія помогли мнѣ удержаться на избранной мною точкѣ зрѣнія въ то время, когда предо мною ясно обрисовались ея тѣневыя стороны. Въ продолженіе послѣдняго года я пользовался руководствомъ профессора И. Е. Троицкаго. По его указаніямъ обработаны мною нѣкоторые отдѣлы моего сочиненія, восполнены нѣкоторые пробѣлы въ его планѣ; благодаря его вниманію, я могъ воспользоваться нѣкоторыми ученными пособіями. Считаю своимъ пріятнымъ долгомъ высказать ему искреннюю благодарность и жду слова моихъ достоуважаемыхъ оппонентовъ.

Василій Болотовъ.

Ошибочность пессимистическаго воззрѣнія на жизнь и вредныя послѣдствія его.

Высказывается мнѣніе, что *матеріализмъ*, вслѣдствіе крайне вредныхъ проявленій его въ сферѣ практической жизни, чему такъ много способствовали злосчастные герои соціализма, отживаетъ свои дни и, не смотря на послѣднія вспышки его, онъ видимо теряетъ уже силу и вліаніе, равномѣрно съ тѣмъ проходитъ уже и пренебреженіе къ идеалистической философіи вообще, — послѣдняя воскресаетъ вновь. Безъ сомнѣнія утѣшительно то и другое; но не нужно упускать изъ виду и того, что выступающій на смѣну матеріализма *идеализмъ* иногда вдается въ своего рода крайности и притомъ не менѣе опасныя, чѣмъ крайности его предшественника. Мы разумѣемъ умозрѣнія знаменитаго „философа новѣйшаго времени“ Гартмана, который считается однимъ изъ представителей своеобразнаго идеализма, извѣстнаго подъ именемъ пессимизма.

Опасны выводы матеріализма по отношенію къ нравственной жизни человѣка, но было бы несправедливо считать пессимизмъ Гартмана хотя бы только равнымъ въ этомъ отношеніи съ матеріализмомъ. У Гартмана есть еще болѣе опасныя по своимъ слѣдствіямъ умозрѣнія, которыя онъ извлекаетъ якобы „изъ наблюденій надъ фактами дѣйствительной жизни“. Эти воззрѣнія, гармонируя отчасти съ духомъ времени, создали философу-пессимисту значительную популярность въ средѣ даже такихъ людей, которые не заботятся о знаніи основъ его міровоззрѣнія.

Между тѣмъ въ основѣ этого міровоззрѣнія лежитъ капитальная ошибка. Дѣло въ томъ, что конечною цѣлью настоящей чело-

вѣческой жизни Гартманъ считаетъ счастіе, понимаемое имъ въ смыслѣ наслажденія. Но полное наслажденіе человѣку найти въ мірѣ невозможно; абсолютное счастіе недостижимо для насъ въ условіяхъ настоящей жизни. Относительное же счастіе, возможное для человѣка, покупается только цѣною предшествующаго страданія; оно результатъ освобожденія отъ послѣдняго. Мало того, удовлетвореніе всѣхъ желаній человѣка, если бы это было возможно, должно было бы породить также своего рода страданіе,—апатію и пустоту въ сердцѣ. Уже одно это показываетъ, что цѣлью настоящей нашей жизни нельзя считать то, для достиженія чего намъ отказано въ средствахъ. Цѣль жизни—не *внѣ* ея, тѣмъ больше не въ томъ, что не можетъ быть достигнуто,—а въ ней самой.

Жизнь—это процессъ непрестанной, непрекращающейся, безпрерывной и безпрерывно расширяющейся дѣятельности. Понимаемая иначе она теряетъ всякій смыслъ и значеніе. Это будетъ только прозябаніе, продолжающееся *существованіе*, но не жизнь въ истинномъ смыслѣ этого слова. Все живое существуетъ для жизни, понимаемой въ смыслѣ непрерывной, постоянно продолжающейся *дѣятельности*. Послѣдняя же, разумѣется, возможна только въ предѣлахъ тѣхъ силъ, какія чувствуетъ въ себѣ тотъ или другой индивидуумъ. Человѣкъ сообразно свойствамъ и силамъ своей духовной природы проявляетъ себя преимущественно въ сознательной дѣятельности, но нуждается также и въ дѣятельности физической, вслѣдствіе соединенія въ немъ духовной природы съ тѣлесною. Что бездѣятельность порождаетъ недовольство жизнію, мрачную скуку и апатію ко всему и нерѣдко заживо сводитъ въ могилу бездѣятельнаго человѣка, или же заставляетъ его въ погонѣ за неуловимымъ призракомъ наслажденія унижаться до вздорныхъ прихотей и капризовъ, до полуживотной жизни—это фактъ общеизвѣстный. Но мы однако же ошиблись бы, думая, что одна дѣятельность, *только* какъ дѣятельность, составляетъ конечную цѣль человѣческой жизни. Жизнь разумнаго существа немыслима безъ *идеала*, дающаго ей норму и направленіе. Напрасно стали бы мы искать предѣла развитію духовныхъ силъ человѣка: онѣ не старѣются вмѣстѣ съ тѣломъ, самая смерть не уничтожаетъ *возмож-*

ности ихъ дальнѣйшаго развитія. Человѣкъ не можетъ остановиться на сдѣланныхъ его духомъ пріобрѣтеніяхъ, но стремится все далѣе и далѣе. Это показываетъ, что идеалъ жизни человѣка—*безпредѣльное развитіе силъ его души*; оно же должно быть признано и главною цѣлію человѣческой жизни. Въ немъ заключается главнѣйшій источникъ человѣческаго достоинства, а вмѣстѣ съ тѣмъ блага и *счастія*. Это не то благо и счастіе, которое разумѣетъ Гартманъ. Человѣкъ можетъ быть счастливъ, *не наслаждаясь*, какъ счастливы всѣ тѣ люди, которые отдали всю свою жизнь увлекшему ихъ дѣлу, хотя бы оно доставляло имъ больше неудовольствій, чѣмъ наслажденія, которые беззавѣтно жертвуютъ даже самою жизнію ради торжества того дѣла, съ которымъ они сроднились душею. Этотъ высокій актъ самоотверженія служитъ лишь наиболѣе выразительнымъ проявленіемъ истиннаго понятія объ истинной, нестарѣющейся и непрекращающейся жизни, и не имѣетъ ничего общаго съ болѣзненнымъ стремленіемъ къ небытію, которое Гартманъ находитъ съ своей точки зрѣнія счастливѣе всякаго бытія. Тамъ человѣкъ, закрывая глаза, бросается съ нѣмымъ отчаяніемъ въ пропасть, чувствуя, что жизнь его пуста, что она безплодна и безцѣльна; здѣсь онъ сознательно глядитъ въ *будущее*, онъ не возмущается до отчаянія страданіями настоящей жизни, потому что онъ и не ищетъ отъ нея однихъ наслажденій...

При такомъ взглядѣ на жизнь тѣ страданія и наслажденія, какихъ не мало разсѣяно въ жизни и изслѣдованію которыхъ Гартманъ посвящаетъ не мало трудовъ и стараній, оказываются уже *побочными*, несущественными явленіями. Эти наслажденія, какъ бы много ихъ ни было сгруппировано въ чьей нибудь жизни, не даютъ еще счастія: видимъ же мы людей, вся жизнь которыхъ проходитъ въ безпрерывной смѣнѣ наслажденій и которые всетаки далеки отъ счастія, отъ довольства своимъ состояніемъ. Ошибочно было бы слѣдовательно въ безплодной погонѣ за ними искать осуществленія истинной цѣли человѣческаго существованія, или же приходить въ пессимистическое отчаяніе отъ неосуществимости этого фиктивнаго счастія. Счастіе, наслажденіе, въ какой бы формѣ мы его ни представляли,—является такимъ образомъ лишь призракомъ

того счастія, къ которому дѣйствительно стремится и долженъ стремиться человѣкъ. Истинное счастіе—это идеалъ ничѣмъ невозмутимаго, безконечнаго *блаженства* при всестороннемъ развитіи силъ душевныхъ,—блаженства, которое бы не унижало, но возвышало человѣческое *достоинство*. Въ настоящей жизни приходится видѣть лишь тѣнь этого счастія, полное приближеніе къ нему невозможно въ предѣлахъ земнаго существованія человѣка. Но это не можетъ, не должно и дѣйствительно не убиваетъ въ душѣ его стремленій въ поискамъ за неосуществимымъ здѣсь идеаломъ. Не безцѣльно же въ самомъ дѣлѣ существуютъ въ его душѣ задатки безконечнаго усовершенствованія, не могутъ же быть безплодными его стремленія къ достиженію идеала совершеннаго человѣка,—стремленія, составляющія самую сущность души... Оттого сознанію человѣка предстаетъ, въ умѣ его является неотразимая увѣренность въ существованіи иного міра, гдѣ восполнится недостающее, недостигнутое здѣсь. Въ этомъ почерпаетъ онъ вѣру, что не погибнетъ его *личность* вмѣстѣ съ прекращеніемъ жизни, но что въ новой невѣдомой, но *предчувствуемой* имъ сферѣ всесторонне и безпрепятственно разовьются его силы.

Эта идея, идея существованія иного лучшаго міра, ярко свѣтитъ человѣку и въ самые мрачные безотрадные моменты его жизни; въ ней находитъ онъ поддержку и утѣшеніе на тяжеломъ жизненномъ пути. Изгнать ее изъ души все равно и такъ же невозможно, какъ изгнать солнце изъ міра. Можно конечно, закрывая глаза, не видѣть послѣдняго, но и сквозь опущенныя рѣсницы пробиваются лучи его, давая тѣмъ знать о существованіи своего источника и не позволяя даже и намѣреннаго его отрицанія; послѣднее было бы уже слишкомъ странно. Такою же, если не большею, странностію представляется и отрицаніе безсмертія души. Какъ и идею свободы воли, идею безсмертія никогда нельзя изгнать изъ сознанія. Отрицая ее, человѣкъ становится въ противорѣчіе самъ съ собою, со всѣмъ внутреннимъ содержаніемъ своей души. И если Гартманъ считаетъ эту идею иллюзіей, то безъ твердыхъ и достаточныхъ *внутреннихъ* основаній для того; не сталъ же онъ выше этой мнимой иллюзіи...

Какъ бы то ни было, но Гартманъ, согласно основамъ своего пантеистическаго міровоззрѣнія, не раздѣляетъ и вѣры въ *личное* безсмертіе души (которое только и можетъ назваться безсмертіемъ въ собственномъ смыслѣ), но считаетъ ее лишь иллюзіею, въ первый разъ будто бы занесенною на землю христіанствомъ. Онъ не вѣритъ и въ будущее улучшеніе, въ прогрессъ въ жизни человѣчества, не признавая ничего хорошаго ни въ его прошломъ, ни въ настоящемъ состояніи. Естественно онъ приходитъ къ выводу, что небытіе міра предпочтительнѣе его бытія, что наступитъ время, когда и все человѣчество, сознавъ тщету бытія, подавитъ въ себѣ всѣ желанія, откажется отъ самаго желанія жить, окончитъ самоубійствомъ свое печальное существованіе, вкуситъ *безмятежный покой* небытія—высшее счастіе, на какое только оно можетъ надѣяться, вкуситъ наслажденіе самоуничтоженія. На этомъ кончится и міровой процессъ: съ уничтоженіемъ человѣчества рушится и міръ.

Эти фантастическія умозрѣнія и излишняя поспѣшность его выводовъ не опасны для лицъ съ серьезнымъ и трезвымъ взглядомъ на жизнь. Только въ человѣкѣ *бездѣлья*, умственной и нравственной косности, чей умъ не прозрѣвалъ выше интересовъ будничной тривіальной дѣйствительности, кто намѣренно или ненамѣренно стремится потушить въ душѣ своей никогда не оставляющее ея стремленіе къ совершенству, идеи Гартмана найдутъ себѣ благодарную воспріимчивую почву. И не нужно быть пророкомъ, чтобы предсказать невообразимо печальныя послѣдствія, если его умозрѣнія, воспринятыя во всей цѣлости и послѣдовательности, попытается осуществить въ своей жизни—не говоримъ—все человѣчество (эти мечтанія Гартмана неисполнимы), но хотя самая малая часть его. Не трудно представить себѣ душевное состояніе поклонниковъ этого ново-европейскаго буддизма. Сознаніе того, что горе-злосчастіе, какъ Дамокловъ мечь, виситъ надъ бѣднымъ человѣчествомъ, что сколько бы оно ни старалось, никуда не уйти ему отъ этого страшнаго врага, чувство „міровой“ скорби и горькаго сознанія неотвратимости бѣдствій собственнаго, безцѣльнаго и безплоднаго существованія леденящимъ холодомъ

охватитъ душу; мрачный взглядъ на жизнь отравитъ и тѣ немногія и кратковременныя радости, которыя, по взгляду Гартмана, иногда достаются бѣдному человѣчеству: человѣкъ сдѣлается психически неспособнымъ воспринимать ихъ. Холодный байронизмъ минувшихъ временъ, мрачная мизантропія, примѣры которой встрѣчаются не въ однихъ образахъ созданныхъ фантазіею поэтовъ, но и въ дѣйствительности,— это только слабыя подобія того душевнаго состоянія, которое должно быть удѣломъ всякаго, въ чьемъ сердцѣ будутъ всецѣло властвовать идеи пессимизма. Все это подавляющимъ образомъ отзовется на *дѣятельности* человѣка. Тутъ, разумѣется, уже и рѣчи не можетъ быть о нравственной дѣятельности и всякаго рода дѣятельность должна быть чуждою человѣку. Мѣсто ея заступитъ полная апатія и презрѣніе ко всему. Или же взамѣнъ того горькое, щемящее сердце, отчаяніе посѣтитъ пессимиста; въ упорномъ стремленіи отыскать себѣ радости и наслажденія, попирая всѣ законы божескіе и человѣческіе, онъ будетъ стараться достигнуть этой единственной, по его мнѣнію, цѣли въ жизни, или же самовольно разстанется съ нею, когда всѣ усилія его на этомъ пути не приведутъ ни къ чему... Что бы ни говорили, въ человѣкѣ никогда не умираетъ стремленіе *жить* въ полномъ значеніи этого слова, и только тогда, когда отнимутся у него всѣ опоры для жизни, когда она покажется ему „пустою и глупою шуткой“ (шуткой какого нибудь „Безсознательнаго“ или „царствующей въ мірѣ необходимости“, какъ говорятъ матеріалисты), онъ болѣзненно порывается къ небытію, страстно желая уснуть вѣчнымъ сномъ безъ сновидѣній, въ вѣчномъ холодѣ могилы забыть о дрязгахъ и треволненіяхъ жизни...

И Гартмана страшатъ эти печальные результаты его печальныхъ умозрѣній; онъ старается отклонить ихъ, пуская въ ходъ (если не намѣренно, то такъ сказать по инстинктивному чувству самосохраненія) тотъ же самый маневръ, который употребляли уже не разъ творцы самыхъ фантастическихъ теорій въ области естествознанія, предрекавшіе погибель землѣ отъ новаго потопа или столкновенія ея съ другою планетой чрезъ нѣсколько *сотъ тысячъ лѣтъ*. Какъ и они, исполненіе своей теоріи коллективнаго

самоубійства Гартманъ отодвигаетъ въ глубь отдаленнѣйшихъ временъ, когда „сознаніе“ въ человѣчествѣ разовьется до послѣдней степени совершенства и эта идея получитъ право гражданства въ умахъ всѣхъ. Считая въ силу этого безполезнымъ индивидуальное отрицаніе жизни, онъ видитъ здѣсь гарантію противъ подобнаго рода явленій. Но его идеи по этому поводу, созрѣвшія въ тиши кабинета, едва ли пригодны даже и для подобныхъ ему кабинетныхъ мыслителей, а тѣмъ болѣе для простыхъ смертныхъ, „не плавающихъ (по его выраженію) въ эфирѣ чистой мысли“. Если идеи и могутъ иной разъ мирно уживаться въ головѣ, то вещи — по выраженію Шиллера—всегда тяжело сталкиваются въ жизни.

Не полагая и не имѣя въ душѣ человѣка основъ для своего ученія, странно возлагать надежду на одни теоретическія соображенія,—думать, что они могутъ до поры до времени удержать человѣчество на пути къ самоуничтоженію, такъ естественно вытекающему изъ положеній Гартмана. Говорить подобное значитъ не знать и не видѣть, что человѣкъ всегда живетъ своимъ *я*, никогда не можетъ отказаться отъ своей личности, принести ее въ жертву какому-то безличному „Безсознательному“ началу всего сущаго, въ первый разъ открываемому Гартманомъ.—„Этимъ замедлится развитіе сознанія“, увѣряетъ Гартманъ. Что-же изъ того? — вправѣ сказать всякій; эта медленность развитія сознанія предоставляется на долю тѣхъ, которые сравнительно мало страждутъ въ жизни, что-же *мнѣ* до того? развѣ отъ того уменьшаются мои страданія? вѣдь придется же умирать рано или поздно,—зачѣмъ же я, имѣя возможность теперь же вкусить „безмятежный покой небытія“, стану страдать еще неопредѣленное время ради какихъ-то призрачныхъ цѣлей? какое мнѣ дѣло до будущихъ поколѣній, развѣ тогда *я* опять появлюсь?“—Но послѣдняго, согласно воззрѣніямъ Гартмана, ожидать нельзя: по смерти индивидуума прекратится и сознаніе имъ своего бытія и своихъ страданій, отъ него и слѣда не останется, онъ разольется какъ дымъ въ воздухѣ, погрузившись въ безсознательную міровую сущность... Очевидно, Гартманова отсрочка самоубійства не имѣетъ цѣны и значенія и его надежды на чело-

вѣчество въ данномъ случаѣ являются, можно сказать его же словами, лишь иллюзіею.

Это тѣмъ болѣе удивительно, что и самъ Гартманъ не считаетъ невозможнымъ новое возникновеніе изъ нѣдръ „Безсознательнаго“ (согласно стремленію неразумной воли) новаго міра, въ которомъ опять потянется старая исторія стоновъ и скорбей человѣчества до новаго конца и т. д. Неужели же можно думать, что представленіе объ этой безсмысленной сизифовой работѣ человѣчества способно удержать отдѣльную личность отъ заманчиваго покушенія поскорѣе обратиться въ ничто?!..

Наконецъ нужно замѣтить и то, что согласно съ воззрѣніями Гартмана самоубійство само по себѣ не можетъ считаться предосудительнымъ, лишь бы только оно не часто повторялось; Гартманъ видитъ въ немъ напротивъ высокій примѣръ, напоминающій человѣку: memento mori... Кому же, спрашивается, дана будетъ эта привиллегія раньше другихъ вкусить сладость небытія? Вѣроятно—тому, кто почувствуетъ себя болѣе способнымъ къ этому шагу, т. е. всякому истинному послѣдователю Гартмана.

Въ силу этого мы вправѣ смотрѣть на воззрѣнія Гартмана только какъ на плохо скрываемую апологію частнаго самоубійства, возведенную фантастическимъ предположеніемъ коллективнаго самоубійства до апоѳеоза. Къ этому прибавлять, разумѣется, нечего. Это уже не матеріализмъ въ самомъ неприглядномъ значеніи этого слова, но нѣчто несравненно худшее...

Тѣмъ не менѣе печальные выводы изъ недавно появившейся на Божій свѣтъ теоріи Гартмана успѣли уже нагляднымъ образомъ выразиться въ жизни. Уже являются на родинѣ теоріи факты, очень ясно доказывающіе это [1]. Все написанное о жизни и

[1]) Среди другихъ особенно характеренъ слѣдующій недавній случай. Въ Берлинѣ одинъ литографъ разбилъ желѣзной полосой голову своему товарищу по профессіи «изъ дружбы», какъ онъ выразился при допросѣ. На судѣ онъ далъ откровенное признаніе и сообщилъ мотивы своего поступка. На вопросъ: не чувствуетъ ли онъ раскаянія,—Блюмель (подсудимый) отвѣчалъ: нисколько, я согласенъ съ ученіемъ философа Гартмана, что жизнь есть ничего нестоющая вещь и что мой другъ долженъ быть благодаренъ, что я удалилъ его изъ этой «юдоли слезъ». И для себя Блюмель не желалъ лучшаго жребія (Моск. Вѣд.

для жизни легко прививается къ послѣдней. Не всѣ умѣютъ подобно самимъ творцамъ новоизмышленныхъ теорій нравственности хитроумно отдѣлять область теоріи отъ практической жизни и, питаясь ради упражненія философствующей мысли самыми противообщественными и противонравственными умозрѣніями, оставаться чуждыми стремленій переводить ихъ въ дѣло, облекать въ осязательныя формы...

Можно поэтому признать до извѣстной степени справедливыми опасенія, что эта смѣлая и грандіозная апологія самоубійства явилась во-время и приходится по сердцу многимъ. Она—плодъ тяжелаго недовольства жизнію, все чаще и чаще замѣчаемаго среди современнаго человѣчества, падающаго „подъ бременемъ сомнѣнья“. Она—только болѣе сильное (хотя одностороннее) и яркое воплощеніе и развитіе идей, вѣяніе которыхъ чувствуется въ воздухѣ, которыми незримо, но тѣмъ не менѣе дѣйствительно (особенно на Западѣ) проникнута жизнь частная и общественная, которыя даютъ себя чувствовать во множествѣ печальныхъ явленій...

Ив. Скворцовъ.

1876, № 16).—Итакъ съ легкой руки автора «саморазложенія христіанства» являются уже своеобразные проповѣдники новой религіи, гдѣ убійство считается главною добродѣтелью, а самоубійство—основнымъ догматомъ! Конечно это «недозрѣлый плодъ недолгой науки» у философа новѣйшихъ временъ (впрочемъ «зрѣлыхъ» онъ едвали и дождется, не смотря на всю свою популярность), тѣмъ не менѣе это указываетъ на направленіе, къ которому должна склоняться жизнь частная и общественная подъ вліяніемъ идей Гартмана.

Современное развитіе и значеніе утилитаризма

(Рѣчь, сказанная 4 ноября 1879 г. преподавателемъ с.-петербургской духовной семинаріи А. П. Мальцевымъ предъ защитою имъ магистерской диссертаціи: *„Нравственная философія утилитаризма“, историко-критическое изслѣдованіе)*.

Преосвященнѣйшій Владыко,

Милостивые Государи и Милостивыя Государыни!

Пользуясь предоставленнымъ мнѣ правомъ рѣчи, я не буду утомлять Вашего просвѣщеннаго вниманія длинными объясненіями по вопросу о нравственной философіи утилитаризма. Все, что я желалъ и могъ сказать по этому предмету, сказано мною въ самомъ моемъ сочиненіи, представляемомъ въ настоящее время на Вашъ просвѣщенный судъ. Въ настоящую минуту я позволяю себѣ, въ немногихъ словахъ, обратить Ваше вниманіе во 1-хъ—на то *крайне-широкое развитіе*, какое получилъ за послѣднее время принципъ утилитаризма не только въ жизни, но и въ сферѣ теоретической и научной, и на тѣ *причины*, которыми вызвано такое его преобладаніе, несомнѣнно свидѣтельствующія о глубокой *важности* и современномъ *интересѣ* предмета, во 2-хъ—на *планъ*, которому я слѣдовалъ въ моемъ сочиненіи, на *пріемы*, которыми пользовался, и *задачи*, къ рѣшенію которыхъ я стремился.

Едва ли нужно много наблюдательности, чтобы видѣть, что переживаемое нами время есть *время очевиднаго и преимущественнаго преобладанія* воззрѣній и идеаловъ утилитарныхъ. Начиная съ отдѣльныхъ и незначительныхъ явленій частной и общественной жизни и кончая самыми крупными и широкими предпрія-

тіями, кажется, каждый шагъ въ ней запечатлѣнъ по большей части чертами безсердечности, практичности и расчета. Истинные и высокіе идеалы оказываются какъ бы забытыми и рѣдко кого воодушевляютъ къ подвигамъ, неимѣющимъ подъ собой практической почвы. И такъ какъ сферы жизни и знанія, дѣятельности и убѣжденій взаимно проникаютъ и переплетаютъ другъ друга, то идеалы жизни находятъ себѣ откликъ и со стороны теоретической мысли, со стороны науки. Послѣдняя, санкціонируя эти взгляды своимъ авторитетомъ, принимая ихъ подъ свою защиту, несомнѣнно оказываетъ и съ *своей* стороны болѣе или менѣе сильное вліяніе на умы людей. Такая солидарность и гармонія между практическими стремленіями съ одной стороны и теоретическими идеалами съ другой—въ нашъ вѣкъ достигла едва-ли не послѣдней степени своего развитія, такъ что „утилитаризмъ", по справедливымъ словамъ одного французскаго моралиста, „въ настоящее время носится въ самомъ воздухѣ и подъ тысячами разнообразнѣйшихъ формъ и способовъ проникаетъ въ самую нашу кровь" [1]).

Но остановиться па одномъ простомъ указаніи факта широкаго развитія утилитаризма въ настоящее время, безъ указанія *причинъ* этого развитія, было бы недостаточно. Обращаясь къ этой сторонѣ дѣла, т. е. къ выясненію причинъ повсюдной распространенности утилитарнаго принципа собственно въ области научно-теоретической, мы находимъ, что на всемъ пути философскаго мышленія утилитаризмъ шелъ неразрывно съ эмпиризмомъ въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова и стоялъ въ самой тѣсной связи съ выработкой новыхъ научныхъ методовъ и съ тѣсно связанными съ этимъ быстрыми успѣхами естествознанія. Несомнѣнно, что начиная съ Бэкона,—этого великаго организатора метода точныхъ наукъ,—естествознаніе сдѣлало настолько быстрые шаги по пути развитія и сказалось для человѣчества такимъ множествомъ благодѣтельныхъ результатовъ, что возбуждало и возбуждаетъ доселѣ вполнѣ заслуженное вниманіе. Поражаясь этимъ очевиднымъ успѣхомъ наукъ физическихъ, естественно было попытаться пере-

---

[1]) L. Carrâu, La morale utilitaire, Paris, 1874, p. 296.

нести методъ и пріемы послѣднихъ и на область нравственныхъ явленій. Извѣстныя средства, вызвавшія успѣхъ въ одной области, должны сказаться столь же блестящимъ результатомъ и въ другой, если послѣдняя будетъ поставлена въ тѣ же условія. Надежды на новый методъ были столь велики и увлеченіе успѣхами естествознанія столь безпредѣльно, что въ этомъ методѣ видѣли единственный залогъ успѣховъ и въ области нравственныхъ наукъ. „Въ опытномъ методѣ", по прекрасному выраженію д-ра Эттингена, „для всего теперешняго учонаго міра есть что-то особенно манящее, подобно тому, какъ для путника, утомленнаго зноемъ, оазисъ съ его источниками" [1]). Утилитаристы же всегда и при всякомъ случаѣ выставляли себя—вѣрными послѣдователями, а свои системы—строгими выразительницами этого метода. И хотя подобныя надежды впослѣдствіи оказались обманчивыми и увлеченіе—преждевременнымъ, потому что природа нравственныхъ явленій оказалась качественно несоизмѣримой съ природой явленій міра физическаго, но начатое дѣло, въ силу первоначально даннаго толчка, всегда находило себѣ продолжателей и защитниковъ.

Правда, доколѣ былъ живъ и силенъ нѣмецкій философскій идеализмъ, высоко державшій идею нравственнаго долга и соединенныхъ съ нею обязанностей, утилитарное направленіе находило въ немъ довольно сильное сдерживающее начало. Но за то, съ окончаніемъ эпохи процвѣтанія идеализма, открылся еще большій просторъ для развитія и распространенія опытно-утилитарнаго направленія. На развалинахъ погибавшаго идеализма теперь свободно стало воздвигаться новое зданіе современнаго, самаго широкаго утилитаризма. „Въ исторіи развитія человѣческаго общества,—скажемъ мы словами одного изъ отечественныхъ писателей,—часто смѣняются два противоположныя направленія: человѣкъ или строитъ внѣшній міръ по законамъ внутренняго міра, наблюдаемаго имъ въ себѣ самомъ, или наоборотъ—законами внѣшняго міра стремится опредѣлить законы внутренняго міра. Если Шеллингъ и Гегель объясняли всѣ физическія и химическія явленія міровой жизни пу-

[1]) Oettingen, Die Moralstatistik, s. 1.

темъ логическаго процесса мысли, наблюдаемымъ ими въ себѣ самихъ, то теперь наступило время, когда другіе ученые пытаются свести всѣ духовные процессы на физическія причины, будто ихъ обусловливающія" [1]). Нужно ли говорить, что утилитаризмъ какъ нельзя удачнѣе примкнулъ къ этому поворотному моменту въ историческомъ развитіи философской мысли? Вотъ почему позиція, занимаемая утилитаризмомъ въ настоящее время, слишкомъ выгодна для него и въ то же время слишкомъ неблагопріятна для его противника. Вотъ почему одинъ изъ наиболѣе, повидимому, безпристрастныхъ представителей утилитаризма прямо заявляетъ, что „споръ между нравственностію, опирающеюся на внѣшнюю мѣрку (утилитарною), и нравственностію, основанною на внутреннемъ убѣжденіи (интуитивною), есть споръ нравственности прогрессивной противъ неподвижной, разума и доказательства противъ обожанія мнѣнія и привычки" [2]). Нѣтъ ничего поэтому удивительнаго, если наиболѣе ревнивые приверженцы утилитарнаго принципа придаютъ ему теперь столь важное значеніе, что сравниваютъ открытіе его съ открытіемъ Архимедомъ основнаго закона гидростатики (Бэнтамъ), или съ открытіемъ Ньютономъ закона тяготѣнія (Саутвудъ Смитъ).

Но какъ бы ни были широко распространены въ настоящее время утилитарныя воззрѣнія, какою бы популярностію и почетомъ они ни пользовались, это отнюдь еще не говоритъ за ихъ несомнѣнную истинность, нормальность или абсолютность, подобно тому какъ безмѣрность притязаній естествознанія отнюдь не доказываетъ еще его зрѣлости. Углубляясь въ свой внутренній міръ, душа человѣка находитъ въ немъ такія стремленія и требованія, которыя остаются мало или вовсе неудовлетворенными утилитарными идеалами. Человѣческой природѣ всегда было свойственно болѣе или менѣе сильное стремленіе къ болѣе достойнымъ и высокимъ сторонамъ жизни, чѣмъ стремленіе къ счастію, или

---

[1]) Н. Хлѣбниковъ, Изслѣдованія и характеристики, Кіевъ, 1879. Опытъ объ «эволюціонизмѣ», стр. 1.

[2]) J. S. Mill, Dissertations and Discussions polit., philos. and historical. Lond. 1859, vol. II, p. 472—3.

пользѣ, всегда былъ присущъ запросъ на *долженствующій быть* порядокъ вещей, болѣе идеальный чѣмъ тотъ, который дается непосредственною жизнію и ея влеченіями. Съ этой стороны идеализмъ не только не похороненъ современной наукой, но всегда жилъ, живетъ и будетъ жить въ душѣ человѣка, какъ бы далеко онъ не уклонился отъ этого завѣтнаго идеала. Неполнота и односторонность утилитарнаго міровоззрѣнія всего лучше доказывается тѣмъ *искреннимъ* признаніемъ, какое высказываетъ одинъ изъ самыхъ видныхъ представителей современнаго утилитаризма. „Положимъ",—писалъ этотъ замѣчательный мыслитель,—„что всѣ твои стремленія осуществлены, что всѣ реформы въ учрежденіяхъ и мнѣніяхъ тобой задуманныя исполнены, но доставитъ ли тебѣ этотъ успѣхъ полную радость и счастіе?" „Нѣтъ"—отвѣчалъ его внутренній голосъ и въ этомъ искреннемъ „нѣтъ" сказалась, по его словамъ, „вся пустота и безцѣльность той жизни, въ которой высшія безкорыстныя, альтруистическія удовольствія невозможны, а эгоистическія—противны". „Единственная возможность достигнуть счастія заключается", по словамъ этого автора, „въ томъ, чтобы считать *не счастіе*, а что либо другое цѣлію жизни" [1]). И въ самомъ дѣлѣ, при достиженіи или осуществленіи идеала „наибольшаго счастія" или „пользы", не возникаетъ ли неизбѣжный Лессинговскій вопросъ: „какая же польза самой пользы?"

Теперь, сознаніемъ съ одной стороны широкаго господства въ настоящій вѣкъ утилитарнаго міровоззрѣнія, съ другой—его внутренней ограниченности, неполноты и ненормальности опредѣляется *задача* моего труда. Такъ какъ утилитаризмъ, какъ извѣстная система, есть явленіе историческое, выросшее не вдругъ и не сразу, но имѣвшее цѣлые ряды представителей въ различныхъ вѣкахъ и странахъ, то это обстоятельство повело меня къ разсмотрѣнію утилитаризма въ исторіи,—что составило первую часть моего сочиненія. Такъ какъ далѣе эти утилитарныя воззрѣнія, какъ я сказалъ выше, односторонни и нечужды вообще болѣе или менѣе крупныхъ недостатковъ и промаховъ, то это вызвало кри-

---

[1]) Дж. Ст. Милль, Автобіографія, стр. 147—8.

тическую работу, составившую вторую часть моего труда. Въ частности—задача *исторической* части состояла въ томъ, чтобы представить картину постепеннаго генетическаго развитія доктрины утилитаризма, начиная съ самыхъ элементарныхъ ея выраженій въ древности и доходя до позднѣйшихъ системъ, выступающихъ подъ знаменемъ этого направленія въ настоящее время. Этой задачей объясняется выборъ самыхъ системъ утилитаризма для историческаго очерка. Въ этотъ очеркъ вошли только такія изъ системъ, которыя, въ порядкѣ своего историческаго развитія, вносятъ какія-либо новыя черты сравнительно съ системами, имъ предшествовавшими и которыя, при своей типичности и оригинальности, отличаются наибольшею полнотою и законченностію. Начиная съ ученія греческихъ софистовъ, которое, по моему убѣжденію, нужно признать первоначальнымъ зерномъ всего послѣдующаго утилитаризма, открывается въ высшей степени сложная и цѣльная картина постепеннаго роста утилитарной доктрины. Выразившись сначала въ системахъ самаго грубаго стихійнаго эгоизма, отвергшаго всякую заботу о благѣ другого и сосредоточившаго всѣ стремленія только на *личныхъ* удовольствіяхъ и наслажденіяхъ, утилитаризмъ мало по малу покидаетъ почву узкаго и мелкаго эгоизма, поставляя цѣлію дѣятельности сначала пользу *національную* (въ лицѣ Гельвеція), а затѣмъ и *общую* или, выражаясь точнѣе,—„наивозможно большаго числа людей". Подобнымъ же образомъ и *мотивъ* дѣятельности, воплощавшійся сначала въ формулѣ: „все для *меня* самого и *только* для меня", смѣняется болѣе широкимъ: „для *другихъ постольку*, поскольку они для меня, и наконецъ въ формѣ чувства благожелательности или симпатіи переходитъ въ болѣе или менѣе безкорыстное служеніе благу другого лица. Чѣмъ дальше отстоятъ, по своей хронологіи, утилитарныя системы отъ своего первоначальнаго исходнаго пункта, тѣмъ болѣе онѣ сглаживаются въ своихъ крайностяхъ и тѣмъ ближе подходятъ къ системамъ нравственности интуитивной, такъ что уже система покойнаго Дж. Ст. Милля, заслужившая отъ нѣкоторыхъ западныхъ критиковъ эпитетъ системы „синкретической", и всѣ послѣдующія за ней представляютъ

собой весьма не мало пунктовъ для сближенія съ интуитивнымъ методомъ, конечно въ менѣе крайнихъ его формахъ. Не предрѣшая того, насколько надежны и прочны эти пункты сближенія въ будущемъ, я позволилъ себѣ отмѣтить здѣсь только простой фактъ ихъ существованія.

Переходя затѣмъ ко 2-й части моего сочиненія, я долженъ былъ установить прежде всего самый принципъ и задачу критической оцѣнки. Всматриваясь въ критическіе труды, которые даны по этому предмету западными писателями моралистами (какъ-то Лекки, покойнымъ Джономъ Гротомъ, Бирксомъ, Блэкки, Флинтомъ, Карро, Гюйо (Guyau), Гарфэ, Штейномъ и др.), я увидѣлъ, что въ однихъ изъ нихъ болѣе преобладалъ оптимистическій взглядъ, при которомъ почти всѣ положенія утилитаризма представлялись въ идеальномъ свѣтѣ и заслуживающими въ большинствѣ случаевъ лишь одобреніе; въ другихъ же—была замѣтна противоположная точка зрѣнія, съ которой утилитаризмъ рѣшительно осуждался на всѣхъ его пунктахъ, такъ что съ этой стороны въ отношеніи утилитаризма вполнѣ оправдались слова Маколея, что „утилитаристовъ иногда порицали какъ людей невоздержныхъ, надменныхъ, враговъ религіи, литературы, изящныхъ искуствъ и прелестей домашней жизни, что ихъ унижали за многое, въ чемъ они дѣйствительно были виноваты, но въ то же время за многое, въ чемъ они были совершенно невинны“ [1]).—Что касается сдѣланнаго нами критическаго разбора, то онъ вовсе не клонился къ отверженію утилитарной системы, какъ безусловно негодной или излишней. Каждая система, при всей ея ошибочности, при всѣхъ ея промахахъ, можетъ и должна служить *ступенью, средствомъ* для достиженія болѣе полной, истинной и совершенной доктрины. Не отрицая за утилитарными нравственными системами извѣстнаго *научнаго* значенія и признавая за ними многія и весьма важныя заслуги въ дѣлѣ развитія *науки* нравственности, мы тѣмъ не менѣе старались отмѣтить и тѣ стороны и положенія, которыя намъ представлялись въ нихъ ошибочными, противорѣчивыми или недостаточными. Сло-

---

[1]) Маколей, Полное собраніе сочиненій, т. XIV, стр. 208.

вомъ—„опредѣлить истинный смыслъ доктрины утилитаризма, указать соотвѣтствующее ей мѣсто и значеніе въ общемъ развитіи науки нравственности, оцѣнить истинныя и неотъемлемыя заслуги, принесенныя ею, а вмѣстѣ съ тѣмъ показать ея дѣйствительные промахи и недостатки“—такова задача, которую я преслѣдовалъ въ этой части моего труда. Выполненію этой задачи оказалъ большое содѣйствіе тотъ методъ сравнительнаго историческаго изученія системъ, которому я слѣдовалъ въ первой части. Этотъ методъ далъ мнѣ теперь ключъ къ разгадкѣ истиннаго и дѣйствительнаго значенія утилитаризма, къ уразумѣнію его внутреннихъ основъ. Онъ показалъ мнѣ, что при всемъ кажущемся громадномъ различіи между прежними и новыми системами утилитаризма,—различіи, дѣлающемъ эти системы какъ бы неимѣющими другъ съ другомъ ничего общаго, онѣ были на самомъ дѣлѣ отдаленными звеньями одной и той же великой цѣпи. Благодаря этому методу, я увидѣлъ, что всѣ лучшія, возвышенныя и симпатичныя стороны позднѣйшаго утилитаризма не принадлежатъ ему по самой *природѣ* и не вытекаютъ съ необходимостію изъ его основнаго принципа, а заимствованы имъ изъ другихъ и притомъ совершенно несродныхъ съ нимъ нравственныхъ системъ. Наибольшая самобытность, цѣлостность и послѣдовательность утилитарнаго принципа проявлялась тамъ, гдѣ связь позднѣйшаго утилитаризма съ прежнимъ была ближе, всякое же уклоненіе отъ прежнихъ формъ его происходило вслѣдствіе сближенія съ другими системами. Отсюда и самая критика мѣстами должна была по необходимости носить характеръ двойственности. То, что можно и должно было сказать о древнихъ формахъ утилитаризма, то было бы неприложимо къ позднѣйшимъ его видамъ, тѣмъ болѣе, что въ послѣднихъ нерѣдко выступаютъ новые вопросы, или вовсе невыступавшіе въ прежнихъ системахъ, или же обращавшіе на себя слишкомъ незначительное вниманіе, таковы вопросы *о генезисѣ* нравственнаго чувства и соотвѣтствующихъ ему понятій, *о доказательствахъ* принципа и пр. Впрочемъ во всѣхъ пунктахъ, какъ исторической части, такъ и критической, главное и преимущественное вниманіе мной обращалось на *позднѣйшія* системы, какъ болѣе высокія и гуманныя, какъ болѣе популярныя и

близкія къ современной жизни. Что касается до древнихъ формъ утилитаризма, то онѣ излагались мной не такъ подробно и специально потому, что онѣ были важны для меня какъ историческій фундаментъ, на которомъ впослѣдствіи воздвигнулось зданіе современныхъ системъ. Притомъ же я думаю, что древнія формы утилитаризма, какъ формы *эгоизма* по преимуществу, едва ли могутъ въ настоящее время привлекать къ себѣ чье-либо вниманіе, не говоря о симпатіи къ нимъ. Счетъ съ этого рода системами, по справедливому замѣчанію англійскаго профессора Сиджвика, „можно считать сведеннымъ и онѣ едва ли воскреснутъ, развѣ въ моменты самаго безнадежнаго и отчаяннаго пессимизма".

Общій *планъ* критической части моего сочиненія обусловливался 4-мя вопросами, вытекающими изъ самой сущности каждой вообще нравственной системы, а слѣдовательно и утилитарной. Эти вопросы: 1) *откуда* возникаютъ самыя понятія о нравственномъ, добродѣтельномъ и справедливомъ, равно какъ и соотвѣтствующія имъ чувства? 2) Въ чемъ полагается главный *принципъ* доктрины? 3) Какія *доказательства* истинности этого принципа и что гарантируетъ его выполненіе, иначе говоря, каковы его *санкціи*? и наконецъ, такъ какъ въ своемъ стремленіи къ универсальности утилитарная доктрина не можетъ обойти такой высочайшей нравственности, какова христіанская, то 4-й и послѣдній вопросъ естественно вытекалъ тотъ—какое *отношеніе* утилитарной нравственности къ христіанской? Не резюмируя частнѣйшаго содержанія каждаго изъ означенныхъ отдѣловъ, такъ какъ это можно найти въ представленныхъ мною тезисахъ [1]), я скажу только нѣсколько словъ о послѣднемъ отдѣлѣ, въ виду его спеціальнаго значенія.

---

[1]) Вотъ эти тезисы г. Мальцева:

1) Первоначальные слѣды возникновенія нравственной доктрины утилитаризма скрываются въ ученіи греческихъ софистовъ (около половины V-го в. до Р. Х.); ближайшимъ же родоначальникомъ утилитаризма долженъ быть признанъ Аристиппъ, представитель Киренской школы.

2) Особенности, характеризующія собой древнія формы утилитаризма и болѣе раннія изъ новыхъ, состоятъ: а) въ признаніи единственнымъ мотивомъ дѣятельности—эгоизма; б) единственною цѣлію жизни—личнаго удовольствія, пользы или счастія.

3) Слѣдующая форма утилитаризма (съ Локка и до Джемса Милля включи-

Ничѣмъ инымъ, какъ вышеуказаннымъ мной особенно выгоднымъ въ настоящее время положеніемъ утилитаризма, можно объяснить себѣ его притязаніе не только на привлеченіе на свою сторону христіанскаго нравоученія, но и на полное отожествленіе себя

тельно) характеризуется положеніями: а) что мотивъ дѣятельности—чисто эгоистическій въ началѣ—можетъ, пройдя рядъ ассоціацій, сдѣлаться болѣе или менѣе безкорыстнымъ и альтруистическимъ; б) что цѣль жизни состоитъ въ стремленіи къ пользѣ не личной только, но и общей.

4) Такъ-называемый нео-утилитаризмъ, открываемый системой Дж. Ст. Милля, характеризуется: а) привнесеніемъ нѣкоторыхъ новыхъ элементовъ въ опредѣленіе природы нравственности—въ видѣ чувства человѣческаго достоинства, чувства общительности и безкорыстныхъ эмоцій (симпатіи) и б) болѣе миролюбивымъ отношеніемъ къ доктринамъ и принципамъ другихъ направленій.

5) Утилитаріанское объясненіе происхожденія нравственнаго чувства, равно какъ и чувства справедливости накопившимися опытами полезности не можетъ быть признано состоятельнымъ.

6) Ученіе о неразрывности и тѣмъ болѣе полномъ сліяніи между собою ассоціируемыхъ идей, приводимое утилитаристами въ доказательство сложной природы нравственнаго чувства, при кажущейся простотѣ его, не можетъ быть доказано и принято точной наукой.

7) Добродѣтель имѣетъ нравственную цѣну не въ силу ея возможной полезности, но сама по себѣ; доброе намѣреніе дѣйствующаго лица и подобный же мотивъ дѣятельности составляютъ существенные элементы добродѣтели.

8) Удовольствіе, какъ ингредіентъ счастія, и самое счастіе, какъ «наибольшая сумма удовольствій», — крайне условны, неопредѣленны и измѣнчивы, и потому не могутъ быть положены въ основу дедукцій въ нравственной наукѣ.

9) Понимаемое въ прямомъ и непосредственномъ смыслѣ, счастіе является принципомъ самостоятельнымъ, хотя и незаключающимъ въ себѣ съ необходимостію нравственнаго элемента; понимаемое же въ болѣе широкомъ нео-утилитаріанскомъ смыслѣ — оно теряетъ прежній характеръ самобытности.

10) Идеи добродѣтели, симпатіи, самоотреченія и самопожертвованія не даны въ самомъ фактѣ стремленія къ счастію и если, не смотря на то, включаются позднѣйшимъ утилитаризмомъ въ число элементовъ утилитарной нравственности, то совершенно произвольно и съ тенденціозною цѣлію.

11) Доказательства, приводимыя утилитаризмомъ въ пользу своего принципа, неправильны: а) съ логической стороны (по формѣ), какъ заключающія въ себѣ паралогизмъ, и б) съ психологической (по содержанію), какъ неоправдываемыя фактами дѣйствительной жизни.

12) Обращеніе утилитаризма къ санкціямъ есть contradictio in adjecto и не оправдывается ни основными положеніями утилитаризма, ни практикуемымъ имъ методомъ.

13) Истинная и полная нравственная наука предполагаетъ религіозный фунда-

съ послѣднимъ, хотя подобное притязаніе никоимъ образомъ не оправдывается дѣйствительно содержащимися въ немъ началами. Полная несоизмѣримость идеаловъ утилитарныхъ и христіанскихъ, самое существенное и принципіальное различіе какъ въ цѣломъ, такъ и въ самыхъ частностяхъ и подробностяхъ, представляется столь очевиднымъ, что исключаетъ необходимость распространяться объ этомъ сколько-нибудь подробно. Широта и абсолютность христіанства и односторонность и относительность утилитаризма не позволяютъ ставить ихъ одно противъ другого, какъ воззрѣнія сколько нибудь соизмѣримыя и равноправныя. Единственная сторона христіанскаго ученія, могущая *повидимому* дать нѣкоторыя, впрочемъ довольно косвенныя и чисто внѣшнія данныя къ сближенію этихъ доктринъ, это ученіе о *благахъ* оказалось также совершенно несроднымъ утилитарному ученію о счастіи, какъ по духу и пониманію, такъ и по своимъ приложеніямъ. Касаясь нравственнаго ученія христіанства, я не имѣлъ въ виду излагать цѣлую систему христіанскаго нравоученія, а лишь показать то, что нравственность утилитаризма не есть нравственность христіанства. Не отрицая того, что болѣе подробный разборъ утилитарныхъ воззрѣній съ богословской точки зрѣнія былъ бы желателенъ, я не могу не замѣтить, что такая постановка предмета указала бы для меня иныя задачи, потребовала равнаго, если только не гораздо большаго

ментъ, не только какъ средство для разрѣшенія противорѣчій, наблюдаемыхъ въ нравственной жизни, но и для опредѣленія высочайшаго нравственнаго образца или идеала. Отношеніе нравственности къ религіи есть отношеніе взаимнодѣйствія.

14) Притязаніе утилитаризма на сходство съ христіанскимъ нравственнымъ ученіемъ не можетъ считаться основательнымъ: а) по различію философскаго нравоученія и религіознаго вообще; б) по различію въ основномъ принципѣ утилитаризма и христіанства и в) по несогласію въ частнѣйшихъ подробностяхъ того и другого нравоученія.

15) Христіанское ученіе о наградахъ и наказаніяхъ, какъ въ этой жизни, такъ и въ будущей, отнюдь не лишаетъ добродѣтель свойственной ей чистоты и достоинства, такъ какъ, по христіанскому ученію, награды отнюдь не составляютъ цѣли дѣятельности сами по себѣ, а наказанія не служатъ положительными ея мотивами, а тѣ и другія суть лишь естественныя слѣдствія этой дѣятельности и въ практическомъ отношеніи имѣютъ значеніе лишь воспитательное.

труда и удалила бы отъ настоящей главной идеи моего сочиненія— изслѣдовать доктрину собственно утилитаризма. Какъ система философская, утилитаризмъ требовалъ и критики главнымъ образомъ на философской же почвѣ. Взявшись за этотъ трудъ, имѣющій лишь *подготовительное* значеніе для нравственно-богословской науки, мы хотѣли способствовать по возможности общему развитію нравственно - богословской науки, такъ какъ несомнѣнно, что успѣхи послѣдней въ весьма значительной степени обусловливаются выясненіемъ истиннаго значенія собственно философскихъ системъ нравственности самихъ въ себѣ и въ отношеніи къ христіанству. И мы думаемъ и вѣримъ, что послѣ настоящаго тяжелаго культурнаго момента снова наступитъ свѣтлая пора идеализма, а съ нимъ вмѣстѣ возбудится какъ-то заглохнувшій въ настоящій вѣкъ интересъ къ столь важнымъ вопросамъ, какъ вопросы религіи и нравственности. Нѣкоторые, хотя и слабые моменты приближенія этого времени отчасти замѣтны уже теперь въ сравнительно большемъ количествѣ выходящихъ въ этомъ направленіи сочиненій какъ переводныхъ, такъ и самостоятельныхъ и выходящихъ притомъ изъ сферъ, остававшихся доселѣ если не враждебными, то во всякомъ случаѣ индифферентными къ подобнымъ вопросамъ [1]). Насколько имѣетъ значенія въ этомъ отношеніи мой настоящій трудъ, объ этомъ скажутъ мои почтеннѣйшіе оппоненты и вообще безпристрастная критика. Съ своей стороны я желалъ и считалъ своимъ долгомъ внести, по мѣрѣ возможности, въ эту область и свою посильную лепту...

Въ заключеніе считаю для себя пріятнымъ долгомъ выразить мою искреннюю благодарность достоуважаемымъ: о. ректору Академіи протоіерею І. Л. Янышеву и профессору Александру Емельяновичу Свѣтилину за ихъ постоянное участіе и содѣйствіе во все время моихъ занятій по этому предмету.

А. Мальцевъ.

---

[1]) Таковы сочиненія: изъ переводныхъ—Блэкки (Четыре фазиса нравственности), Фаррара (Жизнь Іисуса), Ecce homo—неизвѣстнаго автора и др.;—изъ самостоятельныхъ—Чичерина (Наука и религія), Хлѣбникова (Изслѣдованія и характеристики, Кіевъ 1879 г.) и др.

Къ исторіи литургической стороны таинства брака.

Всѣ семь Богоустановленныхъ церковныхъ таинствъ группировались въ святоотеческой древности около двухъ таинствъ, какъ своихъ центровъ. Будучи по существу своему отдѣльными актами, они примыкали однако въ богослужебной практикѣ или къ крещенію, или къ евхаристіи, имѣли съ этими двумя таинствами весьма близкую связь или по времени или по цѣли совершенія. 1) По времени совершенія соединялись: съ крещеніемъ—мvропомазаніе, съ евхаристіею—публичное покаяніе, священство и бракъ. Мvропомазаніе совершалось непосредственно послѣ крещенія, въ томъ же зданіи, т. е. въ ваптистеріи. Актъ разрѣшенія отъ грѣховъ въ покаяніи, которое имѣло въ древности характеръ по преимуществу публичный, совершался за литургіей и состоялъ въ преклоненіи колѣнъ и въ возложеніи рукъ священника на головы кающихся, послѣ чего они, вмѣстѣ со всѣми вѣрными, допускались къ слушанію литургіи вѣрныхъ и къ пріобщенію св. Таинъ. Посвященіе въ іерархическія степени, какъ и у насъ теперь, совершалось также въ непосредственной связи съ литургіею, такъ что евхаристія являлась какъ бы заключеніемъ таинства священства. Бракъ совершался въ древности въ связи съ таинствомъ евхаристіи, къ которому сочетавшіеся бракомъ, послѣ молитвы и благословенія священника, и приступали тутъ же, т. е. за литургіей. 2) Цѣлію и необходимымъ (хотя и не непосредственнымъ по времени совершенія) завершеніемъ являлась евхаристія для частнаго покаянія и для еле-

освященія. Такъ, частное покаяніе, хотя и не совершалось за литургіею, тѣмъ не менѣе получившіе разрѣшеніе отъ грѣховъ, въ ближайшій послѣ того день, какъ и у насъ теперь, пріобщались св. Таинъ. Точно также и елеопомазаніе больныхъ, хотя по времени совершенія не соединялось съ литургіею, обыкновенно также вело къ пріобщенію [1]); послѣ елеопомазанія больные напутствовались св. Тайнами. Таинство евхаристіи являлось такимъ образомъ завершеніемъ какъ частнаго покаянія, такъ и елеопомазанія. Такая тѣсная связь съ крещеніемъ и евхаристіею остальныхъ пяти таинствъ въ литургической практикѣ,—связь, которую отвергать нѣтъ достаточныхъ основаній, — имѣла, по нашему мнѣнію, не малое вліяніе на историческую судьбу какъ литургической стороны таинствъ, такъ и на раскрытіе догматическаго о нихъ ученія.

Литургическая связь муропомазанія съ крещеніемъ, а покаянія, священства, брака и елеосвященія съ евхаристіею была, по нашему мнѣнію, между прочимъ причиною малоразвитости въ древній періодъ обрядовой стороны таинствъ, соединенныхъ съ этими двумя таинствами. Въ самомъ дѣлѣ трудно было обставлять многочисленными обрядами таинство муропомазанія, когда оно совершалось въ связи съ крещеніемъ, имѣвшимъ въ древности, особенно въ III и IV вв. весьма многочисленный кругъ обрядовъ и сверхъ того, когда въ слѣдъ за крещеніемъ слѣдовало обыкновенно совершеніе литургіи. Далѣе, при продолжительности древней литургіи, неудобно было удлиннять ее введеніемъ въ нее какого-либо обширнаго послѣдованія посвященія или подобнаго нашему вѣнчанія. Весьма естественно было также, при всемъ уваженіи къ елеопомазанію, какъ благодатному средству, не удлинняя его совершенія, спѣшить напут-

[1]) Таинство елеопомазанія впрочемъ тѣсно связано было и съ другимъ таинствомъ, именно съ таинствомъ покаянія — не покаяннымъ только своимъ характеромъ (вслѣдствіе чего въ древнѣйшихъ свидѣтельствахъ, напр. у Оригена и у другихъ отцовъ и въ первыхъ догматическихъ формулахъ, напр. у монаха Іова XIII в. оно сопоставляется съ покаяніемъ), но и по времени совершенія. Оно предварялось покаяніемъ, а завершалось евхаристіею.

ствіемъ больнаго, врученіемъ ему „залога нетлѣнія и безсмертія", какъ часто называли евхаристію древніе отцы церкви: и въ этомъ случаѣ евхаристія, являясь важнѣйшимъ заключительнымъ актомъ приготовленія больнаго къ переходу въ другую жизнь, препятствовала, вмѣстѣ съ состояніемъ больнаго, развитію обрядовой стороны предшествующаго акта, т. е. елеопомазанія. Единственнымъ исключеніемъ въ этомъ случаѣ служитъ таинство покаянія, которому связь его съ литургіею не воспрепятствовала развиться довольно широко; разумѣемъ публичное покаяніе; здѣсь обстоятельства и нужды времени были, очевидно, сильнѣе неудобствъ, вытекавшихъ изъ тѣсной связи его съ литургіею.

Но эта тѣсная связь съ крещеніемъ и евхаристіею остальныхъ таинствъ, имѣвшая, по нашему мнѣнію, вліяніе на замедленіе въ одномъ случаѣ (что касается таинствъ брака и елеосвященія) и на совершенное прекращеніе развитія обрядовой стороны въ другомъ (что касается таинствъ мѵропомазанія и священства), имѣла нѣкоторыя послѣдствія и для исторіи раскрытія догматическаго ученія о таинствахъ. Намъ кажется, она можетъ быть признана одною изъ причинъ, конечно далеко неглавныхъ, того явленія, которое мы встрѣчаемъ въ исторіи догматической формулы, касающейся таинствъ. Кромѣ другихъ важнѣйшихъ причинъ [1]), на позднее образованіе догматической формулы, касающейся седмеричнаго счисленія таинствъ, обнаружило быть можетъ свою долю вліянія и то обстоятельство, что богослужебная практика выдвигала на первый планъ два священнодѣйствія — крещеніе и евхаристію; ставя ихъ на особенно видное мѣсто, она тѣмъ самымъ какъ бы оставляла въ тѣни, на второмъ планѣ другія священнодѣйствія, стоявшія съ ними въ тѣсной связи, хотя эти пять священнодѣйствій считались весьма важными священнодѣйствіями, выходившими изъ ряда простыхъ обрядовъ. Въ особенности это нужно сказать объ евхаристіи и на-

[1]) Причины подробно указаны въ нашемъ сочиненіи: «Догм. ученіе о семи церковныхъ таинствахъ въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцевъ и писат. церк.». СПБ. 1877 г.

ходившихся въ тѣсной съ нею связи таинствахъ. Евхаристія, справедливо всегда считавшаяся величайшимъ изъ таинствъ, таинствомъ таинствъ, въ силу присутствія въ ней не благодати только въ видимомъ знакѣ, но истинной плоти и крови Самого Христа Спасителя, естественно могла какъ бы заслонять собою другія таинства: покаяніе, священство, бракъ и елеосвященіе, а богослужебная практика еще болѣе содѣйствовала выдѣленію евхаристіи на счетъ другихъ таинствъ и оставленію послѣднихъ внѣ поставленія въ одинъ рядъ съ крещеніемъ и евхаристіею.

Такимъ образомъ извѣстная богослужебная практика не осталась, можно думать, безъ вліянія, какъ на исторію образованія послѣдованій таинствъ, такъ и на исторію раскрытія догматическаго ученія о нихъ. Въ первомъ случаѣ ею можно объяснить медленность въ образованіи послѣдованій однихъ таинствъ (брака и елеосвященія) и даже совершенную остановку въ развитіи или расширеніи обрядовой стороны другихъ (мѵропомазанія и священства), во второмъ случаѣ — медленность въ образованіи догматической формулы: „таинствъ церковныхъ семь“.

Насколько богослужебная практика вліяла на историческую судьбу обрядовой стороны таинствъ, покажетъ очеркъ исторіи послѣдованія брака, составляющій предметъ настоящей статьи.

Наше послѣдованіе брака состоитъ изъ двухъ отдѣльныхъ послѣдованій: изъ „послѣдованія обрученія“ и „послѣдованія вѣнчанія“.

I. Начнемъ съ „послѣдованія вѣнчанія“. Наше вѣнчаніе можно раздѣлить на двѣ части. Первая часть состоитъ изъ псалма 127 съ припѣвомъ „слава Тебѣ Боже нашъ, слава Тебѣ“, изъ ектеніи, изъ трехъ пространныхъ молитвъ священника, изъ возложенія вѣнцовъ съ словами „вѣнчается рабъ Божій рабѣ Божіей во имя Отца и Сына и св. Духа“, троекратнаго благословенія священника и возглашенія имъ: „Господи Боже нашъ славою и честію вѣн-

чай я“. Вторая часть содержитъ въ себѣ чтеніе апостола и евангелія съ извѣстными припѣвами, эктенію („рцемъ вси“ какъ на литургіи послѣ евангелія), молитву священника, новую эктенію („заступи, спаси помилуй... дне всего совершенна“ какъ на литургіи Злат. и Вас. В. послѣ херувимской или предъ молитвою Господнею, какъ въ литургіи преждеосв.), возгласъ священника „и сподоби насъ неосужденно“, пѣніе молитвы Господней (съ обычнымъ въ литургіи заключеніемъ: яко Твое есть царство, миръ всѣмъ, преклоненіемъ головъ), молитву общей чаши и подаяніе этой чаши брачущимся, обхожденіе вокругъ аналоя съ пѣніемъ св. пѣсней (Исаіе ликуй и пр.), снятіе вѣнцовъ съ извѣстными словами, двѣ заключительныя молитвы и отпустъ.

Изъ этихъ двухъ частей послѣдованія вѣнчанія обращаетъ на себя особенное вниманіе вторая его часть, представляющая поразительное сходство съ литургіей преждеосвященныхъ св. Даровъ. Эта часть нашего вѣнчанія есть несомнѣнно самая древняя его часть. Изъ глубокой древности мы имѣемъ достаточно свидѣтельствъ, чтобы утверждать существованіе тѣсной связи совершенія брака съ совершеніемъ литургіи. Кромѣ не вполнѣ ясныхъ на это указаній, встрѣчаемыхъ у Климента александрійскаго [1]), Тимоѳея еп. александрійскаго [2]), Павлина епископа ноланскаго [3]), мы

---

[1]) Strom. l. III, c. 10. Доказывая, что бракъ не есть грѣхъ, Климентъ говоритъ, что «грѣхъ (т. е. если бракъ есть грѣхъ) не можетъ пріобщаться *нетлѣнія*, которое есть праведность». У Климента, какъ и у другихъ отцевъ древняго времени, ἀφθαρσία было терминомъ, обозначавшимъ евхаристію, а δικαιοσύνη самого Христа.

[2]) Аще кто звати будетъ священнослужителя на сочетаніе брака и сей услышитъ, что бракъ сей незаконный... то долженъ ли священнослужитель послушати таковыхъ *или творити приношеніе* (προσφοράν). См. кан. отвѣты Тим. еп. алекс. вопр. II. Книга Правилъ.

[3]) Patr. curs. compl. t. LXV poem. XXV. Epithalam. p. 633 vers. 1, 2, 11 et sequ., 190 etsqu., 224 etsqu. «Христе! услыши священниковъ молящихся и благочестивые обѣты утверди молитвеннымъ священнодѣйствіемъ. *Напой* (imbue), *Христе*, новую чету сопряженную святымъ предстоятелемъ и помогай сердцамъ цѣломудреннымъ, пріявъ создѣаніе рукъ чистыхъ». Подъ словами «напой Христе» разумѣется по всей вѣроятности евхаристія.

имѣемъ весьма ясное и рѣшительное объ этомъ свидѣтельство въ извѣстныхъ словахъ Тертулліана: „Откуда, говоритъ онъ, взять силъ, чтобы описать счастіе того брака, который сопрягаетъ Церковь, *скрѣпляетъ приношеніе*, запечатлѣваетъ благословеніе, ангелы свидѣтельствуютъ, Отецъ утверждаетъ“ [1]). Изъ этого въ высшей степени замѣчательнаго свидѣтельства съ несомнѣнностью слѣдуетъ, что въ древней церкви совершеніе брака находилось въ тѣснѣйшей связи съ евхаристіею. Первымъ выраженіемъ: бракъ „сопрягаетъ церковь (conciliat ecclesia)“ обозначается вообще, что бракъ совершается въ церкви по ея молитвамъ, вторымъ: „скрѣпляетъ приношеніе (confirmat oblatio)“,—что совершеніе его тѣсно связано съ литургіею, на которую указываетъ слово oblatio, третьимъ: „запечатлѣваетъ благословеніе (obsignat benedictio)“, — что сущность вѣнчанія заключается въ благословеніи (съ призываніемъ конечно имени св. Троицы) священника, который полагаетъ на брачущихся печать подобно тому, какъ запечатлѣвается человѣкъ благодатію Божіею въ крещеніи: obsignat выраженіе родственное съ signaculum, σφραγίς, а это послѣднее употреблялось для обозначенія какъ крещенія, такъ въ особенности мѵропомазанія. При свѣтѣ такого яснаго и рѣшительнаго свидѣтельства пріобрѣтаютъ значеніе и выше указанныя нами не столь ясныя свидѣтельства другихъ отцевъ и писателей церковныхъ, ставящія бракъ въ тѣсную связь съ евхаристіею, или какъ выражаются они, съ „пріобщеніемъ нетлѣнія“, съ „совершеніемъ приношенія“, съ „напаяніемъ Христа“.

Изъ Тертулліана невидно ясно, когда же именно совершался бракъ въ первые вѣка, до пріобщенія или послѣ пріобщенія брачущихся: его слова можно понимать и такъ и иначе, хотя естественнѣе понять—на основаніи словъ „скрѣпляетъ приношеніе“— въ томъ смыслѣ, что церковное священнодѣйствіе брака предшествовало пріобщенію сочетавающихся. Въ этомъ случаѣ слова Павлина

[1]) Ad uxor. c. 9.

коланскаго: „напой, Христе, новую чету *сопряженную* святымъ предстоятелемъ“ яснѣе указываютъ на время совершенія благословенія брака, именно на то, что молитва надъ брачущимися произносилась священникомъ до пріобщенія ихъ святыхъ Таинъ, послѣ чего, вѣроятно, еще читалась окончательная молитва, которую можетъ быть и разумѣлъ Тертулліанъ, когда, послѣ словъ „скрѣпляетъ приношеніе“, въ слѣдъ затѣмъ прибавилъ: „запечатлѣваетъ благословеніе“.

Въ полномъ согласіи съ этими свидѣтельствами глубокой христіанской древности находятся дошедшіе до насъ остатки литургическихъ памятниковъ. До насъ дошли напримѣръ брачныя молитвы въ сакраментаріяхъ папъ Льва Великаго, Геласія и Григорія Вел.. Въ этихъ сакраментаріяхъ брачныя молитвы помѣщены въ самомъ канонѣ литургіи, именно предъ самымъ пріобщеніемъ, по принятіи котораго новобрачными, произносилась надъ ними еще молитва [1]). Эти остатки древности дороги для насъ во многихъ отношеніяхъ. Они показываютъ не только то, къ какому именно моменту литургіи пріурочено было въ древности совершеніе брака, но особенно то, что совершеніе брака въ первые вѣка было включаемо въ самую литургію, что брачныя молитвы составляли часть литургіи вѣрныхъ послѣ освященія св. Даровъ. Совокупность всѣхъ обстоятельствъ и историческихъ данныхъ не только выше изложенныхъ, но и ниже нами приводимыхъ позволяетъ (не смотря на сравнительно позднее, время, къ какому относятся учоными эти сакраментаріи [2]) думать, что такъ именно и было въ первые вѣка христіанства.

---

[1]) Daniel, Cod. liturg. t. 1, p. 257—262. Сравн. Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten. Mainz 1830. B. VI, Th. 2, p. 80—92, гдѣ приводятся двѣ молитвы изъ Галликанскаго сакраментарія, *но безъ миссы*.

[2]) Если согласиться съ учоными критиками, что сакраментарій Льва Великаго составленъ не имъ, а кѣмъ либо въ концѣ V в., а древнѣйшій списокъ сакраментарія Григорія Вел. относится къ 800 г., то мы имѣемъ возможность на основаніи этихъ памятниковъ составить себѣ понятіе о томъ, какъ совершалось вѣн-

Соединеніе вѣнчанія съ литургіею не позволяло, конечно, первому расширяться въ объемѣ и количествѣ молитвъ и обрядовъ. Вѣроятно, все вѣнчаніе происходившее за литургіею состояло изъ пѣнія приличнаго псалма, одной или двухъ молитвъ, благословенія во имя св. Троицы, соединенія рукъ и обхожденія вокругъ престола, на которомъ предлежали освященные, за этою же литургіею, св. Дары. Къ этому нѣсколько позднѣе присоединился обрядъ надѣванія вѣнковъ на востокѣ и возложенія покрывала на западѣ.

Къ такому заключенію мы приходимъ, сопоставляя различныя свидѣтельства изъ отеческихъ твореній отъ II до V в. [1]). Климентъ александрійскій говоритъ о „возложеніи руки пресвитера" и о „совершеніи брака словомъ (молитвы)". Григорій Богословъ—о „сочетаніи юныхъ рукъ рукою Бога" и о пѣніи 127 псалма [2]), Іоаннъ Златоустъ „о молитвахъ и благословеніяхъ", Иннокентій I „о благословеніи, которое полагается священникомъ на брачущихся". Но особенно полно изображаетъ совершеніе брака св. Павлинъ еп. ноланскій въ брачномъ привѣтствіи сыну епископа Мемора:

„священныя чада священника связуются досточтимымъ *обязательствомъ* [3])... Пусть благословитъ васъ самъ отецъ епископъ: пусть онъ самъ

чаніе на Западѣ до начала IX в. и отсюда сдѣлать заключеніе къ древнѣйшей практикѣ и восточной церкви, по крайней мѣрѣ до VI или VII в.

[1]) Эти свидѣтельства собраны въ статьѣ: «О церковномъ благословеніи и вѣнчаніи брака—противъ новоженовъ» (Приб. къ Твор. св. отц. М. 1858. ч. XVII). См. цитаты приводимыхъ ниже свидѣтельствъ въ этой статьѣ; мы процитуемъ только то, чего тамъ нѣтъ.

[2]) Migne, Curs. compl. t. XXXVII (Euseb. amico ep. 231, p. 374). Въ посланіи къ своему другу Евсевію, имѣющему вступить въ бракъ, св. Григорій, отказываясь по болѣзненному своему состоянію присутствовать при его вѣнчаніи, замѣчаетъ: «Пусть другіе изображаютъ красоту дѣвы... А я пропою вамъ *брачную пѣснь*: *Благословитъ Господь отъ Сіона*, Самъ сочетаетъ ваше супружество и *узриши сыны сыновъ твоихъ* (Псал. 127, 6. 7)».

[3]) Опущенныя въ этомъ мѣстѣ слова довольно замѣчательны; они могутъ характеризовать содержаніе молитвы при бракѣ въ V в. «Да снидутся *миръ*, *цѣломудріе и благочестіе*. Дѣло сего союза Богъ освятилъ *собственными устами* и божественною десницею поставилъ *первую чету людей*. Чета нерасторжимая!

предначнетъ *священныя пѣснопѣнія* прежде ликовъ пѣснословящихъ. Веди честнѣйшій отецъ Меморъ чадъ твоихъ *ко алтарю Господню* и съ молитвою передай ихъ святительскою рукою. Но... что это за человѣкъ издалека идетъ тихими стопами? Это мужъ, богатый многими дарами Христа Господа, мужъ свѣтоносный, епископъ Емилій. Помня свои обязанности, сообразно съ *законнымъ порядкомъ* Меморъ передаетъ дорогихъ дѣтей въ руки Емилія. А тотъ, *подклоня главы* обоихъ подъ мирное иго супружества, десницею *возлагаетъ на нихъ покровъ* и освящаетъ ихъ *молитвою.* Христе! услыши священниковъ молящихся и благочестивые обѣты *утверди молитвеннымъ священнодѣйствіемъ. Напой, Христе,* новую чету сопряженную святымъ предстоятелемъ".

Въ этомъ привѣтствіи св. Павлина,—кромѣ произнесенія брачущимися обязательства, кромѣ далѣе пѣснопѣній, приведенія брачной четы предъ алтарь, преклоненія ими головъ и молитвы, — упоминается о возложеніи брачнаго покрывала, которое на западѣ замѣняетъ равносильный ему восточный обрядъ возложенія вѣнковъ на головы брачущихся. Есть основаніе думать, что въ первые три вѣка эти обряды не были восприняты въ число церковныхъ обрядовъ и что христіане избѣгали покрывала и вѣнковъ по причинѣ широкаго ихъ распространенія въ язычествѣ. Справедливо замѣчаетъ Бинтеримъ [1]), что только съ IV в. вошло въ обычай возложеніе священникомъ покрывала на брачущихся, а что до того времени если и употреблялось покрывало, то только одною невѣстою (какъ говоритъ Тертулліанъ) [2]), которая приходила ко алтарю съ надѣтымъ уже на лице покрываломъ. Многочисленныя свидѣтельства изъ первыхъ трехъ вѣковъ говорятъ также объ от-

---

живи, всегда воспоминая о мнѣ; да будетъ игомъ твоимъ досточтимый крестъ. Да связуетъ васъ та любовь, какою Церковь объемлетъ Христа и какою Христосъ взаимно любитъ свою Церковь». Съ послѣдними выраженіями сравн. разсужденія св. Кипріана еп. кареагенскаго объ евхаристіи, какъ между прочимъ выражающей *идею* единства Церкви (Догм. ученіе о таинствахъ въ твор. древнѣйшихъ отцовъ и писателей церковныхъ до Оригена, стр. 372—373).

[1]) Binterim, B. VI, Th. 2, p. 155.

[2]) Tert., De vel. virginibus: tegantur virgines s o l a e ad hoc nuptum venientes, nec antequam cognovernit sponsos (c. 4). Atqui etiam apud ethnicos velatae ad virum deducuntur (c. 11).

сутствіи употребленія первенствующими христіанами вѣнковъ вообще и при бракахъ въ частности [1]), что весьма понятно и естественно. Широкое употребленіе вѣнковъ въ язычествѣ и притомъ употребленіе, тѣсно связанное съ миѳологіею (вѣнки на богахъ, на побѣдителяхъ при играхъ, на чашахъ и кубкахъ) должно было внушить христіанамъ отвращеніе отъ употребленія этихъ украшеній при бракахъ. Только послѣ того, какъ христіанство восторжествовало надъ язычествомъ христіане стали употреблять вѣнки [2]) и даже восприняли ихъ въ число церковныхъ обрядовъ, такъ что св. Іоаннъ Златоустъ говорилъ уже о возложеніи вѣнцовъ въ церкви на брачущихся „въ знакъ побѣды надъ сладострастіемъ" [3]). Если же признать, что въ описаніи торжества дѣвственницъ, — содержащемся въ твореніи св. Меѳодія патарскаго „Пиръ десяти дѣвъ",—образы небеснаго торжества дѣвственницъ взяты св. отцемъ изъ употребительнаго въ то время церковнаго вѣнчанія брака, то можно допустить употребленіе вѣнковъ уже въ концѣ III в. Это описаніе настолько замѣчательно, что, вмѣстѣ съ словами Тертулліана и Павлина ноланскаго, заслуживаетъ особеннаго вниманія. „Вотъ, говоритъ св. Меѳодій, наше торжество, прекрасныя дѣвственницы! Вотъ награда за чистый подвигъ цѣломудрія. *Обручаюсь* Слову и пріемлю въ даръ вѣчный вѣнецъ нетлѣнія; *возложивъ вѣнецъ на главу*, украшаюсь свѣтлыми и неувядающими цвѣтами мудрости. *Обхожу* со Христомъ, воздающимъ награду на небеси, *окрестъ безначальнаго и безсмертнаго Царя*, становлюсь *свѣщеносицею* неприступныхъ свѣтовъ и *воспѣваю* новую *пѣснь* съ ликомъ ангеловъ" [4]). Въ этомъ изображеніи, кромѣ возложенія вѣнцовъ, обращаетъ на себя вниманіе упоминаніе объ обхожденіи

---

[1]) Just., I Apol. c. 9; Minut. Fel., c. 12; Clem. alex., Paed. l. II, c. 8; Tert., Apologet. c. 42. De cor. milit. c. 13 et c. 5.

[2]) Объ употребленіи вѣнковъ, только не извѣстно въ качествѣ ли обыкновеннаго свадебнаго обычая или и церковнаго обряда, говоритъ и св. Григорій Богословъ въ вышеуказанномъ посланіи къ Евсевію другу.

[3]) Epist. ad Wigilium.

[4]) См. цит. въ вышеуказанной статьѣ «Приб. къ Твор. св. отц.».

кругомъ Царя (т. е. престола) съ свѣчами и съ пѣніемъ св. пѣсни: это есть новая подробность, дополняющая общую картину вѣнчанія въ древней церкви.

На основаніи сопоставленія различныхъ отрывочныхъ свидѣтельствъ, дошедшихъ до насъ изъ II—V в., мы старались возстановить схему вѣнчанія въ эти первые вѣка христіанства, состоявшую, по нашему мнѣнію, изъ указанныхъ выше частей. Но говоря о составѣ вѣнчанія въ древней церкви не слѣдуетъ забывать значительной доли свободы, предоставляемой въ древней церкви предстоятелямъ церкви относительно какъ количества, такъ и объема молитвъ и пѣснопѣній, а равно и относительно увеличенія или сокращенія количества несущественныхъ для таинства обрядовъ, а потому на вышеисчисленныя нами составныя части вѣнчанія въ церкви слѣдуетъ смотрѣть какъ на наиболѣе общую церквамъ норму совершенія этого таинства, допускавшую въ несущественномъ измѣненія и отступленія отъ нея. Словомъ, съ послѣдованіемъ вѣнчанія было, можно думать, то же, что и съ литургіею. Кромѣ того, съ вѣроятностью можно полагать, что великіе святители востока, св. Василій и Іоаннъ Златоустъ, столь много сдѣлавшіе, по свидѣтельству св. Софронія [1]), для устройства всего вообще богослуженія восточной церкви, не оставили безъ вниманія и церковнаго вѣнчанія брака. Къ сожалѣнію, изъ литургическихъ памятниковъ восточной церкви не дошло до насъ,—изъ вѣковъ IV, V и VII, не говоря уже о первыхъ трехъ вѣковъ,—ни одного памятника, относящагося къ послѣдованію вѣнчанія. Только уже изъ VIII в. сохранилась одна коротенькая молитва при возложеніи вѣнцовъ, помѣщенная въ посланіи св. Θеодора Студита къ Симеону [2]). Приводя эту молитву,

---

[1]) См. Пис. св. отц. и учит. церкви, относящіяся къ истол. прав. богосл. (СПБ. 1855. т. I, стр. 266): «нѣкоторые изъ божественныхъ отцовъ слагали молитвы и возношенія и *полное послѣдованіе священныхъ службъ*, какъ напр. славный во святыхъ Епифаній и великій Василій и божественный Златоустъ».

[2]) См. у Binterim, B. VI Th. 2. Молитва эта читается слѣдующимъ образомъ: «Ты Господи нисполи руку Твою отъ святаго жилища Твоего и сочетай раба Твоего и рабу Твою и сопряги ихъ въ единомудріи, вѣнчай ихъ въ плоть

св. отецъ ясно даетъ понять, что онъ приводитъ не молитву собственнаго сочиненія, а молитву, употреблявшуюся въ его время при богослуженіи; именно онъ замѣчаетъ: „молитвы, которыя употребляются при возложеніи вѣнцовъ, я привожу не для наученія, а для возобновленія въ памяти“. Весьма замѣчательно, что эта очень коротенькая молитва сосредоточиваетъ въ себѣ содержаніе двухъ нашихъ молитвъ (изъ семи, входящихъ въ послѣдованіе нашего вѣнчанія), именно третьей (предъ возложеніемъ вѣнцовъ) и четвертой (послѣ евангелія и эктеніи), т. е. тѣхъ самыхъ молитвъ, которыя, какъ увидимъ далѣе, въ древнѣйшихъ изъ дошедшихъ до насъ литургическихъ памятниковъ являются неизмѣнно главными и почти единственными, такъ какъ къ нимъ присоединяется только еще одна коротенькая наша молитва общей чаши. Если молитва, приводимая св. Ѳеодоромъ Студитомъ, не есть результатъ искусственнаго соединенія св. отцемъ двухъ употреблявшихся въ церковномъ богослуженіи его времени молитвъ, то она, можно думать, есть единственная молитва, съ глубокой древности употребительная при вѣнчаніи, кромѣ, конечно, формулы благословенія (во имя Св. Троицы), псалмопѣнія (Пс. 127) и, можетъ быть, краткой эктеніи.

Вскорѣ однако въ томъ же VIII в. или въ слѣдующемъ IX в. произошло умноженіе молитвъ, сначала впрочемъ весьма незначительное; именно эта упоминаемая Ѳеодоромъ Студитомъ молитва разбита на двѣ и сверхъ того явилась третья молитва—молитва общей чаши, если только она не существовала прежде. Изъ двухъ послѣдованій вѣнчанія, дошедшихъ до насъ въ древнихъ барбериновыхъ спискахъ и помѣщенныхъ Гоаромъ въ его евхологіонѣ, первое [1]) самое древнее (VIII или IX в.) и краткое состоитъ изъ одной экте-

единy (см. нашу 3-ю мол.),—ихъ, которыхъ Тебѣ угодно сочетать другъ другу, честнымъ ихъ бракъ покажи, несквернымъ ихъ ложе соблюди, непорочнымъ ихъ сожительство пребывать благоволи» (см. нашу 4-ю мол. послѣ евангелія).

[1]) M. S. Barber. S. Marci (Goar — Ευχολογ. edit. Paris 1647, p. 394 — 395). О древности этого манускрипта см. въ ad lect. proemium. Гоаръ относитъ его къ VIII в. Надписывается: Εὐχὴ εἰς γάμους; слово εὐχὴ очень характеристично.

нiи (имѣющей сходство съ нашею первою эктенiею [1]), но короче нашей), изъ 3-й нашей молитвы (предъ надѣванiемъ вѣнцовъ), изъ возложенiя вѣнцовъ, соединенiя рукъ, подаянiя мира (свящ.), изъ преклоненiя головъ (дiак.), изъ молитвы (нашей 4-й, которая читается у насъ послѣ евангелiя) и изъ молитвы общей чаши (нашей 5-й). Такимъ образомъ это послѣдованiе втрое менѣе нашего: нѣтъ въ немъ первыхъ двухъ пространныхъ нашихъ молитвъ, ничего не говорится о томъ, что произноситъ священникъ при надѣванiи вѣнцовъ, не положено чтенiя апостола и евангелiя съ эктенiею, нѣтъ эктенiи предъ молитвою Господнею, равно какъ не полагается и самой молитвы Господней съ извѣстнымъ возгласомъ, ничего не упоминается о хожденiи вокругъ аналоя съ пѣнiемъ извѣстной пѣсни, нѣтъ молитвы по снятiи вѣнцовъ и заключительной молитвы. Это послѣдованiе поражаетъ своею крайнею простотою. Оно имѣетъ такой видъ и объемъ, что легко могло быть совершаемо за литургiею. Особенно характеристично здѣсь отсутствiе чтенiя апостола и евангелiя, легко объяснимое изъ предположенiя, что вѣнчанiе по этому списку совершалось за литургiею предъ прiобщенiемъ, слѣдовательно тогда, когда уже прочитаны были и апостолъ и евангелiе, повторять чтенiе изъ которыхъ представлялось нарушенiемъ стройности и установившагося порядка службъ церковныхъ.

Приводимые нами далѣе литургическiе памятники принадлежатъ уже къ тому переходному времени, когда вѣнчанiе отдѣляется отъ литургiи въ новую церковную службу, стремясь при этомъ устроить себѣ послѣдованiе по образцу литургiи, въ тѣсной связи съ которою оно совершалось столько вѣковъ. Весьма любопытно прослѣдить тѣ фазисы развитiя, которые прошло послѣдованiе вѣнчанiя до того момента, когда оно явилось въ настоящемъ его видѣ. Греческiе и славянскiе литургическiе памятники XIII, XIV и XV вѣковъ даютъ намъ къ тому возможность.

---

[1]) Замѣчательно, что здѣсь содержится прошенiе о благословенiи вѣнцовъ.

Изъ греческихъ памятниковъ мы имѣемъ въ виду прежде всего послѣдованіе по второму барберинову списку и послѣдованіе по списку криптоферратскому XIII в.

Второе изъ приводимыхъ Гоаромъ древнихъ послѣдованій, неизвѣстно какого времени [1]), нѣсколько пространнѣе перваго. Послѣ кажденія и возглашенія „благословенно царство" слѣдуютъ: краткая эктенія, чтеніе апостола и евангелія съ прокимномъ („Господь просвѣщеніе мое") и стихомъ предъ евангеліемъ („жена твоя, яко лоза плодовита"), эктенія послѣ евангелія („премудрость, рцемъ вси",—подобная нашей, но пространнѣе), молитва наша 3-я (предъ надѣваніемъ вѣнцовъ), при возложеніи вѣнцовъ священникъ произноситъ: „вѣнчается рабъ Божій вѣнцомъ нетлѣнія во имя Отца и Сына и Св. Духа... влагаетъ правую руку невѣсты въ правую руку жениха", діаконъ: „премудрость", *пѣвецъ:* „Славою и честію вѣнчай ихъ", стихъ: „положилъ еси на главѣ ихъ вѣнцы", діаконъ: „Господу помолимся", священникъ произноситъ молитву (имѣющую сходство съ нашею 2-ю молитвою, но короче нашей), затѣмъ молитва чаши, пѣніе пѣсни: „слава Тебѣ Боже нашъ, слава Тебѣ", и стиха: „блажени вси боящіися Господа" (пс. 127) и наконецъ молитва (наша 4-я, положенная послѣ евангелія). Въ этомъ послѣдованіи хотя также недостаетъ многаго сравнительно съ нашимъ вѣнчаніемъ, но во всякомъ случаѣ эта вторая редакція послѣдованія вѣнчанія гораздо сложнѣе первой и ближе къ нашей. Здѣсь,—кромѣ лишней противъ предъидущаго списка эктеніи, кромѣ упоминанія о произнесеніи священникомъ извѣстныхъ словъ при возложеніи вѣнцовъ и пѣнія пѣвцомъ извѣстныхъ стиховъ, — обращаетъ на себя особенное вниманіе чтеніе апостола и евангелія съ извѣстными припѣвами, а также произнесеніе священникомъ, сверхъ трехъ краткихъ молитвъ (какъ въ предъидущемъ спискѣ), еще одной болѣе пространной, нѣсколько приближающейся

---

[1]) Barber. secundum sub № 88 (Goar—edit Paris. p. 395—396). Объ этомъ спискѣ см. въ томъ же предисловіи. Надпись: Ἀκολουθία τοῦ γάμου.

по объему къ нашей второй молитвѣ. Не говоримъ уже о томъ, что въ разсматриваемомъ послѣдованіи положено пѣть пс. 127 съ припѣвомъ: „слава Тебѣ Боже нашъ“ и притомъ, что замѣчательно, не въ самомъ началѣ вѣнчанія какъ у насъ, а въ концѣ его послѣ вкушенія общей чаши.

Если предъидущій списокъ несомнѣнно свидѣтельствуетъ о преобразованіи вѣнчанія въ отдѣльное отъ литургіи послѣдованіе, но не представляетъ въ себѣ отраженія многовѣковой связи вѣнчанія съ литургіею (какъ это впрочемъ всегда и бываетъ: на первыхъ порахъ новой стадіи бытія всегда забывается прошедшее), то одно изъ греческихъ же послѣдованій вѣнчанія, дошедшее до насъ изъ XIII в. въ такъ называемомъ крипто-ферратскомъ спискѣ [1]), громко говоритъ о прошедшей тѣсной связи вѣнчанія съ литургіею, хотя такъ же, какъ и предъидущій списокъ несомнѣнно заявляетъ и объ отдѣльности совершенія вѣнчанія отъ литургіи. По крипто-ферратскому списку въ началѣ вѣнчанія полагается, какъ и у насъ, пс. 127, послѣ чего замѣчено: брачущіеся, „идя ко алтарю (πρὸς τοῦ θυσιαστηρίου), опускаютъ взаимно руки и стоятъ предъ св. вратами, на святой же трапезѣ находится потиръ, имѣющій *преждеосвященные* (св. Дары), два вѣнца и стеклянный сосудъ, наполненный виномъ“; затѣмъ, какъ и у насъ (съ опущеніемъ только вопрошенія и „благослови Владыко“), первая эктенія (наша, нѣсколько только короче), 3-я наша молитва (первой и второй нѣтъ), двукратное надъ женихомъ и потомъ надъ невѣстою произношеніе при надѣваніи вѣнцовъ: „Господи Боже нашъ славою“ (нѣтъ словъ: „вѣнчается рабъ Божій“, нѣтъ и чтенія апостола и евангелія съ извѣстными припѣвами), соединеніе рукъ, миръ всѣмъ, главы ваши, молитва (наша 4-я, положенная у насъ послѣ евангелія; нѣтъ здѣсь эктеніи послѣ этой молитвы, нѣтъ „сподоби насъ неосужден-

---

[1]) Составъ послѣдованія по этому списку (хотя оно и не напечатано у Гоара) вполнѣ ясенъ изъ variae lectiones Гоара, приложенныхъ имъ къ нынѣшнему последованію брака (см. Гоара — edit. Paris. p. 394). О древности манускрипта см. его пред. къ читателю.

но“, не положено и молитвы Господней), послѣ этого говорится: „и держа чашу возглашаетъ: *преждеосвященная святая святымъ* и пріобщаетъ ихъ“, затѣмъ слѣдуетъ молитва общей чаши, въ заключеніе замѣчено: „потомъ держа чашу, даетъ ее сначала мужу, потомъ женѣ и это дѣлаетъ до трехъ разъ и отдаетъ чашу кому-либо или, какъ нѣкоторые (дѣлаютъ), разбиваетъ ее и послѣ этого *уходятъ*“. Нѣтъ обхожденія вокругъ аналоя съ пѣніемъ извѣстныхъ св. пѣсней, двухъ нашихъ молитвъ (6-й и 7-й) и заключенія.

Этотъ списокъ, представляя замѣчательную немногосложность молитвъ (всего три), будучи въ этомъ отношеніи вполнѣ сходенъ съ древнѣйшимъ барбериновымъ (VIII в.), свидѣтельствуетъ о стремленіи послѣдованія вѣнчанія преобразоваться на подобіе литургіи преждеосвященныхъ св. Даровъ. Но это стремленіе въ этомъ спискѣ представляется только еще въ зародышѣ, такъ какъ здѣсь,—кромѣ предначатія псалмопѣніемъ, отсутствія чтеній изъ новозавѣтнаго св. Писанія и возглашенія: „преждеосвященная святая святымъ“,—еще нѣтъ другихъ подробностей, сближающихъ вторую половину вѣнчанія съ этою литургіею: нѣтъ эктеніи предъ молитвою Господнею, самой этой молитвы съ возгласомъ: „и сподоби насъ“.

Пути, указываемому разсмотрѣннымъ литургическимъ памятникомъ, слѣдуютъ славянскіе памятники XIV и XV в. Благодаря рукописнымъ служебникамъ и требникамъ XIV и XV в., сохранившимся въ нашей Московской синодальной библіотекѣ и описаннымъ К. И. Невоструевымъ [1]), а равно и даннымъ, какія представляютъ творенія Симеона Солунскаго, мы имѣемъ возможность прослѣдить постепенное развитіе нашего чина вѣнчанія съ XIV по XV в.

По нѣкоторымъ памятникамъ XIV—XV в. первая часть нашего вѣнчанія была менѣе обширна, чѣмъ у насъ теперь, имѣя видъ подобный тому, какой она имѣла въ разсмотрѣнныхъ нами греческихъ памятникахъ, а вторая была ничѣмъ инымъ, какъ второю частью преждеосвященной литургіи. При этомъ мы имѣемъ въ

[1]) Пользуемся послѣднимъ томомъ «Описанія слав. рукоп. Моск. Синод. Библ. Отд. третій: Книги богослужебныя (часть первая)». Москва, 1859.

виду служебники московской синодальной библіотеки №№ 344 (Кипріановъ) и 345. Здѣсь мы также не находимъ первыхъ двухъ большихъ молитвъ въ началѣ вѣнчанія, а есть только третья сравнительно краткая, нѣтъ чтенія апостола и евангелія и нѣтъ обхожденія вокругъ аналоя съ пѣніемъ „Исаіе ликуй", но за то есть пріобщеніе преждеосвященными св. дарами съ различными возгласами, весьма характеристичными;—вотъ болѣе крупныя черты отличія отъ нашего чина вѣнчанія. Въ общемъ тогдашнее вѣнчаніе несомнѣнно было короче нашего [1]).—Въ частности вѣнчаніе тогда состояло изъ слѣдующаго. Оно начиналось какъ и теперь у насъ пѣніемъ пс. 127 [2]), далѣе эктенія (какъ у насъ), молитва (наша третья), возложеніе вѣнцовъ съ словами: „Господи Боже нашъ славою" и пр. [3]), по соединеніи рукъ молитва (положенная нынѣ послѣ апостола и евангелія, которыхъ по этому послѣдованію не полагалось), *отче нашъ* [4]), *вонмемъ, преждеосвященная святая святымъ, „чашу спасенія пріиму"* (пѣвцы), пріобщеніе св. таинъ и затѣмъ молитва общей чаши и вкушеніе ея [5]). За пріобщеніемъ

---

[1]) Если принять во вниманіе, что первыя двѣ молитвы, не читавшіяся тогда, и апостолъ съ евангеліемъ составляютъ цѣлыхъ пять страницъ въ нашемъ изданіи требника большаго формата (въ $^1/_2$ листа), то понятно, насколько тогдашнее вѣнчаніе совершалось скорѣе нашего.

[2]) Только безъ припѣва: «Слава Тебѣ Боже нашъ» (№ 344); пѣли весь этотъ псаломъ (№ 345); по псалмѣ нѣтъ вопросовъ жениху и невѣстѣ (тамъ же).

[3]) Словъ: «вѣнчается рабъ Божій» нѣтъ (№ 144). Въ № 145 при возложеніи вѣнцовъ священникъ произноситъ слова псалма: «Господи Боже нашъ славою и честію вѣнчалъ еси и поставилъ еси надъ дѣлы руку Твоею» и *такъ далье по псалму*. Потомъ краткая молитва: «Господи Боже нашъ, иже славою и честью вѣнчалъ еси своя мученики святыя, Ты и нынѣ вѣнчай раба Твоего вѣнцемъ славѣ и чести, вѣнцемъ міру, вѣнцемъ веселію, въ хвалу Твою и славу».

[4]) Тропарей: «Исаіе ликуй и др.» съ троекратнымъ обхожденіемъ вокругъ аналоя не положено (№ 345 и № 344).

[5]) Въ служебникѣ Кипріановомъ (№ 344) по «Отче нашъ» священникъ беретъ потиръ, «въ немъ же суть преждеосвященная», діаконъ «вонмемъ», священникъ «преждеосвященная святая святымъ»; затѣмъ пріобщаетъ; пѣвцы поютъ «чашу спасенія пріиму». Отнесши св. Дары на престолъ, преподаетъ потомъ и общую чашу, предварительно произнесши надъ нею молитву (та же, что и нынѣ), когда же все выпьютъ, «*сткляницю скрушають*».

дальнѣйшія дѣйствія описываются [1]) слѣдующимъ образомъ: „таже, ведя на лавицю, возглашаетъ: Господи, Господи призри съ небесе и посѣти сыны человѣческыя". Это возглашаетъ троекратно съ пѣніемъ стиховъ. Потомъ, на слава и нынѣ, „радуйся радосте Ангеломъ" (тропарь). Наконецъ говорится: „посадить я на лавици". Въ заключеніе же всего произноситъ молитву, положенную на разрѣшеніе вѣнцовъ. Вмѣсто благословенія, какое нынѣ дается послѣ снятія вѣнцовъ („Отецъ, Сынъ и св. Духъ" и пр.), тогда [2]) употреблялось апостольское привѣтствіе: „братіе, радуйтеся о Господеви всегда".

Съ указанными славянскими служебниками въ сущности сходно описаніе вѣнчанія у Симеона Солунскаго, такъ какъ и здѣсь нѣтъ первыхъ двухъ и послѣднихъ двухъ молитвъ, а равно и чтенія апостола и евангелія. Сказавъ въ началѣ, что брачущіеся ведутся ко алтарю съ пѣніемъ пс. 127 [3]), предъ алтаремъ держа свѣчи и вмѣстѣ съ ними имѣютъ свѣчи въ рукахъ всѣ клирики, далѣе говоритъ объ эктеніи, о *первой* молитвѣ (наша 3-я), о надѣваніи вѣнцовъ, взятыхъ съ престола, на голову мужа и жены [4]) съ произношеніемъ словъ „Господи Боже нашъ" [5]), о второй эктеніи [6]) и о *второй* молитвѣ [7]) (эта молитва та же, что у насъ 4-я, послѣ евангелія). Далѣе: „*сподоби ны неосужденно, Отче нашъ* (поютъ всѣ), *возгласъ, миръ всѣмъ, преклоненіе головъ,* молитва надъ общею чашею (та же что и у насъ), возгласъ („яко благосло-

[1]) № 345.

[2]) № 344.

[3]) О припѣвѣ «слава Тебѣ Боже нашъ» ничего не говорится.

[4]) «Вѣнцы эти принимаетъ стоящій позади воспріемникъ цѣломудрія и единомыслія, который замѣняетъ имъ отца и наставника въ единомысліи и добромъ супружествѣ» (стр. 357).

[5]) На нихъ намекаютъ слова: «моля Господа и Бога всяческихъ вѣнчать ихъ славою и честію».

[6]) «Снова испросивши миръ присовокупляетъ вторую молитву». Слово «миръ» у него есть терминъ для обозначенія эктеніи.

[7]) По этому случаю замѣчаетъ, что бракъ собственно дѣло архіерея, но «предоставляется однакожъ іереямъ съ разрѣшенія и притомъ на каждый случай брака». Тамъ же.

вися и прославися“), *преждеосвященная святая святымъ, единъ святъ* (поютъ всѣ), пріобщеніе св. таинъ, затѣмъ — общей чаши при пѣніи: „чашу спасенія пріиму“ [1]), сугубая эктенія съ возглашеніемъ новобрачныхъ и воспріемника, возгласъ („яко милостивъ“), апостольское привѣтствіе („братіе, всегда радуйтеся о Господѣ“ до словъ: „Богъ мира да будетъ съ вами“). „Тотчасъ послѣ этого, взявъ ихъ за руки, онъ ведетъ ихъ *ко алтарю* и дѣлая кругъ въ веселіи о Христѣ, поетъ съ пѣвчими пѣснь: святіи мученицы [2]), какъ при хиротоніи, и другую: Слава Тебѣ Христе Боже... Потомъ присовокупляетъ молитву на разрѣшеніе вѣнцовъ (наша молитва на разрѣшеніе вѣнца) [3])... Наконецъ, призвавъ Христа, чтобы Онъ ради Своея матери и святыхъ подалъ всѣмъ милость и спасеніе, разрѣшаетъ вѣнцы и новобрачные, получивъ отъ него благословеніе съ радостью отходятъ домой“ [4]).

Чтобы видѣть, какъ постепенно входили въ употребленіе съ одной стороны 1) двѣ большія молитвы и съ другой—2) чтеніе апостола и евангелія и 3) хожденіе вокругъ аналоя, то составлявшія принадлежность вѣнчанія, то не составлявшія,—для этого обратимся къ требнику сербскому XV в. Послѣдованіе, описанное Симеономъ Солунскимъ, составляетъ, по степени своего развитія, нѣчто среднее между послѣдованіями XIV в. и тѣмъ, какое содержится въ требникѣ сербскомъ, подходя впрочемъ ближе къ служебникамъ №№ 344 и 345.

Всего ближе къ нашему послѣдованію вѣнчанія то послѣдованіе,

---

[1]) При этомъ Симеонъ Солунскій дѣлаетъ слѣдующія замѣчанія: «Конецъ всякаго священнодѣйствія и запечатлѣніе всякаго таинства—священное причащеніе. И прекрасно дѣлаетъ церковь, что приготовляетъ, святые дары. Недостойнымъ причащенія, какъ напр. двоеженцамъ и подобнымъ, не преподаются божественные дары, а только общая чаша—въ освященіе отчасти, благое общеніе и единеніе въ благословеніи Божіемъ» (стр. 359—360).

[2]) Замѣчательно, что «Исаіе ликуй» не пѣли.

[3]) О второй нашей молитвѣ на разрѣшеніе вѣнцовъ («согласная достигше» и пр.) не упоминаетъ.

[4]) Стр. 360—361.

какое находится въ сербскомъ требникѣ XV в. [1]). Здѣсь мы находимъ, хотя и не совершенно въ томъ порядкѣ и видѣ какъ у насъ, и первыя двѣ молитвы (соедяненныя впрочемъ въ одну) и чтеніе апостола и евангелія. Начинается это послѣдованіе [2]) съ эктеніи и молитвы (наша 3-я), потомъ слѣдуетъ возложеніе вѣнцовъ. Оно совершалось слѣдующимъ образомъ: пѣлся псаломъ 20 („Господи силою Твоею“), трижды возлагались вѣнцы и потомъ священникъ произносилъ: „Господи Боже нашъ, иже славою и чьстью вѣнчавь святыя мученикы, Ты и нынѣ вѣнчай раба твоего онсицу и рабу твою онсицу“ [3]). Послѣ возложенія вѣнцовъ чтеніе апостола и евангелія. Послѣ евангелія слѣдуетъ весьма пространная молитва, въ которой соединены обѣ молитвы, читаемыя нынѣ въ началѣ вѣнчанія. По окончаніи этой молитвы—(діаконъ) *„возлюбимъ другъ друга“*, (хоръ) *„Отца и Сына“*..., священникъ цѣловалъ обоихъ и они *цѣловались между собою* съ словами: „посредѣ насъ есть Христосъ и есть и будетъ“. Потомъ молитва (какая у насъ полагается послѣ евангелія), *молитва Господня, пріобщеніе преждеосвященныхъ св. Даровъ*, и непосредственно за симъ молитва на общеніе святыя чаши, привѣтствіе: „братіе радуйтеся о Господѣ“, хожденіе вокругъ аналоя трижды съ пѣніемъ: „Господи Господи призри съ небесе и виждь и посѣти виноградъ свой, иже исправа насади десница Твоя Господи“ [4]). Въ заключеніе полагаются двѣ молитвы на снятіе вѣнцовъ [5]).

Итакъ разсмотрѣніе главнѣйшихъ отеческихъ свидѣтельствъ и литургическихъ памятниковъ, относящихся къ обрядовой сторонѣ

---

[1]) № 373.

[2]) Псал. 127 не полагается.

[3]) «И емь жену за десную руку и даеть мужу въ десную руку и потомъ чтеть апостолъ и евангеліе». Апостолъ читался не тотъ, что нынѣ, именно не изъ Ефес. V, а изъ 1 Кор. VII, 7—14.

[4]) «Обращаетсе священникъ съ нима на десно поюще: «Господи Господи призри» и пр.—вмѣсто: «Исаіе ликуй» и проч.

[5]) Одна изъ нихъ та же, что и у насъ («Господи Боже нашъ пришедый въ Кану галилейскую»), другая же надписывается: *молитва украсити невѣсту*: «Господи, Господи чьрьтогь благолѣпія»...

таинства брака, съ несомнѣнностью, надѣемся, показало, какое важное вліяніе на всю послѣдующую историческую судьбу послѣдованія вѣнчанія и на нынѣшній его видъ имѣло совершеніе въ первые вѣка христіанства таинства брака за литургіею, въ непосредственной съ нею связи. Понятно послѣ всего вышеизложеннаго, почему въ нашемъ требникѣ предъ послѣдованіемъ обрученія замѣчено: *„по божественной литургіи*, священнику стоящу во святилищи, предстоятъ хотящіи сопрягатися“, почему наконецъ даже въ римско-католической церкви доселѣ существуетъ missa pro sponso et sponsa, хотя это есть богослуженіе особенное, не составляющее части собственно вѣнчанія.

Въ частности изъ всего вышеизложеннаго вытекаютъ слѣдующіе выводы:

Древнѣйшими частями нашего послѣдованія вѣнчанія нужно признать третью нашу молитву (предъ возложеніемъ вѣнцовъ), содержащую воспоминаніе учрежденія Богомъ еще въ раю таинства брака, и четвертую (послѣ евангелія), указывающую на освященіе брака въ Новомъ Завѣтѣ. Далѣе—пѣніе 127 псалма и пріобщеніе общей чаши (вмѣсто пріобщенія св. Даровъ) и благословеніе бракущихся во имя св. Троицы.

Менѣе древни: возложеніе вѣнцовъ съ произнесеніемъ извѣстныхъ словъ, обхожденіе вокругъ аналоя съ пѣніемъ извѣстныхъ св. пѣсней, молитва общей чаши и нѣкоторыя изъ эктеній, именно эктенія предъ молитвою Господнею съ извѣстными возгласами священника, пѣніе самой молитвы Господней,—хотя послѣднія частности и живо напоминаютъ древность (разумѣемъ древній обычай совершать таинство брака за литургіею).

Еще менѣе древни: двѣ первыя молитвы, чтенія изъ апостола и Евангелія съ извѣстными припѣвами, а равно и двѣ послѣднія молитвы (6-я и 7-я) по снятіи вѣнцовъ. Не говоримъ уже о молитвѣ на разрѣшеніе вѣнцовъ въ осьмый день.

II. Послѣдованіе обрученія, по нашей богослужебной практикѣ, совершается въ непосредственной связи съ вѣнчаніемъ, составляя

нѣчто неразрывное съ послѣднимъ. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ оно есть нѣчто совершенно отдѣльное отъ послѣдованія вѣнчанія и въ глубокой древности едва ли даже существовало какъ церковный обрядъ.

Правда, первенствующіе христіане, привыкшіе ничего не дѣлать безъ благословенія церкви, епископа и пресвитеровъ, по всей вѣроятности весьма скоро начали обращаться къ священнослужителямъ съ просьбами—благословить тотъ свадебный контрактъ, какой они, по греко-римскимъ законамъ, обязаны были совершить въ присутствіи гражданскихъ чиновниковъ. А эти контракты состояли изъ слѣдующаго: 1) давалось обѣими сторонами письменное согласіе на вступленіе въ бракъ въ присутствіи свидѣтелей съ той и другой стороны; 2) составлялась запись приданаго за подписью присутствующихъ и за печатью, причемъ назначалась пеня для той стороны, которая откажется отъ брака; 3) предлагаемы были дары со стороны жениха, называемые обыкновенно залогами, между которыми женихъ приносилъ обыкновенно невѣстѣ кольцо; сверхъ того 4) женихъ торжественно давалъ невѣстѣ цѣлованіе и наконецъ у того и другого въ знакъ ихъ союза соединяли руки. Такіе контракты совершались иногда за нѣсколько лѣтъ до вступленія въ бракъ. Весьма вѣроятно, что первенствующіе христіане, предъ заключеніемъ такого контракта или послѣ его, приходили къ епископу или пресвитерамъ, прося у нихъ благословенія на заключеніе обрученія. Правда, нѣтъ ясныхъ на это указаній изъ первыхъ трехъ вѣковъ. Хотя и говорится у Тертулліана и Климента александрійскаго о кольцѣ [1]), равно какъ и о tabulae nuptiales, но прямыхъ выводовъ изъ ихъ словъ въ пользу церковнаго обрученія сдѣлать нельзя. О кольцѣ говорится такъ, что дается прямо понять, что кольцо давалъ самъ женихъ своей невѣстѣ, а о tabulae nuptiales,—хотя и замѣчается у Тертулліана по поводу браковъ на идолопоклонницахъ: „неужели мы представимъ предъ Господній

[1]) Тертулліанъ нѣсколько разъ говоритъ о кольцѣ, но особенно замѣчательны его слова: cum aurum nulla norat praeter unico digito, quem sponsus oppignorasset pronubo annulo (Apolog. c. 6). Подобное же говоритъ и Климентъ александрійскій (Paed. l. III, c. 11).

трибуналъ брачныя записи (таблицы) отъ такого человѣка? И неужели мы засвидѣтельствуемъ, что законно совершенъ тотъ бракъ, который запрещенъ самимъ Господомъ" [1]),—но изъ этихъ словъ ничего не слѣдуетъ кромѣ развѣ того, что о совершеніи обрученія давалось знать церкви и брачныя записи или брачный контрактъ, составленный въ присутствіи гражданскихъ чиновниковъ, представляемъ былъ предстоятелямъ церкви лицами, желавшими закончить свое обрученіе полученіемъ благодати въ таинствѣ вѣнчанія. Тѣмъ не менѣе нельзя совершенно отрицать существованіе обычая,—хотя и не повсемѣстнаго и неузаконеннаго, — прибѣгать къ молитвамъ церкви и къ благословенію священника предъ обрученіемъ или послѣ обрученія гражданскаго, за извѣстное время до церковнаго брака.

Болѣе данныхъ представляетъ періодъ съ IV в. Въ это время несомнѣнно, вмѣстѣ съ гражданскимъ, существовало и церковное обрученіе. Ничѣмъ инымъ кромѣ этого нельзя объяснить напримѣръ правила (11-го) Анкирскаго собора (314 — 315): „дѣвъ обрученныхъ и потомъ похищенныхъ разсуждено возвращати предобручившимъ, аще бы и насиліе претерпѣли отъ похитившихъ". Едва ли можно объяснить происхожденіе этого церковнаго правила безъ предположенія, что церковь въ этомъ случаѣ ограждала не дѣйствіе только чисто гражданское, которое требовало бы потому и огражденія единственно со стороны гражданской власти, но вмѣстѣ и церковный актъ, который требовалъ потому своего рода огражденія со стороны церковной власти. Обстоятельства, въ какихъ находилась тогда церковь (разумѣемъ торжество христіанства), содѣйствовали тому, чтобы церковь положила свою печать и на дѣйствіе, принадлежавшее къ сферѣ гражданской. Папа Си-

---

[1]) Ad uxor, l. II, c. 3. Nunquid tabulas nuptiales de illo apud tribunal Domini proferemus? Et matrimonium rite contractum allegabimus, quod vetuit ipse? Въ другомъ сочиненіи (De virg. velandis c. 12) Тертулліанъ различаетъ tabulae nuptiales отъ tabulae sponsales, замѣчая: hae sunt tabulae priores n a t u r a l i u m s p o n s a l i u m et nuptiarum. См. у Бинтерима свидѣтельство св. Іоанна Златоуста, Іеронима, Августина и другихъ, равно какъ и не христіанскихъ писателей о tabulae nuptiales.

рицій, современникъ св. Іоанна Златоуста, также замѣчаетъ, что дѣвицу обрученную не можетъ другой взять въ супружество, ибо у христіанъ считается какъ бы святотатствомъ нарушать благословеніе, данное невѣстѣ священникомъ [1]). Эти слова и правило (98) шестаго вселенскаго собора, предписывавшее: „жену иному обрученную—берущій въ брачное сожитіе, при жизни еще обрученника, да подлежитъ винѣ прелюбодѣянія", — несомнѣнно свидѣтельствуютъ, что наравнѣ съ гражданскимъ существовало и церковное обрученіе или, лучше сказать, гражданскій обычай брачнаго контракта завершался молитвами церкви.

Но, при несомнѣнномъ существованіи церковнаго обрученія съ IV в., нельзя съ увѣренностью утверждать, что съ этого именно времени церковное обрученіе было для всѣхъ христіанъ обязательно, а не предоставлено было ихъ свободѣ рѣшеніе вопроса: завершать ли гражданскій актъ церковнымъ благословеніемъ или же ограничиваться только гражданскимъ. Изъ вышеприведенныхъ данныхъ слѣдуетъ съ несомнѣнностью только одно, что если обрученіе совершено было въ церкви, то оно являлось неразрушимымъ, въ случаѣ же нарушенія вело къ церковнымъ наказаніямъ; но это обстоятельство нисколько не говоритъ въ пользу обязательности для всѣхъ, кромѣ гражданскаго, еще и церковнаго обрученія. Есть полное основаніе думать, что церковное обрученіе до X и XI в. было предоставлено желанію и волѣ каждаго. Мы имѣемъ положительные факты, которые говорятъ о томъ, что императоръ Левъ философъ (около 900 г.) началъ, а Алексѣй Комнинъ (1081 — 1118) окончилъ реформу гражданскихъ законовъ о бракѣ, постановивъ для всѣхъ обязательнымъ не только вѣнчаніе въ церкви, но и церковное обрученіе, такъ что гражданское обрученіе,—хотя оно еще продолжало существовать даже въ XV в. [2]),—требовало уже какъ

[1]) Epist. ad Himerium, c. 3 et 13.

[2]) Симеонъ Солунскій пишетъ: «Когда настанетъ день, когда нужно написать условія, бываетъ собраніе почетныхъ лицъ для засвидѣтельствованія совершаемаго и что производится соглашеніе о законномъ бракѣ. Для этого назначенъ

непремѣннаго условія для своей полной законности завершенія его церковнымъ обрученіемъ [1]). Всего лучше это видно изъ слѣдующихъ словъ Іоанна епископа цитрскаго:

„новыя законоположенія двухъ царей Льва и Алексѣя Комнина восполнили недостатокъ прежнихъ законовъ объ обрученіи и бракѣ. Древніе законы дозволяли совершать *обрученіе* въ семилѣтній возрастъ *по одному согласію и съ записью контракта*. А новые законы назначили болѣе позднее обрученіе для жениха и невѣсты и опредѣлили *утверждать обрученіе ничѣмъ инымъ, какъ только священносовершеніемъ*, а если обрученіе будетъ совершено не такъ, то оно признается недѣйствительнымъ и какъ бы не бывшимъ“ [2]).

Вѣроятно въ это же время, т. е. съ конца XI и начала XII в., обрученіе начало совершаться въ одно время съ вѣнчаніемъ. Несомнѣнно, что такъ было по крайней мѣрѣ въ XV в., какъ видно изъ Симеона Солунскаго [3]). Едва ли могло и быть иначе: какъ скоро

и чиновникъ, который пишетъ условія и полагаетъ печати договаривающихся въ видѣ креста..., а будущіе супруги и ихъ родители подписываютъ тростію, выражая этимъ добровольное согласіе и то, что Христосъ сочетаваетъ ихъ. Посему они сперва и поклоняются Ему и потомъ уже берутся за трость...; контракты эти называются крестными и ихъ нельзя расторгнуть безъ какихъ нибудь законныхъ причинъ... Когда уже настанетъ *время* (совершенія) *брака*, женихъ и невѣста являются въ храмъ» и затѣмъ описывается совершеніе церковнаго *обрученія*. См. Писанія св. отцевъ и учит. церкви о прав. богосл. СПБ. 1856 г., т. II, стр. 353.

[1]) Пользуемся вышеупомянутой статьей Приб. къ твор. св. отц. (О церк. благ. и вѣнчаніи брака противъ новоженовъ). Въ этой статьѣ вполнѣ основательно доказано, что именно съ этого времени церковное обрученіе явилось непремѣннымъ условіемъ для законнаго брака.

[2]) См. тамъ же (стр. 262—263). Не мало приводится и другихъ данныхъ, доказывающихъ вышеизложенную мысль (см. напр. законъ Льва и Константина VIII в., стр. 268 и другіе факты).

[3]) «Когда настанетъ *время брака*, женихъ и невѣста являются въ храмъ... Іерей, облекшись въ священныя одежды, полагаетъ сперва на священной трапезѣ желѣзный перстень въ знакъ силы мужа и перстень золотой въ знакъ нѣжности и чистоты жены; потомъ—*преждеосвященные святые* (Дары)»; послѣднимъ выраженіемъ онъ указываетъ на приготовленіе къ вѣнчанію; затѣмъ описывается обрученіе и въ слѣдъ за нимъ вѣнчаніе, при которомъ было пріобщеніе этихъ приготовленныхъ преждеосвященныхъ св. Даровъ съ провозглашеніемъ: преждеосвященная святая святымъ. См. писанія св. отцевъ, относящ. къ прав. бог., стр. 353—359.

обрученія раннія, за нѣсколько лѣтъ до вступленія въ бракъ, были запрещены закономъ, какъ скоро гражданское обрученіе нужно было совершать незадолго до вступленія въ бракъ, то весьма естественно, что, во избѣжаніе двукратнаго церковнаго богослуженія, начали пріурочивать необходимое по законамъ утвержденіе гражданскаго обрученія церковнымъ обрученіемъ — ко дню вѣнчанія и такимъ образомъ совершать церковное обрученіе и вѣнчаніе въ одинъ день.

Всѣ вышеизложенныя обстоятельства имѣютъ для насъ значеніе въ томъ отношеніи, что проливаютъ нѣкоторый свѣтъ на возникновеніе и дальнѣйшую судьбу „послѣдованія обрученія“, какъ чего-то доселѣ, по крайней мѣрѣ по богослужебнымъ книгамъ, отдѣльнаго отъ послѣдованія вѣнчанія, хотя и совершающагося нынѣ на практикѣ въ тѣснѣйшей связи съ послѣднимъ.

Если церковное обрученіе возникло изъ весьма естественной потребности обручившихся гражданcки утвердить церковнымъ благословеніемъ и молитвами церкви гражданскій ихъ контрактъ, т. е. взаимный договоръ и брачныя условія, — и если это утвержденіе не есть нѣчто существенно входящее въ составъ таинства, если наконецъ это церковное утвержденіе гражданскаго акта предоставлялось долгое время на волю каждаго, то до извѣстнаго времени могло и не быть точно опредѣленнаго послѣдованія обрученія. Такъ именно, можно полагать, было до IV в.; въ первые три вѣка по всей вѣроятности отъ усмотрѣнія епископа или пресвитера, къ которымъ приходили обручившіеся за благословеніемъ, зависѣло облечь преподаваемое имъ благословеніе въ такія или иныя формы, что вполнѣ гармонируетъ съ большою свободою, предоставленною до IV в. предстоятелямъ церкви въ устроеніи вообще всего богослуженія. Даже и тогда, когда церковное обрученіе начало входить уже въ болѣе общій и постоянный обычай, т. е. съ IV в., и когда начали выработываться норма и формула совершенія церковнаго благословенія, эта формула едва ли отличалась сложностью обрядовъ и молитвъ. До VI или VII в. послѣдованіе обрученія едва ли выходило изъ узкихъ рамокъ одной какой-либо краткой молитвы,

благословенія колецъ и формулы въ родѣ нашей: „обручается рабъ Божій... во имя Отца и Сына и св. Духа“.

Дошедшіе до насъ литургическіе памятники послѣдованія обрученія не восходятъ по своей древности ранѣе VIII в.; мы встрѣчаемъ ихъ въ тѣхъ же спискахъ, — древнѣйшемъ барбериновомъ (VIII в.) и крипто-ферратскомъ (XIII в.),—въ какихъ находимъ и послѣдованіе вѣнчанія [1]).

Послѣдованіе обрученія въ томъ и другомъ гораздо короче нашего. Наше послѣдованіе обрученія состоитъ изъ трехъ молитвъ, изъ которыхъ третья послѣдняя довольно обширна, изъ двухъ эктеній и изъ надѣванія перстней съ произнесеніемъ извѣстныхъ словъ: „Обручается рабъ Божій“. Все это расположено въ слѣдующемъ порядкѣ: послѣ кажденія и извѣстнаго начала („благослови владыко“) эктенія (довольно пространная), потомъ первая коротенькая молитва („Боже вѣчный“), миръ всѣмъ, преклоненіе головъ, молитва вторая (также весьма краткая: „Господи Боже нашъ, отъ языкъ предобручивый Церковь“), надѣваніе перстней съ извѣстными словами и троекратнымъ благословеніемъ, третья пространная молитва („Господи Боже нашъ отроку патр. Авраама“) и эктенія съ возгласомъ.

Какъ и слѣдовало ожидать, въ древнихъ спискахъ не оказывается третьей пространной молитвы, а есть только двѣ первыя коротенькія. По барберинову списку (VIII в.) все послѣдованіе состоитъ только изъ этихъ двухъ молитвъ съ словами діакона: „главы ваша“ [2]); въ ней нѣтъ ни третьей молитвы, ни эктеній, ни

---

[1]) См. у Гоара по парижскому изданію, стр. 383 — 384. О крипто-ферратскомъ см. у него же въ variae lectiones.

[2]) Вотъ все послѣдованіе, какъ оно напечатано у Гоара. И здѣсь въ надписаніи, также какъ въ надписаніи вѣнчанія по тому же списку, поставлено слово εὐχή.

Εὐχὴ ἐπὶ μνηστείας.

Ὁ Θεός ὁ αἰώνιος

Καὶ τοῦ διάκονος λέγοντος. Τὰς κεφαλὰς ἐπεύχεται ὁ ἱερεύς.

Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ τὴν ἐξ ἐθνῶν.

даже словъ: „обручается рабъ Божій",—словъ, которыя впрочемъ не встрѣчаются и въ нѣкоторыхъ другихъ древнихъ послѣдованіяхъ.

По крипто-ферратскому [1]) списку (XIII в.) уже есть и наше начало и наша первая эктенія (хотя и въ измѣненномъ и укороченномъ видѣ), первая и вторая молитвы (какъ у насъ, съ преклоненіемъ головъ послѣ первой), надѣваніе перстней, съ произнесеніемъ извѣстныхъ словъ и перемѣною того и другого перстня. Но въ этомъ спискѣ нѣтъ ни нашей третьей молитвы, ни слѣдующей за нею эктеніи. Въ этомъ спискѣ находятся уже и подробныя наставленія, подобныя тѣмъ, какія печатаются въ нашихъ требникахъ относительно того, что дѣлаетъ священникъ, какъ становятся обручающіеся, какіе полагаются перстни, какъ они перемѣняются и тому подобное.

Совершенно сходно съ предъидущимъ описаніе обрученія у Симеона Солунскаго (въ XV в.) съ тѣмъ только различіемъ, что надѣваніе перстней (безъ произнесенія впрочемъ какихъ-либо при этомъ словъ) совершается послѣ первой молитвы, такъ что вторая является заключительною; третьей молитвы и эктеніи нѣтъ [2]).

Замѣчательно, что словъ: „обручается" и пр. не означено и въ служебникѣ Кипріановомъ (XIV в.), въ которомъ послѣдованіе

---

[1]) Вмѣсто ἀκολουθία въ надписаніи стоитъ τάξις.

[2]) «Итакъ іерей благословляетъ Бога и.... послѣ эктеніи молится, чтобы Богъ, *разстоящаяся собравый въ соединеніе и благословивый Исаака и Ревекку*, благословилъ и сочетавающихся благословеніемъ духовнымъ.... потомъ громогласно прославивши милостиваго Бога іерей даетъ женѣ желѣзное кольцо, такъ какъ оно мужнино, а мужу золотое, такъ какъ оно женино, и до трехъ разъ перемѣняетъ ихъ, чествуя Троицу, которая все совершаетъ и утверждаетъ. Потомъ сопрягаетъ ихъ правыя руки, въ знакъ того, что они соединились во Христѣ и стали одно, и что мужъ получилъ жену отъ руки Церкви. Іерей, возгласивши: «миръ всѣмъ», чѣмъ выражаетъ единеніе и единомысліе, и повелѣвъ приклонить главы, молится, чтобы *отъ языкъ предобручивый себѣ церковь дѣву чисту*, т. е. насъ вѣрныхъ, благословилъ и это обрученіе, и сохранилъ обручающихся въ мирѣ и единомысліи. Затѣмъ громко прославивъ державу, царство, силу и единую власть Троицы... при пѣніи приличнаго псалма: *блажени вси боящіися Господа* и такъ далѣе до конца, вводитъ ихъ... срединою храма ко алтарю предъ святыя врата» для вѣнчанія, которое затѣмъ и описывается (стр. 254—256).

вообще сходно съ описаніемъ Симеона Солунскаго; въ Кипріановомъ служебникѣ вторая молитва является заключительною [1]). Что касается третьей нашей молитвы, то ея мы не находимъ въ служебникахъ и требникахъ XIV—XV в.; въ служебникѣ № 345 (XIV в.) правда есть третья молитва, но не наша [2]). Обращаетъ на себя вниманіе также то, что въ сербскомъ требникѣ (XV в.),—въ которомъ послѣдованіе обрученія излагается сходно съ послѣдованіемъ въ Кипріановомъ служебникѣ, — по окончаніи обрученія предполагается общеніе чаши, если не въ тотъ же день послѣдуетъ вѣнчаніе.

Изъ вышеизложеннаго слѣдуетъ, что въ послѣдованіи обрученія нужно признать самыми древними двѣ наши первыя коротенькія молитвы. Произнесеніе словъ: „обручается рабъ Божій" и первая эктенія — менѣе древни. Третья же молитва и вторая, заключительная эктенія—позднѣйшаго происхожденія.

Въ заключеніе позволимъ себѣ сказать нѣсколько словъ о цѣли этой статьи. Предлагая вниманію читателей нѣсколько собранныхъ нами и по возможности поставленныхъ въ связь данныхъ для исторіи послѣдованія брака, мы отнюдь не претендуемъ на всесторонность разсмотрѣнія предмета и полноту историческаго матеріала, предоставляя это будущимъ спеціальнымъ историко-археологическимъ изслѣдованіямъ, появленіе которыхъ было бы очень желательно; равно какъ мы чужды мысли, что наши выводы не нуждаются ни въ какихъ измѣненіяхъ, въ виду данныхъ намъ неизвѣстныхъ или опущенныхъ нами изъ вниманія. Мы желали только своимъ общимъ очеркомъ исторіи послѣдованій таинства брака дать предмету такую постановку изслѣдованія, которая представлялась намъ болѣе

---

[1]) См. «Опис. рукоп. М. С Б.», стр. 24 (замѣчаніе по поводу другого служебника № 345, родственнаго съ Кипріановымъ).

[2]) Она начинается: «призываемъ ти Владыко Господи Боже вседержителю».

научною, взамѣнъ приведенія отрывочныхъ историческихъ свѣдѣній о тѣхъ или другихъ частностяхъ въ совершеніи таинства брака (какъ то: о кольцѣ, вѣнцахъ, хожденіи вокругъ аналоя, общей чашѣ и т. п.), чѣмъ до сихъ поръ, сколько намъ извѣстно, ограничивалось у насъ изслѣдованіе литургической стороны таинства брака.

А. Катанскій.

Сношенія русскихъ съ востокомъ объ іерархической степени московскаго патріарха[1].

Съ окончаніемъ шумныхъ празднествъ въ Москвѣ по случаю возведенія Іова на патріаршество быстро наступили тихіе дни великаго поста, которые издавна посвящались русскимъ народомъ усиленнымъ подвигамъ молитвы и воздержанія и отличались такою строгостію выполненія церковныхъ уставовъ, что удивляли собою православныхъ грековъ, пріѣзжавшихъ въ Россію. Передъ наступленіемъ этихъ дней патріархъ Іеремія, соскучившійся долгимъ пребываніемъ въ Москвѣ и прежде просившій отпуска на Востокъ, вновь повторилъ свою просьбу объ отпускѣ. По этому случаю къ нему на подворье прибылъ Борисъ Годуновъ съ царскою просьбою отсрочить свой отъѣздъ еще на нѣкоторое время. Поводомъ къ этой отсрочкѣ служила сколько трудность отправки патріарха съ многочисленною свитою въ раннее весеннее время по неустроеннымъ московскимъ дорогамъ, столько, если еще не болѣе, необходимость заручиться особою грамотою, которою бы цареградскій патріархъ канонизовалъ совершенное имъ въ Москвѣ посвященіе Іова въ патріархи. Безъ такой грамоты все дѣло учрежденія патріаршества въ Россіи оставалось бы недоконченнымъ непрочнымъ, не имѣло бы юридической силы и при измѣнившихся обстоятельствахъ легко могло быть опротестовано какъ самимъ Іеремією, такъ и другими

---

[1]) Статья эта составляетъ *заключительную* по отношенію къ двумъ статьямъ объ «Учрежденіи патріаршества въ Россіи», помѣщеннымъ въ Христ. Чтеніи за прошлый годъ (часть II, стр. 3—40; 369—406; 552—581).—*Ред.*

восточными патріархами. Іеремія поставилъ въ Россіи патріарха на свой страхъ, одинъ безъ письменнаго согласія восточныхъ патріарховъ, вопреки своему личному желанію, единственно по настоянію московскаго правительства. Поэтому для русскихъ было весьма важно и необходимо, чтобы Іеремія еще до отъѣзда изъ Россіи письменно изъявилъ одобреніе совершенному имъ дѣлу, чтобы потомъ, по пріѣздѣ на востокъ, когда будетъ разсматриваться вопросъ о достоинствѣ и правахъ русскаго патріаршества, онъ какъ участникъ въ его устройствѣ не только самъ отстаивалъ его предъ другими патріархами, но и вліялъ на нихъ въ пользу совершеннаго имъ дѣла. Таковы были причины, почему Іеремія былъ задержанъ въ Москвѣ еще на три мѣсяца.

Въ это время произведены нѣкоторыя перемѣны въ русской церковной іерархіи, которыя вызывались возвышеніемъ ея первосвятителя въ санъ патріаршескій. Кромѣ поставленныхъ двухъ митрополитовъ новгородскаго и ростовскаго устроено еще двѣ митрополіи—казанская и крутицкая. На первую возведенъ архимандритъ преображенскаго монастыря въ Казани Гермогенъ, извѣстный въ послѣдствіи патріархъ и ратоборецъ за русскую землю въ смутное время; ему дано титло митрополита казанскаго и астраханскаго. На крутицкую митрополію возведенъ прежній епископъ ея Геласій и названъ митрополитомъ сарскимъ и подонскимъ. Вмѣстѣ съ четырьмя митрополіями установлены шесть архіепископій въ Вологдѣ, Суздали, Нижнемъ Новгородѣ, Смоленскѣ, Рязани и Твери. Число епископій увеличено до восьми; для чего кромѣ бывшихъ епископій коломенской и черниговской вновь предположены къ открытію епархіи во Псковѣ, Ржевѣ Володимировомъ, въ Великомъ Устюгѣ, Бѣлоозерѣ, Дмитровѣ.

Составленіе уложенной грамоты о патріаршествѣ обращало на себя особенное вниманіе русскаго правительства и происходило не безъ хлопотъ и затрудненій. Грамота составлена къ маю 1589 г., написана на большомъ пергаментномъ листѣ языкомъ славянскимъ и украшена золочеными прописными буквами и заставкою. Она,

какъ видно, написана съ большою торопливостію [1]); въ нее внесено нѣсколько такихъ указаній, которыя не могутъ быть оправданы фактическими данными, но которыя сдѣланы съ цѣлію придать всему дѣлу учрежденія русскаго патріаршества высшій авторитетъ, основанный не только на добровольномъ соглашеніи царя съ Іереміею и съ русскимъ священнымъ соборомъ, но и на согласіи всѣхъ восточныхъ патріарховъ. Содержаніе этой грамоты слѣдующее: Послѣ прописки длинной формы полнаго царскаго титула, сначала въ краткихъ словахъ излагается исторія пришествія въ Москву патріарха Іереміи со свитою, совѣщаніе царя по этому поводу съ своею супругою объ устройствѣ патріаршества въ Россіи, предложеніе царской мысли патріарху Іереміи и исполненіе ея патріархомъ „по изволенію царскаго величества", по совѣту „со всѣмъ освященнымъ соборомъ великаго россійскаго и греческаго царствія" и согласно съ „избраніемъ" самого Іереміи цареградскаго „и прочихъ вселенскихъ патріарховъ александрійскаго, антіохійскаго, іерусалимскаго и всего собору греческаго, по правиламъ божественныхъ апостолъ и св. отецъ". Затѣмъ въ грамоту внесенъ особый отвѣтъ отъ имени патріарха Іереміи на царское предложеніе, въ которомъ Іеремія выражаетъ свою радость и похвалу царскому благочестивому желанію устройствомъ русскаго патріаршества почтить, украсить и прославить соборную успенскую церковь, городъ Москву и

[1]) Поспѣшность составленія уложенной грамоты 1589 г. о патріаршествѣ видна какъ изъ того, что такой важный документъ писанъ скорописью вопреки обычному уставному письму подобныхъ грамотъ того и послѣдующаго времени, такъ и изъ того, что въ подлинномъ текстѣ ея имѣются пробѣлы, пустыя мѣста, оставленныя для записи лицъ въ послѣдствія; встрѣчаются даже прямыя ошибки въ названіяхъ лицъ. Въ печати эта грамота въ первый разъ издана при Никонѣ въ кормчей (л. 13—20), но здѣсь она приведена не во всемъ согласно съ подлинникомъ: подписей подъ грамотою здѣсь приведено больше (до 52), чѣмъ ихъ значится въ подлинникѣ (32); между этими подписями значатся часто такія имена, которыхъ нѣтъ въ подлинникѣ, и опущены иногда имена, значащіяся въ послѣднемъ. Подлинный списокъ грамоты изданъ во II томѣ «Собр. госуд. грамотъ и договоровъ» № 59, стр. 95—102, гдѣ означены и пробѣлы подлинной грамоты и приложены снимки съ привѣшенныхъ къ ней печатей.

все россійское царство во всей вселенной. Для подтвержденія большаго величія русскаго царства и законности учрежденія въ немъ патріаршества въ уста Іереміи вложены слѣдующія замѣчательныя слова подобныя тѣмъ, какія прежде были высказаны старцемъ Филоѳеемъ въ посланіи къ великому князю Василію Ивановичу и отчасти напоминали собою слова самого Іереміи, высказанныя на празднествахъ по случаю посвященія Іова: „такъ какъ ветхій Римъ палъ отъ аполлинаріевой ереси, а вторый Римъ, Константинополь, находится въ обладаніи у безбожныхъ турокъ, то твое, благочестивый царь, великое россійское царство, третій Римъ, превзошло благочестіемъ всѣ прежнія царства, и всѣ благочестивыя царства соединились въ одно твое царство, и ты одинъ теперь именуешься христіанскимъ царемъ во всей вселенной; поэтому и превеликое дѣло (учрежденія патріаршества) по Божію промыслу, молитвами чюдотворцевъ русскихъ и по твоему царскому прошенію у Бога и по твоему совѣту исполнится". Далѣе въ грамотѣ свидѣтельствуется фактъ посвященія Іова на патріаршество, приводится соборное опредѣленіе объ умноженіи и возвышеніи епископій, прилагается списокъ духовныхъ лицъ, бывшихъ на соборахъ по учрежденію патріаршества въ Россіи [1]), и передается соборное опредѣленіе о правѣ русской церкви на будущее время поставлять у себя патріарха соборомъ мѣстныхъ епископовъ съ условіемъ извѣщенія о томъ каждый разъ константинопольскому патріарху. Въ заключеніи излагается соборное опредѣленіе считать это уложеніе о русскомъ патріаршествѣ непреложнымъ на вѣки и для большей крѣпости утвердить его подписомъ и приложеніемъ печатей [2]).

---

[1]) Между этими лицами упоминаются и иностранцы; кромѣ патріарха Іереміи, митрополита Іероѳея значатся имена архимандритовъ Ѳеодосія изъ Іерусалима отъ гроба Господня, Лаврентія съ Синайской горы и игумена Сергія съ Аѳона.

[2]) На грамотѣ подписи царской нѣтъ; ее замѣняла государственная печать. Другихъ печатей привѣшено только 9, а именно: патріарховъ Іереміи и Іова, митрополитовъ и архіепископовъ казанскаго, ростовскаго, монемвассійскаго, сарскаго, великопермскаго, суздальскаго и епископа коломенскаго. Изъ 76 членовъ,

Составленная такимъ образомъ уложенная грамота о русскомъ патріаршествѣ представляла собою выполненіе царской воли, заявленной еще въ первыхъ числахъ января 1589 года, когда царь предложилъ боярской думѣ испросить у цареградскаго патріарха письменное согласіе на то, чтобы впредь поставляться русскому патріарху отъ своихъ митрополитовъ и епископовъ безъ предварительнаго сношенія съ восточными патріархами и для того умножить число епархій въ русской церкви [1]). Хотя означенная грамота издавалась отъ имени собора, но мы не имѣемъ положительныхъ данныхъ утверждать, что она дѣйствительно была составлена и разсмотрѣна соборомъ. Скорѣе можно думать, что она составлена по царской мысли дьякомъ Андреемъ Щелкаловымъ и послѣ представлена для подписи остававшимся еще въ Москвѣ высшимъ духовнымъ лицамъ. Основаніемъ такого предположенія служитъ разсказъ хронографа Дороѳея о томъ замѣчательномъ эпизодѣ, какой произошелъ при подписаніи этой грамоты греческими властями. Разсказъ хронографа прямо даетъ разумѣть, что уложенная грамота была составлена безъ вѣдома и согласія грековъ. Когда дьякъ Андрей Щелкаловъ принесъ къ нимъ большую и длинную пергаменную хартію болгарскаго письма, то патріархъ Іеремія подписалъ ее безъ возраженій. Но Іероѳей монемвасійскій, всегда протестовавшій противъ дѣйствій Іереміи въ учрежденіи русскаго патріаршества, и на этотъ разъ отнесся къ подписи его неодобрительно; когда царскій дьякъ обратился за подобною же подписью къ митрополиту Іероѳею, то послѣдній встрѣтилъ его такими вопросами: „что это за грамота? и что я долженъ въ ней подписывать?“

участвовавшихъ въ учрежденіи и опредѣленіи правъ русскаго патріаршества и поименованныхъ въ текстѣ грамоты, самую грамоту подписали только 32 члена, остальные 44 члена собора раньше выѣхали изъ Москвы и потому грамоты не подписали. Изъ греческихъ подписей на грамотѣ мы видимъ имена патріарха Іереміи, Іероѳея монемвассійскаго, Арсенія елассонскаго и архимандрита Христофора; два послѣднихъ лица подписались подъ грамотою, хотя въ текстѣ грамоты участниками въ засѣданіяхъ соборныхъ и не означены.

[1]) Стат. спис. № 3-й, л. 75—78; Синод. рук. № 703, л. 82—83.

Щелкаловъ отвѣтилъ Іероѳею: „написано, какъ вы поставили патріарха и какъ вы пришли сюда“. Монемвасійскій возразилъ на это: „приличнѣе было бы написать ее по гречески, а не по русски, да и предложить ее выслушать“. Подписали эту грамоту іеромонахи патріарха и Арсеній елассонскій, а Іероѳей монемвасійскій одинъ долго, до самаго конца не соглашался подписывать ее изъ опасенія, чтобы не раздѣлилась церковь Божія, не настала другая глава и не произошла великая схизма. Такимъ отказомъ отъ подписи уложенной грамоты Іероѳей вызывалъ большія непріятности, онъ опасался даже за свою жизнь, боялся, чтобы не бросили его въ рѣку. И только заступничество за него со стороны патріарха Іеремія и наложенное послѣднимъ заклятіе на русскихъ соотвѣтственно предостереженіямъ монемвассійскаго, о чемъ вскользь замѣчаетъ греческій хронографъ [1]), помогли и этому дѣлу окончиться благополучно. Митрополитъ Іероѳей, долго и настойчиво отказывавшійся отъ подписи грамоты, наконецъ подписалъ ее и согласился приложить къ ней свою печать.

По составленіи и подписаніи уложенной грамоты Іеремію не нашли уже нужнымъ долѣе удерживать въ Россіи. Къ патріарху отправлены царскіе посланники съ заявленіемъ объ отпускѣ его въ Константинополь. Іеремія со всею свитою вновь былъ принятъ во дворцѣ для прощальной аудіенціи, на которой царь оказалъ ему особенный почетъ, взялъ его за руку, возвелъ на свое возвышенное мѣсто и посадилъ рядомъ съ собою. Патріарху и его свитѣ предъявлены новые прощальные дары изъ золотыхъ и серебряныхъ кубковъ, матерій, шубъ, соболей и денегъ. Среди этихъ даровъ особенно выдѣлялась митра, богато украшенная драгоцѣнными каменьями, съ искусными изображеніями Деисуса на челѣ, распятія на верху, разныхъ святыхъ вокругъ; между послѣдними отличались изображенія царскихъ ангеловъ — св. Ѳеодора Стратилата и

[1]) Переводъ отрывка изъ греческаго хронографа на русскій языкъ въ цѣльномъ видѣ можно читать въ изслѣдованіи Ф. Терновскаго: «Изученіе визант. исторіи и ея тенденціозное приложеніе въ др. Россіи», вып. 2-й, стр. 71—73.

мученицы Ирины; жемчужная надпись кругомъ митры говорила о дарѣ „отъ царя патріарху". Подарки выдавались каждому лицу изъ патріаршей свиты особо отъ царя и царицы; получая ихъ, патріархъ и бывшіе съ нимъ архіереи произносили благодарственныя рѣчи, въ которыхъ обѣщали всегда молить Бога о царскомъ здравіи и чадородіи. Арсеній елассонскій сверхъ того принесъ умильную колѣнопреклоненную просьбу къ царскому величеству навсегда оставить его въ предѣлахъ московскаго государства и былъ обнадеженъ царскою милостію [1]).

Въ маѣ того же 1589 года патріархъ Іеремія выѣхалъ изъ Москвы. Его провожали до Смоленска кромѣ двухъ царскихъ приставовъ еще тридцать дѣтей боярскихъ; на всѣхъ станціяхъ ему со свитою выдавался почетный кормъ; въ Смоленскѣ воеводы должны были заготовить до 80 ведеръ меда и разныхъ съѣстныхъ припасовъ и отправить ихъ на рубежъ, чтобы тамъ явить патріарху послѣднее царское жалованье въ дальную дорогу [2]). На границѣ, въ Оршѣ, патріарха догналъ особый гонецъ со богатою царскою денежною милостынею на постройку зданій константинопольской патріархіи и съ письмами и грамотами отъ царя и Бориса Годунова. Изъ этихъ писемъ видно, что Іеремія передъ самымъ отъѣздомъ изъ Москвы обратился къ Годунову съ двоякою просьбою: во-первыхъ исходатайствовать особую государеву грамоту къ султану о береженіи и охранѣ патріарха въ Константинополѣ и во вторыхъ помочь Іереміи деньгами въ сооруженіи патріархіи. Патріарху посылалась теперь тысяча рублей на постройку его зданій и особая грамота на имя султана. Въ отвѣтныхъ письмахъ

---

[1]) Въ статейномъ спискѣ не упоминается объ этой прощальной аудіенціи патріарха Іереміи. Свѣдѣнія о ней подробно изложены въ описаніи Арсенія елассонскаго (изд. Саѳы стр. 75—81; Старч. стр. 382—384), откуда они помѣщены и въ «Снош. Рос. съ Вост.» (ч. I, стр. 222—224). Въ хронографѣ Дороѳея отмѣчено, что царь далъ патріарху Іереміи 30,000 аспръ при посвященіи Іова, и столько же при отпускѣ; митрополиту Іероѳею 5,000 аспръ по пріѣздѣ въ Россію и 5,000 при отпускѣ кромѣ чашъ, шубъ и соболей (Саѳ. стр. 21).

[2]) Стат. спис. л. 90—117.

Іеремія высказывалъ глубокую благодарность московскому правительству за оказанную милость и просилъ совершенно „опростать" страждущихъ восточныхъ христіанъ изъ рукъ невѣрныхъ [1]). Устройство церковныхъ дѣлъ на-долго задержало Іеремію въ Литвѣ и Западной Россіи; особенно долго онъ прожилъ въ Замостьѣ, гдѣ пользовался вниманіемъ канцлера Яна Замойскаго, подъ охраною котораго онъ переправился и за границу польскихъ владѣній [2]). Всю зиму Іеремія прожилъ въ Молдавіи, воевода которой Петръ Мирчичь относился къ нему съ почетомъ и далъ богатую милостыню въ 2,000 золотыхъ; патріархъ думалъ здѣсь пожить подольше, но безпорядки, произведенные намѣстникомъ его Никифоромъ въ Константинополѣ, немедленно вызывали его на свою патріархію. Іеремія прибылъ въ Царьградъ весною 1590 года [3]).

Въ маѣ 1590 г. [4]) въ Константинополѣ былъ созванъ соборъ, на которомъ присутствовали кромѣ Іереміи еще два патріарха антіохійскій Іоакимъ и іерусалимскій Софроній со многими лицами изъ греческаго духовенства. На этомъ соборѣ патріархъ Іеремія долженъ былъ отдать отчотъ въ своихъ дѣйствіяхъ по учрежденію патріаршества въ Россіи, испросить отъ восточныхъ патріарховъ согласіе и благословеніе ихъ новоучрежденному патріаршеству и опредѣлить соборомъ права и положеніе русскаго патріарха въ общей іерархіи восточныхъ церквей. Къ этимъ причинамъ созванія со-

---

[1]) Грамоты царя на имя турецкаго султана и патріарха Іереміи, грамота Годунова, равно и отвѣтныя грамоты Іереміи — двѣ на имя государя, двѣ на имя Годунова, также двѣ грамоты Годунову отъ архимандрита Христофора и грека Петра помѣщены въ «Стат. спискѣ» л. 118 — 144; главныя изъ нихъ изданы въ «Древ. росс. вивл.» изд. 2, ч. XII, стр. 334—342, въ Ж. М. Н. Пр. 1840 г. № 1—2, стр. 56—60 и въ «Снош. съ Вост.» I, стр. 224—229.

[2]) О дѣятельности Іереміи въ Западной Россіи см. «Ист. русс. церк.» преосв. Макарія т. IX, стр. 460, 488—494; о вниманіи Яна Замойскаго къ патріарху въ хронографѣ Дороѳея (изд. Саѳи, стр. 22—23).

[3]) Хронографъ Дороѳея (изд. Саѳи, стр. 25); изслѣдованіе Н. Малышевскаго «Александр. патріархъ Мелетій Пигасъ» т. I, Кіевъ, 1872 г., стр. 331—335.

[4]) День созванія собора и изданія соборной грамоты по указанію печатной никоновской кормчей (на л. 23) отнесенъ къ 9 мая.

бора присоединялось еще личное желаніе Іеремія исполненіемъ даннаго въ Москвѣ обѣщанія и царской воли заслужить новое вниманіе къ своимъ нуждамъ и усиленную денежную помощь со стороны Москвы для устройства храма и зданій патріархіи, на которой числился теперь значительный долгъ въ 6000 золотыхъ [1]). На соборѣ составлена грамота, въ которой въ первый разъ офиціально и открыто устами однихъ восточныхъ патріарховъ высказывалось опредѣленіе ихъ о русскомъ патріаршествѣ [2]). Изъ этой грамоты мы получаемъ свѣдѣнія о порядкѣ и характерѣ соборныхъ разсужденій и опредѣленій. На соборѣ Іеремія прежде всего разсказалъ о томъ почетномъ пріемѣ, какой онъ встрѣтилъ въ Москвѣ отъ русскаго государя, сообщилъ о царской къ нему просьбѣ устроить патріаршество въ Россіи; описывалъ благочестіе царя, величіе и обширность его царства, которыя послужили главными побужденіями для Іеремія исполнить царскую волю [3]). Іеремія сообщилъ далѣе о поставленіи Іова и изданіи въ Москвѣ уложенной грамоты. Въ заключеніи доклада Іеремія передалъ царскую просьбу ко всему собору дать на совершонное имъ въ Москвѣ дѣло общее согласіе и благословеніе первосвятителей православнаго Востока. По словамъ соборной грамоты отцы собора приняли царское прошеніе съ большимъ вниманіемъ и любовію; тогда же единогласно опредѣлили, во-первыхъ, одобрить и подтвердить все, что сдѣлано Іереміею въ Москвѣ относительно русскаго патріаршества. Во-вторыхъ, отцы собора подробнѣе изъяснили права русскаго патріарха въ общей іерархіи Востока, о которыхъ въ московской уложенной грамотѣ говорилось неопредѣленно и въ общихъ выраженіяхъ; они назначали русскому патріарху пятое мѣсто, сряду за патріархомъ іеру-

---

[1]) «Мелетій Пигасъ» стр. 335—337.

[2]) Грамота приведена въ стат. спис. (л. 179 — 184); славянскій переводъ грамоты изданъ въ никоновской кормчей (л. 21 — 25), также къ приложеніи къ книгѣ «Жезлъ правленія», въ «Древн. рос. вивл.» изд. 2, ч. XVI (стр. 125—130), въ Ж. М. Н. Пр. (64—66) и въ «Снош. съ Вост.» (стр. 235—237).

[3]) «Онъ одинъ въ мірѣ царь великій и православный и несправедливо было бы не исполнить его воли».

салимскимъ. Въ третьихъ, права патріаршества въ Россіи утверждались не только лично за Іовомъ, но и за всѣми преемниками его на русской каѳедрѣ. Такое опредѣленіе собора занесено въ особую грамоту, которая была закрѣплена подписью и печатями членовъ собора и отправлена въ Россію. Доставить эту грамоту въ Москву поручалось Діонисію митрополиту тырновскому и всей Болгаріи, человѣку пользовавшемуся на Востокѣ особымъ уваженіемъ, такъ какъ онъ происходилъ изъ рода царей Кантакузиныхъ и Палеологовъ; Діонисій снабженъ былъ рекомендательными письмами въ Москву, и ему поручалось еще по дорогѣ чрезъ Болгарію и Молдаво-Валахію собирать отъ мѣстныхъ архіереевъ дополнительныя подписи къ соборной грамотѣ [1]).

Діонисій тырновскій на-долго былъ задержанъ собираніемъ этихъ подписей и только въ первыхъ числахъ мая слѣдующаго 1591 г. успѣлъ достигнуть московскихъ предѣловъ. Смоленскіе воеводы (отъ 9 мая) опять извѣщали государя о прибытіи посольства изъ Константинополя, прилагали извѣстительную грамоту Діонисія и спрашивали царскаго наказа о пропускѣ его въ Москву. Изъ Москвы опять отправленъ былъ царскій дьякъ для встрѣчи Діонисія и его свиты съ наказомъ развѣдать дорогою: какимъ обычаемъ были патріархи на соборѣ? молились ли они за государя? поминали ли патріарха Іова на богослуженіи? и откуда и какіе были на соборѣ

---

[1]) Стат. спис л. 261—262. Имена лицъ, подписавшихъ соборную грамоту, приведены въ стат. спискѣ л. 184—189; изданы въ никоновской кормчей (л. 23—25) и въ «Древней росс. вивл.» (въ неисправленномъ видѣ, ч. XII, стр. 356—359, и въ исправленномъ, ч. XVI, стр. 127—130); но въ подписяхъ лицъ по всѣмъ этимъ изданіямъ представляется разница: 1) число подписей на этой грамотѣ неодинаково: въ кормчей и въ XVI части вивліоѳики приведено 82 подписи, въ XII части вивліоѳики 83, а въ другихъ изданіяхъ насчитывается 84 подписи (Ж. М. Н. Пр. л. 66 и «Снош. съ Вост.» стр. 237); 2) многія лица въ «вивліоѳикѣ» по обоимъ изданіямъ значатся на другихъ мѣстахъ, чѣмъ въ кормчей, подъ другими именами и титулами, указываются и такія лица, какія въ кормчей не встрѣчаются. Кромѣ того и самый текстъ грамоты въ кормчей разнится отъ текста въ стат. спискѣ и дополненъ нѣкоторыми хотя и не важными въ существѣ дѣла вставками.

митрополиты и епископы? Навстрѣчу Діонисію отправлена особая депутація и отъ русскаго патріарха для привѣтствія его предъ самою Москвою; депутаціи предписывалось при этомъ прежде вызвать митрополита изъ колымаги, чтобы онъ, стоя, выслушалъ привѣтствіе отъ патріарха, и потомъ уже просить у него благословенія. Діонисію для жительства отвели новгородское подворье на крестцѣ ильинскомъ [1]).

Діонисій прибылъ въ Москву 28 мая и только 20 іюня былъ принятъ во дворцѣ вмѣстѣ съ присланными отъ собора двумя архимандритами и съ прибывшимъ съ нимъ для милостыни изъ Болгаріи архіепископомъ гревенскимъ Каллистратомъ. При встрѣчѣ ему оказанъ обычный почетъ; по крыльцу и дворцовымъ сѣнямъ разставлены бояре и дворяне въ золотомъ платьѣ, и государь ожидалъ посольство въ середней палатѣ въ полномъ царскомъ нарядѣ. Послѣ привѣтственной рѣчи, въ которой Діонисій извѣщалъ объ исполненіи царской воли на константинопольскомъ соборѣ, онъ вручилъ государю соборную грамоту о русскомъ патріаршествѣ. Вмѣстѣ съ нею передано еще нѣсколько грамотъ и писемъ съ Востока: три грамоты отъ Іереміи на имя государя, и одна грамота на имя царицы Ирины и одна частная грамота отъ членовъ собора государю. За тѣмъ явлены поминки отъ патріарха и членовъ посольства—мощи святыхъ; Діонисій явилъ государю отъ себя царскій золотой вѣнецъ съ каменьями и царицѣ особую царскую корону. Посидѣвъ немного, царь приказалъ своимъ приставамъ проводить митрополита и его свиту на подворье, обѣдать ихъ къ себѣ не звалъ, а вмѣсто стола велѣлъ послать имъ кормъ изъ своего дворца [2]). Прошло

[1]) Стат. спис. л. 154—169; Ж. М. Н. Пр. стр. 61 — 63; «Снош. съ Вост.» стр. 232—234.

[2]) Стат. спис. л. 170—191. Поминки отъ патріарха—часть отъ мощей великомученика Пантелеимона кость отъ руки; отъ Діонисія поднесены царю—часть отъ мощей Маріи Магдалины кость отъ локтя, мощи Іоанна новаго персть отъ руки и царицѣ—персть отъ руки Маріи Магдалины; отъ архіепископа Каллистрата и архимандритовъ частицы мощей: апостола Андрея Первозваннаго, апостола Тимоѳея, св. Іоанна Златоустаго персть отъ руки.

болѣе мѣсяца, а митрополитъ Діонисій еще не представлялся русскому патріарху; по царскому наказу онъ долженъ былъ явиться къ Іову 1 августа; и самое представленіе происходило не въ патріаршихъ палатахъ, а въ Успенскомъ соборѣ. На подворье за митрополитомъ Діонисіемъ, епископомъ Каллистратомъ и свитою ихъ ѣздилъ особый приставъ; митрополитъ и епископъ ѣхали въ соборъ на лошадяхъ, а архимандриты и старцы шли пѣшкомъ; предъ входомъ въ соборъ они встрѣчены особою депутаціею отъ патріарха Іова. Въ это время патріархъ облачался среди собора, готовясь идти на рѣку для освященія воды; Діонисій вошелъ въ Успенскій соборъ, сначала прикладывался къ образамъ, потомъ былъ подведенъ къ патріарху. Принявъ отъ Іова благословеніе, Діонисій привѣтствовалъ его рѣчью отъ имени вселенскаго патріарха и передалъ ему двѣ грамоты отъ собора и Іереміи. Патріархъ Іовъ, выслушавъ привѣтствіе, пригласилъ Діонисія и его свиту участвовать въ крестномъ ходѣ на воду; послѣ чего Діонисій въ соборѣ слушалъ обѣдню и послѣ обѣдни былъ отпущенъ на подворье [1]). 15 августа по просьбѣ тырновскаго митрополита царь позволилъ ему слушать литургію въ Успенскомъ соборѣ, и Діонисій съ своими архимандритами и дьякономъ, по приглашенію Іова, участвовалъ въ торже-

---

[1]) Къ столу патріархъ не пригласилъ Діонисія, а велѣлъ отпустить ему кормъ. Государь въ этотъ день не присутствовалъ въ Успенскомъ соборѣ; онъ «мачался (погружался въ освященной водѣ) у Пречистыя Богородицы на Симоновѣ» (Стат. спис. л. 192—204). Въ соборной грамотѣ на имя Іова восточные патріархи извѣщали объ утвержденіи его въ санѣ патріарха, предоставляли ему пятое мѣсто между патріархами, просили возносить имена ихъ при богослуженіи и распространить это возношеніе во всѣхъ подвластныхъ ему епархіяхъ, оказать—наконецъ—вниманіе къ митрополиту Діонисію, какъ посланнику собора. Патріархъ Іеремія въ частной своей грамотѣ просилъ Іова принять присланную отъ собора грамоту объ утвержденіи его пятымъ патріархомъ «со благодареніемъ и тихомиріемъ» и ходатайствовать предъ государемъ и царицею объ оказаніи обѣщанной помощи на построеніе константинопольской патріархіи, потому что ея теперь невозможно устроить въ прежнемъ видѣ безъ помощи царской. Обѣ указанныя грамоты на имя Іова изданы въ «Древн. росс. вивл.» ч. XII, стр. 345, 359—360 и въ «Снош. Росс. съ Вост.» стр. 238—240.

ственномъ богослуженіи съ патріархомъ; послѣ чего былъ приглашенъ и къ патріаршему столу [1]).

Прошло еще полтора мѣсяца. 2 октября слѣдующаго 1592 г. Діонисій объявилъ, что онъ имѣетъ особыя грамоты съ Востока къ Борису Ѳеодоровичу Годунову, и высказалъ желаніе ему представиться. Съ царскаго разрѣшенія это представленіе состоялось 5 октября и отличалось особою торжественностію. На дворѣ Годунова митрополиту оказаны три встрѣчи боярскими людьми, у воротъ, на крыльцѣ и сѣняхъ; самъ Годуновъ вышелъ къ дверямъ средней палаты своихъ хоромъ и принялъ благословеніе отъ Діонисія. Митрополитъ правилъ предъ Годуновымъ поклонъ и благословеніе отъ вселенскаго патріарха, поднесъ ему двѣ грамоты — одну отъ собора, другую отъ Іереміи и дары: отъ патріарха части мощей великомученика Пантелеимона и смирну, и отъ себя два золотныхъ атласа, булатную саблю и два цѣнинныхъ сосуда. Годуновъ принялъ части мощей, а отъ другихъ даровъ отказался съ такими словами: „намъ у васъ даровъ брать не подобаетъ, а довлѣетъ намъ васъ надѣлять, чѣмъ Богъ благословилъ"; только по усиленной просьбѣ Діонисія, не желая оскорблять его, Годуновъ принялъ отъ него два цѣнинныхъ сосуда. Бояринъ сѣлъ на своемъ мѣстѣ противъ дверей, а митрополита посадилъ по правую руку отъ себя на большой лавкѣ; посидѣвъ немного, онъ отпустилъ Діонисія на подворье съ извиненіемъ, что не можетъ пригласить его къ столу изъ-за недосуга за многими государевыми дѣлами, и вмѣсто стола послалъ ему почетный кормъ [2]).

---

[1]) «А чину святительскому и службѣ (и обѣду у патріарха) письмо всему на патріаршемъ дворѣ» (Стат. спис. л. 205—206).

[2]) Стат. спис. л. 207—223. Въ грамотѣ на имя Годунова патріархи называли его «величествомъ», благодарили его и царскую семью за помощь восточнымъ христіанамъ, высказывали радость по случаю учрежденія патріаршества въ Россіи «по изволенію царя и его (Годунова) желанію» и выражали мысль о приличіи устройства патріаршества при такомъ православномъ царѣ, какимъ былъ Ѳеодоръ Ивановичъ. Грамота Іереміи Годунову замѣчательна по выпискѣ обширнаго титула этого боярина и по просьбѣ патріарха исходатайствовать у

Въ описанныхъ представленіяхъ митрополита Діонисія московскому государю, патріарху и Борису Годунову рѣзко бросается въ глаза нѣкоторая холодность въ отношеніяхъ къ этому посланнику изъ Константинополя, доходящая до нежеланія принимать его, между тѣмъ какъ имъ привезено было съ Востока много важныхъ грамотъ разнымъ лицамъ. Отъ прибытія Діонисія въ Москву до перваго пріема во дворцѣ, потомъ отъ этого пріема до втораго и третьяго проходятъ мѣсяцы, и самое пребываніе Діонисія въ Москвѣ задерживается на полгода. Порядокъ перваго представленія Діонисія русскому патріарху, во время облаченія послѣдняго въ соборѣ, имѣетъ характеръ какъ бы случайной встрѣчи и чуждъ сердечности; а между тѣмъ онъ былъ предусмотрѣнъ и опредѣленъ заранѣе во всѣхъ подробностяхъ. Все это говоритъ о какомъ-то недовольствѣ московскаго правительства привезенною соборною грамотою и опредѣленіями константинопольскаго собора 1590 г. о русскомъ патріаршествѣ. Изъ послѣдующихъ за тѣмъ переговоровъ и переписки съ Востокомъ мы узнаемъ дѣйствительныя причины этого недовольства. Въ Москвѣ думали и надѣялись, что учрежденіемъ въ ней патріаршества русское царство и русская церковь возвысятся въ глазахъ всего христіанскаго міра, что русское государство, какъ единственно-православное тогда царство, замѣнитъ собою царства римское и греческое, что при единственномъ тогда православномъ государѣ будетъ устроено такое патріаршество, которое бы соотвѣтствовало величію царства. Мысль о величіи этого царства отчасти поддерживалъ въ умахъ русскихъ самъ патріархъ Іеремія во время пребыванія въ Россіи, когда онъ открыто заявлялъ, что здѣсь прилично быть первому вселенскому патріарху. Между тѣмъ по пріѣздѣ на Востокъ Іеремія не только не под-

---

царя 6,000 золотыхъ на построеніе патріархіи въ Царьградѣ; «тебѣ, господину, гораздо извѣстно, что обѣщали царь и царица, чтобы воздать достойную помощь, и нынѣ настало время пріять милость ц.рскую» (Грамоты эти изданы въ «Древн. росс. вивл.» XII, стр. 346—350, въ «Ж. М. Н. Пр.» стр. 68—70 и въ «Снош. съ Вост.» стр. 241—243).

держалъ этой мысли на соборѣ, но отводилъ русскому патріарху самое послѣднее мѣсто въ ряду другихъ восточныхъ патріарховъ: русскій патріархъ долженъ считаться пятымъ патріархомъ и слѣдовать за іерусалимскимъ. Извѣщая о такомъ опредѣленіи константинопольскаго собора, Іеремія просилъ Іова принять такое извѣстіе „со благодареніемъ и тихомиріемъ“. Въ Москвѣ не могли много благодарить восточныхъ патріарховъ за такое, составленное ими, опредѣленіе правъ русскаго патріаршества. Продолжительныя холодныя отношенія къ посланнику собора, митрополиту Діонисію, были только первымъ выраженіемъ недовольства москвичей присланнымъ изъ Константинополя опредѣленіемъ.

Разсматривая внимательно присланную соборную грамоту о русскомъ патріаршествѣ, въ Москвѣ не могли не подмѣтить въ ней два такихъ выраженія и мѣста, которыя не точно передавали самые факты въ учрежденіи русскаго патріаршества и вслѣдствіе этой неточности могли ослаблять значеніе присланнаго соборнаго опредѣленія и давали поводъ искать новаго разсмотрѣнія и перерѣшенія опредѣленій соборныхъ. Во-первыхъ, въ соборной грамотѣ говорилось, что патріархъ Іеремія въ изданной и подписанной имъ въ Москвѣ уложенной грамотѣ тогда же опредѣлялъ пятое мѣсто русскому патріарху въ ряду другихъ первосвятителей Востока; тогда какъ на самомъ дѣлѣ въ московской уложенной грамотѣ мѣсто русскаго патріарха оставалось безъ всякаго точнаго опредѣленія, разъясненіе степени русскаго патріарха представлялось собору всѣхъ восточныхъ патріарховъ и могло быть направлено въ ту или другую сторону; восточные патріархи направили его къ опредѣленію пятой степени для русскаго патріаршества, а въ Москвѣ направляли его къ опредѣленію другой, болѣе высшей степени. Во-вторыхъ, въ соборной грамотѣ говорилось, что она прислана отъ лица всѣхъ восточныхъ патріарховъ константинопольскаго, александрійскаго, антіохійскаго и іерусалимскаго; тогда какъ на ней вовсе не было подписи патріарха александрійскаго и не могло быть этой подписи, потому что патріарха александрій-

скаго Сильвестра на соборѣ не было; незадолго до собора онъ скончался, а вновь избранный Мелетій еще не былъ поставленъ; объ этомъ Діонисій извѣщалъ въ Москвѣ словесно [1]). Такимъ образомъ константинопольскій соборъ 1590 г., разсуждавшій о правахъ русскаго патріарха, оказывался не полнымъ соборомъ и опредѣленіе его въ глазахъ русскихъ представлялось далеко неудовлетворительнымъ.

На этомъ основаніи въ Москвѣ задумали хлопотать о перерѣшеніи составленнаго въ 1590 г. опредѣленія восточныхъ патріарховъ въ благопріятномъ для русскихъ смыслѣ и о созваніи для того новаго собора. Московскій государь Θеодоръ Ивановичъ и патріархъ Іовъ вели между собою разсужденія объ этомъ и, по предварительномъ соглашеніи, установили и „утвердили на вѣки" считать русскаго патріарха и поминать его при богослуженіи, если не первымъ, изъ уваженія къ вселенскому патріарху Іереміи, первенство котораго опредѣлено древними вселенскими соборами, и если не на второмъ мѣстѣ, такъ какъ вторая степень въ іерархіи предоставлена была александрійскому патріарху, который носилъ имя папы и судіи вселенной, то по крайней мѣрѣ третьимъ патріархомъ—выше патріарховъ антіохійскаго и іерусалимскаго. По мнѣнію русскихъ, третья степень въ іерархіи должна быть предоставлена московскому патріарху, во-первыхъ, для лучшаго соотвѣтствія величія русской церкви величію русскаго царства, этого третьяго Рима; во-вторыхъ—потому что самъ Іеремія въ бытность въ Москвѣ въ подписанной имъ уложенной грамотѣ признаніемъ величія этого третьяго царства какъ бы признавалъ и третью степень для русскаго патріархата въ общей іерархіи восточныхъ церквей. Настоящее рѣшеніе московскаго правительства представлялось какъ-бы возстановленіемъ того рѣшенія, которое признано прежде уложенною грамотою 1589 г. О новомъ постановленіи московскаго правительства должны быть посланы из-

---

[1]) «Древн. росс. вивл.» XII, стр. 367—393; «Мелетій Пигасъ» I, стр. 337—338.

вѣстительныя грамоты на Востокъ вмѣстѣ съ просьбою о созванiи новаго полнаго собора патрiарховъ и о присылкѣ ими новой уложенной грамоты [1]).

Задуманное дѣло спѣшили привести въ исполненiе. Дiонисiю тырновскому приказали готовиться къ отъѣзду изъ Москвы, а передъ отъѣздомъ ему оказывали особенное вниманiе и почетъ, какъ бы въ вознагражденiе за долгое его удержанiе въ русской столицѣ и за прежнее къ нему равнодушiе. Ему дозволено посѣтить знаменитую Троицко-Сергiеву лавру, гдѣ ему поднесены были дары [2]). 2 декабря Дiонисiй принятъ на прощальной торжественной аудiенцiи во дворцѣ, послѣ которой приглашенъ къ царскому столу и вмѣстѣ со всею свитою получилъ подарки отъ царя и царицы [3]). 19 декабря онъ ѣздилъ въ Чудовъ монастырь, гдѣ также былъ привѣтствованъ и угощаемъ [4]). 12 января Дiонисiй принятъ на прощаньи русскимъ патрiархомъ. На патрiаршiй дворъ онъ шелъ чрезъ соборную успенскую церковь, гдѣ для него пѣли молебны московскимъ чудотворцамъ; по дорогѣ во дворѣ были разставлены стрѣльцы, по крыльцу и въ сѣняхъ—патрiаршiе боярскiе дѣти и дворяне; патрiархъ встрѣтилъ его въ бѣлой почетной палатѣ, окруженный представителями изъ высшаго и низшаго духовенства; послѣднiе подходили къ Дiонисiю за благословенiемъ и онъ въ свою очередь благословлялся у русскихъ архiереевъ. Послѣ взаимныхъ привѣтствiй патрiархъ Iовъ, стоя, держалъ предъ Дiонисiемъ соборную рѣчь, въ которой подробно описывалъ весь ходъ своего поставленiя на патрiаршество отъ прiѣзда патрiарха

---

[1]) Подробное разъясненiе такого постановленiя московскаго правительства о третьей степени русскаго патрiаршества, составленнаго въ бытность Дiонисiя тырновскаго въ Москвѣ, можно читать въ отправленныхъ съ нимъ грамотахъ царя и Iова на имя Iеремiи; въ этихъ грамотахъ означенному постановленiю приданъ характеръ опредѣленiя всего московскаго освященнаго собора (Стат. спис. л. 290—317, 345—373; «Снош. съ Вост.» стр. 350, 351, 355—356).

[2]) Стат. спис. л. 223—231; Ж. М. Н. Пр. стр. 70—71.

[3]) Стат. спис. л. 231—241; Ж. М. Н. Пр. стр. 71.

[4]) Стат. спис. л. 426—430; Ж. М. Н. Пр. стр. 72.

Іереміи до прибытія самого Діонисія; въ этой рѣчи Іовъ ни однимъ словомъ не намекнулъ о недовольствѣ предоставленнымъ ему пятымъ мѣстомъ въ церковной іерархіи; напротивъ, онъ отдавалъ восточнымъ патріархамъ предпочтеніе и себя ставилъ послѣднимъ между ними, вряду за патріархомъ іерусалимскимъ. Въ отвѣтъ на эту рѣчь Діонисій подробно сообщилъ о признаніи и опредѣленіи правъ россійскаго патріарха на константинопольскомъ соборѣ, о составленіи соборной о томъ грамоты и подписи ея іерархами Востока и славянскихъ земель. Въ заключеніи рѣчи онъ сдѣлалъ замѣчательное предложеніе Іову назначить особаго полномочнаго представителя при константинопольской патріархіи, который бы всегда присутствовалъ въ Цареградѣ и отъ имени русской церкви всегда ходатайствовалъ по дѣламъ ея на соборахъ [1]). Іовъ обѣщалъ совѣтоваться объ этомъ съ государемъ и соборомъ и поступить такъ, какъ они найдутъ нужнымъ; благословилъ митрополита Діонисія украшенною панагіею и просилъ его передать восточнымъ патріархамъ свое челобитье, поклонъ и благословеніе. Бывшій при этомъ царскій дьякъ Андрей Щелкаловъ заявилъ Діонисію, что съ нимъ будутъ отправлены царскія грамоты патріарху и собору [2]). 15 февраля Діонисій получилъ царскій приказъ и 18 числа совсѣмъ разстался съ Москвою, въ которой прожилъ около девяти мѣсяцевъ. По дорогѣ ему дозволено заѣхать въ Бо-

[1]) Приводимъ въ цѣльномъ видѣ это предложеніе Діонисія. «Отъ царскаго величества многое жалованье и честь мнѣ учинена. И нынѣ которыя рѣчи мнѣ объявилъ еси, и я все то извѣщу отцу нашему святѣйшему Іереміи патріарху и собору; а вамъ бы и впередъ о всякихъ духовныхъ дѣлехъ совѣтовати обсылаясь съ святѣйшимъ патріархомъ Іереміемъ вселенскимъ также, какъ и прочіе патріархи александрійскій и антіохійскій и іерусалимскій, а для ради дальняго пути избрати бы тебѣ святѣйшему патріарху въ свое мѣсто изъ греческихъ митрополитовъ и архіепископовъ, которой къ тому годенъ, и приказати ему быти у вселенскаго патріарха для ради соборовъ и духовныхъ дѣлъ вмѣсто вашего святительства, чтобы былъ вамъ пріятель, и всякія дѣла на немъ положити, также какъ и отъ прочихъ патріарховъ... во Цареградѣ у патріарха пріятели въ ихъ мѣсто живутъ» (Стат. спис. л. 262—263).

[2]) Прощальная аудіенція Діонисія у патріарха описана въ «Стат. спискѣ» л. 241—267; Ж. М. Н. Пр. 72—74; «Снош. съ Вост.» 245—248.

ровскій Пафнутіевъ монастырь [1]). Всю дорогу до русской границы провожали его боярскія дѣти и стрѣльцы. На рубежѣ догналъ его царскій гонецъ съ грамотами и поминками къ восточнымъ патріархамъ отъ царя, Іова и Годунова. Во всѣхъ этихъ грамотахъ излагались отвѣты московскаго правительства на присланныя съ Діонисіемъ граматы и опредѣленія восточныхъ патріарховъ о русскомъ патріаршествѣ; выставлялись на видъ и недовольство опредѣленіемъ пятой степени русскаго патріарха, и твердая рѣшимость удержать за русскимъ патріархомъ третье мѣсто въ общей церковной іерархіи и царская просьба составить новый соборъ патріарховъ и на немъ вновь опредѣлить патріаршія права въ Россіи согласно желанію государя. Грамотъ съ Діонисіемъ было отправлено много; онѣ имѣли официальный и частный характеръ; въ частныхъ грамотахъ заключались отвѣты по поводу постройки константинопольской патріархіи и просьбы по частнымъ и семейнымъ царскимъ нуждамъ [2]).

---

[1]) Описаніе пріема и угощенія Діонисія въ пафнутьевомъ монастырѣ см. въ «Древн. росс. вивл.» XII, 350 и въ «Исторіи росс. іерархіи» Амвросія ч. III, 434—436; Ж. М. Н. Пр. стр. 75.

[2]) Отъ царя посланы Іереміи двѣ грамоты; одна обширная въ отвѣтъ на грамоту соборную («Стат. спис.» л. 290—317), другая о церковномъ сооруженіи (л. 317—323) и три особыхъ грамоты къ остальнымъ восточнымъ патріархамъ (л. 324—345). Отъ Іова отправлена одна обширная грамота патріарху Іереміи (л. 345—373); Борисъ Годуновъ особо писалъ Іереміи (л. 373—391), патріарху іерусалимскому Софронію (л. 391 — 403) и келарю монастыря св. Саввы Дамаскину (л. 422—426). Грамоты изданы въ «Древн. росс. вивл.» XII, стр. 351—354, 363—414, 423—425. Содержаніе ихъ приведено въ Ж. М. Н. Пр. 76—83 и «Снош. съ Вост.» 248 — 264. Съ митрополитомъ Діонисіемъ отправлены и слѣдующіе подарки на Востокъ: 1) патріарху Іереміи отъ царя на постройку и украшеніе патріархіи омофоръ украшенный жемчугомъ, такой же убрусецъ, золотая чаша для святой воды, 40 сороковъ соболей, 30 сороковъ куницъ, горностайные мѣха и 15 пудовъ рыбьяго зуба; отъ патріарха Іова бархатъ и 40 соболей; Борисъ Годуновъ посылалъ Іереміи отъ себя 40 соболей, отъ своей жены Марьи Григорьевны ширинку и отъ своего сына Өеодора серебряный вызолоченный кубокъ; 2) каждому изъ остальныхъ трехъ патріарховъ посланы отъ царя митра, золотая водосвятная чаша, вышитый жемчугомъ убрусецъ и 4 сорока соболей; 3) кромѣ того Софронію іерусалимскому посланы Годуновымъ лично отъ себя сорокъ соболей, отъ жены ширинка, отъ сына золоченый кубокъ, отъ дочери Ксеніи икона Спасова и ширинка; въ церковь ко

По счастливой случайности царская просьба о созваніи новаго собора въ Константинополѣ для пересмотра опредѣленія собора 1590 г. о русскомъ патріаршествѣ нашла для себя поддержку въ знаменитомъ въ то время дѣятелѣ на Востокѣ и учономъ александрійскомъ патріархѣ Мелетіѣ Пигасѣ. Мелетій, за болѣзнію и смертію александрійскаго патріарха Сильвестра управлявшій дѣлами его патріархіи, не могъ присутствовать на соборѣ 1590 г. и былъ весьма недоволенъ какъ дѣйствіями патріарха Іереміи во время поѣздки его въ Россію, такъ и созваніемъ собора и составленіемъ опредѣленія о русскомъ патріаршествѣ. Дѣйствія Іереміи въ Россіи по учрежденію патріаршества Мелетій открыто признавалъ незаконными, вызванными принужденіемъ; въ распоряженіяхъ Іереміи въ Румыніи видѣлъ поводъ къ разнаго рода злоупотребленіямъ и замѣшательствамъ; намекалъ Іереміи на недоставку ему какихъ-то подарковъ изъ Москвы и самый соборъ 1590 г. считалъ неполнымъ, составленнымъ поспѣшно, незаконно, безъ общаго согласія всѣхъ патріарховъ. Недовольный Іереміею, Мелетій не поѣхалъ даже къ нему посвящаться въ патріархи, не смотря на приглашенія, и былъ рукоположенъ въ Египтѣ антіохійскимъ патріархомъ Іоакимомъ и мѣстными архіереями. Онъ послалъ нѣсколько писемъ къ Іереміи, въ которыхъ самымъ почтительнымъ образомъ разъяснялъ свои личныя отношенія къ нему и свой взглядъ на дѣло учрежденія патріаршества въ Россіи [1]). Въ одномъ изъ такихъ писемъ Мелетій говорилъ Іереміи:

„Я очень хорошо знаю, что ты погрѣшилъ возведеніемъ московской митрополіи на степень патріаршества, потому что тебѣ не безъизвѣстно (если только новый Римъ не научился слѣдовать древнему), что въ этомъ дѣлѣ не властенъ одинъ патріархъ, но властенъ только сунодъ и притомъ вселенскій сунодъ; такъ установлены всѣ до нынѣ существующія патріар-

---

гробу Господню—хрустальный потиръ украшенный золотомъ, яхонтами и лалами, сосудъ для елея съ яхонтами и изумрудами, золотое кадило и на масло 4 сорока соболей; а на церковь Божіей Матери въ Геѳсиманіи — серебряные сосуды и 500 золотыхъ деньгами на покупку мѣста.

[1]) «Мелетій Пигасъ» т. I, стр. 337—341; II, стр. 3—4.

хіи. Поэтому ваше святѣйшество должно было получить единодушное согласіе остальной братіи, такъ какъ, согласно постановленію отцевъ третьяго собора, всѣмъ надлежитъ знать и опредѣлять то, что слѣдуетъ дѣлать, всякій разъ, когда разсматривается вопросъ общій. Извѣстно, что патріаршій престолъ не подчиняется никому иному, какъ только каѳолической церкви, съ которою онъ соединенъ и связанъ исповѣданіемъ единой и неизмѣняемой православной вѣры. Я знаю, что ты будешь поступать согласно этимъ началамъ, и то, что̀ ты сдѣлалъ по принужденію, по размышленіи уничтожишь словесно и письменно. Но такъ какъ наши слова не приводятъ тебя пока ни къ чему доброму, а только къ смущенію, гнѣву и ихъ послѣдствіямъ, то я избавляю ваше святѣйшество отъ моихъ упрековъ и самого себя отъ хлопотъ; и молю Бога быть милостивымъ къ вамъ во всемъ на будущее время» [1]).

Начинавшіяся пререканія между двумя восточными патріархами, Мелетіемъ и Іереміею, могли бы имѣть непріятныя послѣдствія и для русскаго патріаршества, если бы личное благоразуміе патріарховъ и вмѣшательство московскаго двора не остановили дальнѣйшаго развитія этихъ пререканій. Въ Москвѣ не могли не знать объ этихъ пререканіяхъ; Мелетій Пигасъ велъ съ Москвою переписку [2]). Царь Ѳеодоръ Ивановичъ, отправляя съ Діонисіемъ тырновскимъ письма на Востокъ, въ посланіи къ Мелетію не безъ причины замѣчалъ объ отсутствіи его на константинопольскомъ соборѣ [3]), просилъ его быть „во единомъ согласіи“ съ вселенскимъ патріархомъ

---

[1]) Это письмо Мелетія помѣщено въ сочиненіи Паисія Лигарида, митрополита газскаго, посвященномъ описанію суда надъ патріархомъ Никономъ на московскомъ соборѣ 1667 г. (Греческій списокъ съ этого сочиненія находится въ московской синодальной библіотекѣ за № 469. См. «Указатель» Саввы стр. 119. Изъ этой греческой рукописи письмо Мелетія переведено на англійскій языкъ и помѣщено въ сочиненіи Пальмера: «The patriarch and the tsar. Vol. III. History of the condemnation of the patriarch Nicon. William Palmer. London. 1873, pag. 29—30).

[2]) Сохранилось отъ этого времени письмо Мелетія къ царю Ѳеодору Ивановичу, въ которомъ онъ извѣщалъ о своемъ возведеніи на патріаршество и давнемъ личномъ расположеніи къ Россіи. Письмо это издано въ сочиненіи «Мелетій Пигасъ», т. II, стр. 3—4.

[3]) Государь писалъ: патріарха Сильвестра «Божіимъ судомъ въ то время не стало, а ваше святѣйшее архіерейство по немъ на престолъ не взыде».

Іереміею и со всѣмъ соборомъ [1]). Самъ Мелетій упоминалъ въ послѣдствіи объ особенныхъ царскихъ къ нему грамотахъ, которыми онъ призывался подать свой голосъ о русскомъ патріаршествѣ, созвать полный совершеннѣйшій соборъ и на этомъ соборѣ опредѣлить права русскаго патріарха съ наибольшею славою для русской державы и церкви [2]). Царскія просьбы на Востокъ всегда подкрѣплялись и денежными подарками. По отъѣздѣ Діонисія тырновскаго эти подарки особенно усилились. Сряду за Діонисіемъ отправлено на Востокъ особое посольство, въ главѣ котораго стоялъ извѣстный царскій дьякъ Григорій Нащокинъ и которому поручалось не только раздать милостыню греческому духовенству, но и склонить его къ исполненію царской мысли и воли [3]). Въ декабрѣ 1593 г. отправленъ другой дьякъ Иванъ Кошуринъ для раздачи новой милостыни въ славянскихъ земляхъ, на Аѳонѣ и въ самомъ Цареградѣ [4]). Въ слѣдъ за нимъ, черезъ мѣсяцъ отправлено новое замѣчательное посольство, состоявшее изъ извѣстнаго тогда въ Москвѣ паломника Трифона Корабейникова и дьяка Михаила Огаркова, которымъ поручалось раздать на Востокѣ самую богатую, когда-либо посылавшуюся прежде, милостыню; они везли съ собою пять тысячъ пятьсотъ шестьдесятъ четыре золотыхъ венгерскихъ (изъ которыхъ каждый равнялся двумъ червонцамъ), восемь сороковъ соболей и множество рухляди изъ мѣховъ собольихъ, куньихъ, лисьихъ и бѣличьихъ; кромѣ того имъ поручалось взять въ Цареградѣ у дьяка Кошурина еще шестьсотъ золотыхъ венгерскихъ и всю эту милостыню раздать по особой росписи лично всѣмъ патріархамъ, ихъ свитѣ, всѣмъ митрополитамъ и епископамъ, всѣмъ монастырямъ и церквамъ, нищимъ и заключеннымъ въ тюрьмахъ на всемъ православномъ Востокѣ. Послы прибыли въ Царьградъ къ мѣсяцу апрѣлю, роздали все по росписи

---

[1]) «Древн. росс. вивл.» ч. XII, 380—382.

[2]) См. письма Мелетія въ сочиненіи Малышевскаго т. II, стр. 5—9, 18.

[3]) «Снош. съ Вост.» стр. 265.

[4]) «Снош. съ Вост.» 265—266; «Древн. росс. вивл.» XII, 426.

и были свидѣтелями только что совершившихся передъ тѣмъ событій [1]).

12 февраля 1593 г. въ Константинополѣ состоялся новый замѣчательный соборъ, на которомъ присутствовали патріархи: цареградскій Іеремія, александрійскій Мелетій, замѣнявшій и патріарха антіохійскаго за смертію Іоакима, и іерусалимскій Софроній со множествомъ другихъ іерарховъ православнаго Востока; на соборѣ присутствовалъ и посланникъ русскаго государя дьякъ Григорій Аѳанасьевъ. Давно не бывало на Востокѣ такого многочисленнаго собора; давно не видали на немъ и представителя царей православныхъ; отъ того этотъ соборъ въ памятникахъ носитъ названіе собора „великаго" и „цѣлосовершеннаго". Онъ былъ созванъ сколько по царской просьбѣ о пересмотрѣ соборнаго опредѣленія 1590 г., столько же и по настоянію патріарха Мелетія, желавшаго заявить личное участіе въ рѣшеніи вопроса о русскомъ патріаршествѣ. Вліяніе Мелетія на этомъ соборѣ сказалось очень сильно. Мелетій открылъ соборное засѣданіе особенною рѣчью, въ которой объяснялъ причины созванія собора. Причины этого заключались въ приглашеніяхъ къ нему патріарховъ Іереміи и Софронія прибыть въ Константинополь для разрѣшенія церковныхъ нуждъ и въ царскихъ письмахъ на его имя и просьбѣ дать согласіе на учрежденіе патріаршества въ Россіи; заботясь о томъ и другомъ, о нуждѣ церкви и царскомъ дѣлѣ, Мелетій просилъ отцовъ собора дать свое опредѣленіе на тѣ разсужденія, которыя онъ выскажетъ передъ ними. Въ основу своихъ разсужденій Мелетій полагаетъ правила вселенскихъ соборовъ, благодаря которымъ православная церковь получила полное совершенство не только въ догматахъ боговѣдѣнія и благочестія, но и въ устройствѣ своей іерархіи и богослуженія. Прилагая эти соборныя правила къ учрежденію русскаго патріаршества, Ме-

---

[1]) Роспись милостыни 1593 г. розданной Корабейниковымъ издана въ «Древн. росс. вивл.» XII, 425—449 и въ «Снош. съ Вост.» 266—278. Первое же путешествіе Корабейникова въ Іерусалимъ въ 1582 г. издано въ «Сказаніяхъ русскаго народа» Сахарова, т. II, стр. 135—158.

летій находилъ, что, согласно двадцать осьмому правилу халкидонскаго собора, ради величія русскаго царства весьма справедливо возвеличить и церковную каѳедру сего царства до степени патріархіи; русскому патріарху приличествуетъ честь „равная чиномъ и достоинствомъ“ со всѣми православными патріархами и онъ долженъ подписываться „патріархъ московскій и всея Россіи и сѣверныхъ странъ“. Что касается главнаго особенно занимавшаго тогда вопроса о степени русскаго патріарха въ ряду восточныхъ патріарховъ, то въ рѣшеніи его Мелетій, какъ судія вселенной и строгій канонистъ, не считалъ возможнымъ отступить отъ выраженныхъ на этотъ счетъ церковныхъ опредѣленій и, согласно соборнымъ правиламъ (6 правилу перваго вселенскаго собора, 24 халкидонскаго и 36 трулльскаго собора), точно обозначавшимъ послѣдовательность патріаршихъ каѳедръ, не соглашался дать московскому патріарху третью степень во вселенской іерархіи, но утверждалъ за нимъ пятое мѣсто сряду за іерусалимскимъ патріархомъ во священныхъ помянникахъ и въ церковныхъ собраніяхъ. Такъ какъ рѣчь патріарха Мелетія въ существѣ своемъ ни мало не противорѣчила опредѣленіямъ собора 1590 г. и представляла собою только точную, полную и каноническую формулировку опредѣленій прежняго собора, то она была принята отцами собора; на эту рѣчь патріархъ Іеремія счелъ нужнымъ отъ себя присовокупить: „это и мы прежде сдѣлали и письменно изъявили благочестивѣйшему царю“. Отцы собора, вмѣстѣ съ означеннымъ опредѣленіемъ правъ русскаго патріаршества, опредѣлили еще на будущее время поминать московскаго царя, какъ они поминали и прежде, на всемъ Востокѣ въ священныхъ службахъ, во святыхъ предложеніяхъ и въ священныхъ помянникахъ. Патріархъ Мелетій занялся и письменнымъ изложеніемъ дѣяній константинопольскаго собора 1593 г., которое потомъ было скрѣплено подписями и печатями высшихъ духовныхъ лицъ, бывшихъ на соборѣ, и вручено царскому дьяку Григорью Аѳанасьеву для отправки въ Россію [1]). Подъ охраною царскаго дьяка Мелетій отпустилъ въ

[1]) Подлинный списокъ дѣянія константинопольскаго собора 1593 г. на гре-

Россію и своего архимандрита Неофита съ чтецомъ Іоанномъ, которые должны были доставить письма и подарки александрійскаго патріарха царю и патріарху Іову. Въ этихъ письмахъ Мелетій спѣшилъ поздравить русское правительство и обрадовать его извѣстіями о состоявшемся соборномъ опредѣленіи касательно русскаго патріаршества, описывалъ значеніе этого собора и свои личные труды на немъ въ пользу русскихъ; „самъ я одинъ (писалъ Мелетій царю) сложилъ тотъ томъ соборный, въ которомъ утверждается патріаршій престолъ твоего православнаго царства съ обычными и каноническими основаніями“ и „посылаемъ его твоей державѣ, какъ нѣкій столпъ патріаршему престолу твоего царства“. Мелетій посылалъ въ даръ московскому патріарху посохъ, который въ глазахъ его долженъ имѣть великую цѣну не дороговизною вещества, а почтенною древностію, такъ какъ онъ былъ посохомъ патріарха александрійскаго Іоакима, который управлялъ церковію 79 лѣтъ, жилъ свыше 100 лѣтъ и, испивъ ядъ, остался по благодати Божіей невредимъ. Мелетій посылалъ государю царскую діадиму и въ письмѣ къ нему просилъ устроить въ Москвѣ греческое училище, какъ живую искру священной мудрости, источникъ которой грозилъ изсякнуть на Востокѣ до основанія [1]).

ческомъ языкѣ съ собственноручными подписями и печатями отцевъ собора, присланный въ Россію, находится въ московской синодальной, бывшей патріаршей библіотекѣ за № 198. Патріархъ Никонъ повелѣлъ ученому иноку Епифанію Славинецкому перевести его на славянскій языкъ; въ этомъ переводѣ соборное дѣяніе читано было на московскомъ соборѣ 1654 г. и въ первый разъ отпечатано въ «Скрижали». Этотъ славянскій переводъ дѣянія собора 1593 г. можно читать и въ изданномъ братствомъ св. Петра митрополита «Дѣяніи московскаго собора 1654 г.». Москва, 1878 г. Греческій списокъ дѣяній константинопольскаго собора 1593 г. изданъ іерусалимскимъ патріархомъ Досиѳеемъ; русскій же переводъ этого дѣянія съ греческаго языка сдѣланъ преосвящ. Порфиріемъ и изданъ въ «Тр. кіев. дух. академіи» за 1865 г. т. III. Степень участія Мелетія александрійскаго въ созваніи собора подробно описана въ сочиненіи И. Малышевскаго, т. I, стр. 336, 341—345, 358; разсужденіе же его на соборѣ о русскомъ патріаршествѣ изложено въ статьѣ Соколова въ «Приб. къ твор. св. отцевъ» т. XVIII, стр. 330—333.

[1]) См. письма Мелетія въ сочиненіи Малышевскаго, т. II, стр. 5—10.

Въ Москвѣ ждали другихъ вѣстей съ Востока. Въ ней крѣпко вѣрили, что царское соглашеніе съ Іовомъ о признаніи за русскимъ патріархомъ третьяго мѣста въ ряду другихъ патріарховъ будетъ безпрекословно принято и одобрено новымъ константинопольскимъ соборомъ; въ этихъ видахъ и отправлены на Востокъ письма, посольства, просьбы и чрезвычайные подарки. Въ Москвѣ особенно надѣялись на учонаго патріарха Мелетія, который своимъ вліяніемъ много помогъ бы русскимъ въ ихъ дѣлѣ и самъ лично ничего не терялъ бы предоставленіемъ русскому патріарху третьяго мѣста во вселенской іерархіи. И вдругъ въ Москвѣ узнаютъ, что надежды ея остались безъ выполненія, что новый полный константинопольскій соборъ рѣшилъ дѣло въ другомъ смыслѣ и подробнымъ указаніемъ канонической основы своего рѣшенія отнималъ у русскихъ всякую возможность перерѣшенія этого вопроса въ будущемъ. Не трудно было угадать, какъ недружелюбно будутъ приняты въ Москвѣ письменныя извѣстія о такомъ опредѣленіи константинопольскаго собора. Отправленныя отъ имени собора лица, имѣвшія особыя порученія отъ патріарха Мелетія, были встрѣчены весьма сухо и должны были поплатиться еще долгимъ заключеніемъ за свое неумѣнье исполнять дипломатическія порученія. Спустя три года Мелетій писалъ по этому случаю царю: „больше трехъ лѣтъ мы ожидали возвращенія отправленнаго нами архимандрита, ожидали съ нимъ и нѣкотораго вспоможенія нуждамъ церкви; вмѣсто всего этого теперь пришелъ къ намъ одинъ чтецъ, бѣдный, задолжавшій, съ объявленіемъ, что архимандритъ нашъ заточенъ въ Россіи“; Мелетій умолялъ освободить этого архимандрита и наградить его ради слезъ его матери и своихъ личныхъ хлопотъ для русской церкви [1]). Самый письменный актъ соборнаго дѣянія 1593 г., присланный въ Москву, долго оста-

---

[1]) О томъ же писалъ Мелетій и Борису Годунову, и думному царскому дьяку Василію Щелкалову; въ письмѣ къ послѣднему онъ прибавлялъ: «Твоей честности прилично было бы не обращать вниманія на болтливость этого архимандрита; онъ хотя и монахъ, но человѣкъ, хотя и архимандритъ, но немощенъ» (Письма въ сочиненіи Малышевскаго, т. II, стр. 18—22).

вался здѣсь безъ вниманія и до временъ Никона не только не издавался въ печати, но едвали былъ переведенъ и на славянскій языкъ [1]). Мысль о томъ, что русское царство должно представлять собою третій Римъ и русское патріаршество, въ соотвѣтствіе съ этимъ, должно занимать третье мѣсто въ ряду другихъ патріаршествъ православнаго Востока, оставалась неизмѣнною въ Россіи, не смотря на всѣ опредѣленія восточныхъ патріарховъ, ясно и точно формулированныя на константинопольскихъ соборахъ 1590 и 1593 годовъ. Мысль эта настойчиво выражалась еще прежде въ письмахъ царя Θеодора Ивановича и патріарха Іова, отправленныхъ съ Діонисіемъ тырновскимъ цареградскому патріарху Іереміи, и отказываться отъ этой мысли русскіе считали для себя неудобнымъ. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда приходилось касаться исторіи учрежденія патріаршества въ Россіи и опредѣленія правъ его восточными патріархами, русскіе всегда старались обставить это опредѣленіе та-

[1]) Патріархъ Никонъ ознакомленіе съ актомъ этого собора считаетъ неожиданнымъ для себя открытіемъ во время продолжительныхъ занятій въ патріаршей библіотекѣ (См. предисловіе къ книгѣ «Служебникъ» 1655 г.). Прямыхъ же ссылокъ и указаній въ русскихъ историческихъ памятникахъ на акты собора 1593 г. до Никона мы не знаемъ. Патріархъ Іовъ въ своей «повѣсти» о царѣ Θеодорѣ Ивановичѣ, описывая учрежденіе патріаршества въ Россіи, не говоритъ ни о соборѣ 1590 г., ни о соборѣ 1593 г. и все дѣло излагаетъ въ общемъ благопріятномъ для русскихъ смыслѣ («Русская лѣтопись по Никонову списку» ч. VII, СПБ. изд. 1791 г., стр. 324 — 326; «Исторія россійская» Татищева кн. 5. Москва. 1848 г., стр. 500 — 502). Въ утвердительной грамотѣ патріарха Θеофана, изданной по случаю поставленія Филарета Никитича на патріаршество, сдѣлана только общая ссылка на хранящееся въ патріаршей московской библіотекѣ опредѣленіе восточныхъ патріарховъ о русскомъ патріаршествѣ безъ указанія собора, издавшаго это опредѣленіе, и степени, предоставленной ему въ общей іерархіи; здѣсь въ числѣ лицъ, подписавшихъ это опредѣленіе, поставлены на ряду патріархи и Мелетій александрійскій и Іоакимъ антіохійскій («Собр. госуд. грам. и догов.» III, № 46 стр., 204). Въ особомъ извѣстіи о поставленіи Филарета Никитича на патріаршество говорится только объ опредѣленіи собора 1590 г., привезенномъ Діонисіемъ тырновскимъ, а о соборѣ 1593 г. вовсе не упоминается («Доп. къ акт. ист.» II, № 76, стр. 205, 208). Въ статейныхъ спискахъ московскаго главнаго архива иностранныхъ дѣлъ, бывшихъ у насъ подъ руками, мы не нашли никакихъ прямыхъ документовъ и указаній, относящихся къ исторіи собора 1593 г.

кими объясненіями, которыя должны были примирять его съ рѣшимостью московскаго правительства удержать третью степень для русскаго патріарха и не умалять его предъ патріархами Востока [1]). Другихъ какихъ-либо оффиціальныхъ переговоровъ русскихъ съ Востокомъ о степени русскаго патріаршества болѣе мы не видимъ.

Такимъ образомъ, та основная мысль, которая была положена русскими въ дѣло учрежденія патріаршества, не нашла для себя полнаго осуществленія. Мысль эта развивалась на русской національной почвѣ подъ сильнымъ вліяніемъ непосредственныхъ отношеній между церковію и государствомъ. Она состояла въ желаніи

---

[1]) Патріархъ Іовъ въ повѣсти о житіи царя Θеодора Ивановича говоритъ, что Іеремія при посвященіи нарекъ его четвертымъ патріархомъ въ церковной іерархіи; но при этомъ косвенно дается разумѣть, что эта четвертая степень за отлученіемъ римскаго папы есть собственно третья степень для русскаго патріарха («Лѣтоп. по Никонову списку» ч. VII, 324; «Ист. рос.» Татищева, кн. 5, стр. 500—501). Въ лѣтописяхъ же русское патріаршество прямо выставляется замѣною патріаршества древняго Рима (П. С. Л. IV, 344). Та же мысль проводится и въ предисловіи никоновской кормчей. Въ историческомъ извѣстіи объ учрежденіи патріаршества въ Россіи хотя сказано, что восточные патріархи «святительская предсѣданія устроиша сему (русскому) святому престолу имѣти по іерусалимскомъ патріарсѣ», но и здѣсь оговорено, что сіе устроено «не россійскаго ради патріаршескаго престола умаленія, яко новопоставлену, но почесть воздающе іерусалимскому патріарху спасеныхъ ради страстей Христовыхъ» (Доп. къ акт. ист. т. II, № 76, стр. 192). Особенно распространено было въ русскихъ хронографахъ XVII в. слѣдующее толкованіе мѣста русскаго патріарха въ общей пятерицѣ православныхъ патріарховъ: «Восточные патріархи грамотами своими укрѣпиша и вси согласно утвердиша, да будетъ московскій патріархъ вмѣсто ветхоримскаго пятый патріархъ и да имѣетъ достоинство и честь равную съ прочими православными патріархи на вся вѣки. Се же по смотрѣнію Божію бысть, да по Христѣ главѣ церкви изобразуется аки пять чувства содержимыя наипаче во главѣ пять патріарховъ, имже преображаетъ древнѣйшаго языка греческаго слово, знаменающее главу *карai*, въ немже *к* сказуетъ константинопольскаго, *a* александрійскаго, *p* россійскаго вмѣсто римскаго, *a* антіохійскаго, *i* іерусалимскаго патріарховъ» (Хронографъ москов. синод. библ. № 151, л. 906 об.; Сборники румянц. музея № CCCLXIV, л. 308 об., № CCCCLVII л. 860 и импер. публ. библ. изъ толстовскаго собранія отд. I, № 157, л. 282).

правительства возвышеніемъ сана русскаго первосвятителя украсить и возвысить русское царство въ глазахъ всего православнаго міра и придать ему значеніе древняго греко-римскаго христіанскаго царства. По перенесеннымъ въ Россію византійскимъ понятіямъ, русскій государь, наслѣдовавшій титулы греко-римскихъ царей, непремѣнно долженъ имѣть около себя патріарха; этого, по тогдашнимъ понятіямъ, требовала полнота царства и церкви. Русская церковь давно уже считалась самостоятельною и независимою отъ греческаго патріарха; русскій митрополитъ уже успѣлъ развить и укрѣпить свою власть въ управленіи дѣлами своей церкви; отъ него зависѣлъ выборъ епископовъ; голосъ его былъ силенъ на московскихъ соборахъ; онъ офиціально считался главою своей церкви. При всемъ томъ „почести ему было мало", какъ отозвался царь Иванъ IV на соборѣ 1564 года; ему недоставало титула патріарха, чтобы сравняться съ высшими представителями восточныхъ церквей. Къ этому главному побужденію устроить въ Россіи патріаршество присоединялись и другія побужденія, также заявленныя въ этомъ дѣлѣ. Съ учрежденіемъ патріаршества въ Россіи думали представить въ русскомъ царствѣ твердый оплотъ для поддержанія православія на Востокѣ. Появленіе этой мысли вызывалось спокойнымъ состояніемъ христіанства въ Россіи подъ охраною православныхъ московскихъ государей и тяжелымъ состояніемъ восточныхъ христіанъ подъ игомъ невѣрныхъ. Эту мысль поддерживали въ русскихъ умахъ и восточные патріархи, когда обращались къ Россіи съ мольбою „опростать" христіанъ изъ рукъ невѣрныхъ (какъ писалъ патріархъ Іеремія) и поддержать на востокѣ слабѣющій лучъ христіанскаго просвѣщенія (какъ писалъ патріархъ Мелетій). И вотъ, благодаря благочестивому расположенію къ церкви царя Θеодора Ивановича и благодаря случайному прибытію въ Москву восточныхъ патріарховъ, русскій митрополитъ былъ возведенъ на степень патріарха. Но самое дѣло учрежденія русскаго патріаршества происходило не безъ хлопотъ и затрудненій. Іеремія самъ хотѣлъ остаться патріархомъ въ Россіи; въ Москвѣ же хотѣли имѣть патріархомъ

своего русскаго человѣка, а не иноземца. Съ двухъ сторонъ заявленные въ этомъ дѣлѣ національные интересы должны придти въ столкновеніе между собою и были причиною того, что при учрежденіи московскаго патріаршества не всѣ желанія русскихъ были исполнены. Восточные патріархи согласились на открытіе патріаршества въ Россіи, но не соглашались на предоставленіе русскому патріарху особаго преимущества во вселенской церковной іерархіи; основываясь на канонахъ древнихъ соборовъ, они предоставляли ему только пятое мѣсто въ ряду другихъ восточныхъ патріарховъ. Русскіе же хотѣли предоставить ему третье мѣсто въ общей церковной іерархіи и, недовольные опредѣленіемъ восточныхъ патріарховъ, завязали съ ними переписку, которая окончилась не въ пользу русскихъ. Послѣдующая исторія дала лучшую оцѣнку всему дѣлу учрежденія патріаршества въ Россіи, веденному много времени и съ такими хлопотами. Россія XVII вѣка не только не освободила восточныхъ христіанъ отъ мусульманскаго ига, не только не была центромъ просвѣщенія для православнаго христіанскаго міра, но сама постоянно должна была обращаться къ Востоку за помощью и совѣтами въ дѣлѣ исправленія своей церковной обрядности и разрѣшенія разныхъ возникавшихъ тогда религіозныхъ недоумѣній и вопросовъ; восточные патріархи даже нарочно приглашались въ Москву произнесть свой судъ по церковнымъ дѣламъ. Судъ надъ Никономъ, однимъ изъ умныхъ и дѣятельныхъ патріарховъ русскихъ, произнесенный устами восточныхъ патріарховъ, со всею очевидностію раскрылъ предъ нами взглядъ самихъ восточныхъ патріарховъ на значеніе русскаго патріарха въ государствѣ и на отношенія его къ Востоку. По словамъ ихъ, патріархъ долженъ быть во всемъ покоренъ государю, какъ существу, облеченному на землѣ самымъ высшимъ достоинствомъ и честію; если онъ въ чемъ либо станетъ противиться царю, то не можетъ называться не только архіереемъ, но и христіаниномъ [1]). Осуждая Никона за многія его вины, безъ разбора на него взведенныя, восточ-

[1]) Собр. госуд. грам. и догов., IV, стр. 89—90.

ные іерархи въ лицѣ его осуждали и всѣ давнія надежды русскихъ патріотовъ учрежденіемъ патріаршества въ Москвѣ возвысить русскую церковь въ глазахъ всего востока; они говорили, что Никонъ имѣлъ замыселъ называться папою и патріархомъ, нарушая тѣмъ должное почтеніе къ истинному папѣ и патріарху александрійскому, которому это титло принадлежало искони и канонически; онъ оскорбилъ іерусалимскаго патріарха, назвавшись патріархомъ новаго Іерусалима; онъ хотѣлъ подчинить себѣ и антіохійскій престолъ, стараясь обманчивою подписью и подложнымъ сочиненіемъ быть третьепрестольнымъ. При осужденіи Никона, восточные патріархи открыто высказывали пріятную надежду на возстановленіе своей прежней свободы, славы и чести въ глазахъ христіанъ не только русскихъ, но и всего востока; при этомъ они разсчитывали на возстановленіе, даже усиленіе прежней обычной милостыни изъ Россіи въ пользу своихъ церквей и престоловъ [1]). Когда въ концѣ XVII в. византійскія понятія видимо стали ослабѣвать въ Россіи, благодаря приливу въ нее новыхъ понятій съ Западной Европы, тогда былъ высказанъ другой взглядъ на значеніе патріаршества въ дѣлахъ церковныхъ; патріаршая форма церковнаго управленія признана была не необходимою для силы и дѣятельности церкви; власть патріарха признана даже опасною для государства. Тогда патріаршество въ Россіи было уничтожено, и константинопольскій патріархъ тоже Іеремія своею грамотою безпрекословно утвердилъ его закрытіе.

Священникъ **П. Николаевскій.**

---

[1]) Н. Субботина, «Дѣло п. Никона» М. 1862 г. стр. 136—137, 245, 247, 248.

Индиферентизмъ и скептицизмъ въ религіи

(двѣ вступительныя лекціи къ курсу богословія) [1].

Мм. гг. Въ области научныхъ познаній предметъ самый важный и необходимый, изученіе котораго наиболѣе удовлетворяетъ благородной жаждѣ знанія, составляющей непреодолимую потребность человѣческой природы,—это наука, имѣющая своей задачей рѣшеніе вопросовъ самаго высшаго порядка,—вопросовъ о Богѣ, о человѣкѣ, о времени и вѣчности, о жизни и ея законахъ, однимъ словомъ—наука о религіи. Вы не должны слѣдовательно удивляться, что эта наука входитъ, какъ главный и основной элементъ умственнаго и нравственнаго образованія человѣка, въ программу вашихъ занятій. Разсматриваемая какъ со стороны своего предмета, такъ со стороны своего высшаго принципа—Божественнаго авторитета, который служитъ ей основаніемъ и гарантіей, наука о религіи повелительно требуетъ вниманія къ себѣ отъ всякаго ума, который мыслитъ, отъ всякой совѣсти, которая себя испытываетъ. По своему предмету религія касается величайшихъ задачъ жизни: откуда мы произошли и куда стремимся, каковъ принципъ жизни и ея законъ, каково ея послѣднее слово, въ чемъ состоитъ связь, соединяющая конечное съ безконечнымъ, видимое съ невидимымъ, человѣка съ Богомъ. Чего бы человѣкъ ни хотѣлъ и что бы ни дѣлалъ,—онъ не можетъ перестать интересоваться наукой о своемъ происхожденіи, о своей природѣ и о своемъ назначеніи. Неизбѣжная загадка представляется на каждомъ шагу одинаково и передъ тѣмъ, кто избѣгаетъ, и передъ тѣмъ, кто ищетъ ея разрѣшенія. Если вопросъ о происхожденіи и назначеніи человѣка не рѣшонъ, то все остается не рѣшеннымъ и темнымъ, и жизни не достаетъ твердаго направленія. Если же, напротивъ, дойдутъ

[1]) Извлекаемъ эту статью изъ conferences sur la religion, à l'usage des Lycées аббата Тильо (Tilloy), печатаемыхъ въ парижскомъ журналѣ L'enseignement catholique за настоящій годъ. Эти чтенія заслуживаютъ вниманія какъ образцы того метода, котораго держатся нынѣ въ преподаваніи религіи въ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ во Франціи. *Н. Б.*

до того, что дадутъ себѣ на эти вопросы точный отчотъ, то свѣтъ, являющійся отсюда, освѣщаетъ нашъ путь и, указывая намъ на нашъ конецъ, научаетъ насъ, въ какомъ направленіи мы должны вести нашу жизнь.

Такимъ образомъ, гг., религіозный вопросъ господствуетъ надъ всѣми другими научными вопросами и можно сказать, что на немъ опирается зданіе истины. Поэтому нѣтъ изученія болѣе законнаго и болѣе необходимаго какъ то, которое имѣетъ своимъ предметомъ рѣшеніе великихъ задачъ, указанныхъ нами. Напрасно намъ совѣтуютъ забыть эти неуничтожимыя задачи, напрасно совѣтуютъ смотрѣть лишь себѣ подъ ноги, говоря, что нѣтъ ничего вверху, ничего внѣ чувственной природы: всѣ софизмы идеализма и матеріализма никогда не въ состояніи будутъ ни разрушить нашей вѣры въ божественное, ни потушить въ человѣческомъ духѣ стремленія къ невидимому и безконечному. Вопросы „какъ" и „почему" сохранятъ всегда для всякаго, кто не отказался отъ умственной жизни, непреодолимую притягательную силу, высшую прелесть. Не мало, конечно, есть людей легкомысленныхъ, которые не желаютъ отдавать себѣ въ этомъ отчота, но для умовъ серьозныхъ и внимательныхъ, которые чувствуютъ и понимаютъ себя, для людей, желающихъ жить по человѣчески, всегда будетъ существовать непреодолимая потребность изучать, рѣшать эти вопросы и сообразовать свою жизнь съ убѣжденіемъ, которое они пріобрѣтутъ себѣ путемъ сознательнаго изслѣдованія ихъ. Этому то изслѣдованію и должно быть посвящено ученіе о религіи, котораго курсъ мы открываемъ.

Это религіозное изслѣдованіе касается области философіи и области вѣры; философіи, которая, разумѣется, не въ состояніи дать намъ ясныхъ и полныхъ рѣшеній, но которая однакоже представляетъ намъ содѣйствіе своего свѣта и своего метода;—вѣры, которая, принимая помощь разума до той точки, гдѣ человѣческое знаніе останавливается полуосвѣщенное естественнымъ свѣтомъ разсудка, бросаетъ на этотъ полумракъ лучи откровенной истины, такъ что тамъ, гдѣ философскій разумъ, предоставленный своему собственному свѣту, схватываетъ только тѣни, приходитъ только къ нерѣшительнымъ мнѣніямъ, къ противорѣчивымъ системамъ, откровенное ученіе представляетъ намъ вѣрныя рѣшенія, подтвержденныя непогрѣшимымъ свидѣтельствомъ Бога и внушающія къ себѣ уваженіе отъ самого разума.

Что касается метода, которому я предполагаю слѣдовать, то я спѣшу заявить вамъ, что онъ соотвѣтствуетъ какъ величію предмета, такъ и степени вашего умственнаго развитія, равно какъ и характеру современной критики, — что онъ совмѣщаетъ въ себѣ пріемы точной науки, которая наблюдаетъ явленія, и философіи, которая отъискиваетъ причины, и вѣры, которая слушаетъ Бога. Мы не можемъ ограничиваться лишь догматическимъ *изложеніемъ* христіанскаго ученія, какъ это дѣлается въ элементарномъ курсѣ Закона Божія. Условія настоящаго времени, потоки невѣ-

рія, которое проникаетъ въ общество и не щадитъ и вашего возраста; наконецъ степень вашего умственнаго развитія не оставляютъ возможности довольствоваться такимъ изложеніемъ, которое было достаточно при ясности вѣрованій младенчества. Достигши возраста зрѣлыхъ убѣжденій, возбужденные шумомъ, который производитъ вокругъ васъ критика, затрогивающая даже основанія вашей вѣры, вы хотите знать, чего вамъ держаться въ области вѣрованій. Вы хотите, чтобы ваша вѣра была убѣжденіемъ свободнымъ, обдуманнымъ, разумнымъ. Для васъ уже недостаточно, чтобы вамъ говорили о томъ, чему вы *должны* вѣровать; вы хотите, чтобы вамъ сказали, *почему* вы должны вѣровать; чтобы вамъ дали опору для вашей вѣры. Такое умственное состояніе ваше обязываетъ вашего законоучителя измѣнить программу и методъ элементарныхъ чтеній и приступить къ трудностямъ, воздвигнутымъ критикою, придать всему преподаванію характеръ болѣе научный. Итакъ, я не буду игнорировать ничего ни изъ открытій науки, ни изъ заключеній философіи о вопросахъ, которые мы будемъ разбирать; но я имѣю въ виду вмѣстѣ съ тѣмъ отчетливо излагать и ученіе вѣры, и да будетъ мнѣ позволено присоединить къ свѣту знаній человѣческихъ и свѣтъ науки религіозной, свѣтъ мудрости Божественной, открываемой намъ въ словѣ Божіемъ.

Послѣ этихъ необходимыхъ предварительныхъ замѣчаній, прежде чѣмъ приступить къ вопросамъ нашей програмы, я хочу 1) опровергнуть систему, которая имѣетъ предметомъ устранить насъ отъ всякой заботы объ изученіи религіи, и 2) показать, что этотъ индиферентизмъ очень подозрителенъ въ своихъ истинныхъ причинахъ, каковы суть невѣжество, ложное направленіе ума и слабость воли.

I.

Всякое религіозное ученіе необходимо сводится къ тремъ главнымъ пунктамъ: Богъ, вселенная и человѣкъ. Богъ разсматривается, какъ необходимое начало и конецъ вещей, вселенная и человѣкъ разсматриваются въ ихъ происхожденіи, природѣ и въ ихъ отношеніяхъ къ Богу, Который есть ихъ начало и конецъ. Вопросы, относящіеся къ этимъ пунктамъ, принадлежатъ къ самому высшему разряду человѣческихъ познаній, они самые интересные, самые достойные нашего вниманія, и каждый серьезный и разсудительный умъ не могъ бы, не обманувъ самого себя, устранить ихъ отъ своего изслѣдованія. Эти вопросы слѣдующіе: какое мѣсто занимаетъ человѣкъ въ мірѣ

и что онъ долженъ въ немъ дѣлать? Есть ли міръ причина самого себя или онъ имѣетъ Творца? Дѣйствительно ли онъ есть произведеніе Причины верховной, разумной и свободной, а не есть только дѣйствіе слѣпаго порядка? Остается ли верховная и творческая Причина чуждою нашей дѣятельности, и можемъ ли мы быть безразличны для ней? Существо безконечное, абсолютное не есть ли отвлеченный идеалъ, безъ реальности, безъ личности, или напротивъ оно есть реальный Богъ, живой и личный, отецъ, владыка, законодатель и судія человѣчества? Что такое религія, что такое долгъ, что такое добродѣтель? Имѣетъ ли то, что обозначается этими словами, реальное бытіе, или это лишь чувство чисто субъективное? И въ первомъ случаѣ, свободенъ ли человѣкъ безнаказанно нарушать предписанія долга и добродѣтели? Настоящая жизнь есть ли послѣдняя цѣль человѣческаго существованія, или она есть только время испытанія и приготовленія къ иной жизни? За предѣлами этого міра есть ли другое бытіе, которое объяснитъ тайны, противорѣчія, неровности и исправитъ всѣ несправедливости жизни настоящей? Есть ли смерть конечный предѣлъ человѣческаго существованія или, напротивъ, она открываетъ собою новый міръ, гдѣ высшая сила, сотворившая этотъ видимый міръ и управляющая имъ,—сила, часто скрытая, но никогда не отсутствующая,—разрѣшитъ молчаніе, которое она хранитъ относительно большей части нашихъ дѣйствій, и оправдаетъ часто порицаемое маловѣріемъ и невѣріемъ свое Провидѣніе, увѣнчавъ непризнанную на землѣ добродѣтель и наказавъ наглые успѣхи порока.

Свѣтъ разума достаточенъ ли для рѣшенія этихъ вопросовъ, или человѣкъ нуждается для этого въ высшемъ свѣтѣ, въ сверхъестественной помощи и небесномъ руководствѣ? Между нѣсколькими положительными религіями, существующими въ человѣчествѣ,—которыя всѣ утверждаютъ фактъ этой высшей божественной помощи человѣку и изъ которыхъ каждая приписываетъ себѣ въ этомъ преимущество,—есть ли какая нибудь одна, которая носитъ въ себѣ подлинный и несомнѣнный характеръ сверхъестественнаго происхожденія, или всѣ положительныя религіи должны быть разсматриваемы какъ послѣдовательныя формы, въ которыхъ обнаруживался

въ различныя эпохи исторіи и цивилизаціи лишь естественный религіозный инстинктъ народовъ?

Таковъ предметъ религіознаго преподаванія, разсматриваемый въ самомъ себѣ и въ его отношеніяхъ къ современной критикѣ. Всѣ эти вопросы, философскіе и богословскіе, въ той или другой формѣ составляютъ предметъ великой борьбы нашего времени, борьбы, по отношенію къ которой мы не можемъ оставаться безразличными, потому что намъ необходимо знать, какъ относиться къ вопросамъ, касающимся насъ такъ близко. Мы далеки отъ мысли оспаривать важность естественныхъ наукъ. Мы признаемъ не менѣе кого-либо другого ихъ важность и даже необходимость для юношества, которое предназначаетъ себя для свободныхъ общественныхъ профессій. Да; упражняйтесь въ наукахъ и словесности, изучайте съ ревностью математику и физику, химію и естественную исторію, геологію и географію, исторію и психологію. Пріобрѣтеніе этого рода познаній есть законное право разумнаго существа, предназначеннаго для господства надъ міромъ физическимъ и въ то же время подчиняющагося въ своей личной индивидуальной жизни безотчетнымъ физическимъ инстинктамъ своей природы; въ стремленіи къ изученію этихъ наукъ выражается любовь къ истинѣ и столь естественное желаніе объяснить великую книгу творенія и обнаружить ея скрытыя сокровища. Мы привѣтствуемъ отъ всего сердца успѣхи всѣхъ этихъ наукъ, потому что онѣ предметомъ своимъ имѣютъ познаніе дѣлъ Божіихъ и генія человѣка; мы привѣтствуемъ это великолѣпное, годъ отъ году возрастающее торжество духа надъ матеріей, достигнутое знаменитыми учеными, которые изучаютъ и объясняютъ законы природы, измѣряютъ неизмѣримость небесъ, отъискиваютъ въ нихъ новыя свѣтила. Мы привѣтствуемъ колоссальные труды этихъ неутомимыхъ піонеровъ знанія, которые съумѣли открыть, изучить и направить на пользу промышленности, наукъ и искуствъ самыя могущественныя, самыя скрытыя силы природы. Уподобляясь Всемогущему, наука дѣлаетъ вѣтры своими крыльями и огонь своимъ слугою. Она сдѣлала молніи ручными и бури покорными. Подъ пламенными стопами пара и электричества разстоянія уничтожаются и отдаленнѣйшія страны

земли сближаются между собою. Но какъ бы ни были чудесны результаты естествознанія, которое научаетъ васъ уравнивать долины, прорѣзывать горы, украшать земное отечество, улучшать условія существованія, позвольте однако сказать, что эти успѣхи не составляютъ всѣхъ условій человѣческаго счастія. Выше этой науки о видимой природѣ есть еще другая наука болѣе важная, которою человѣкъ не можетъ пренебрегать, которая даетъ ему отчетъ о немъ самомъ, его началѣ и концѣ, о его происхожденіи и назначеніи: это наука о религіи, которая говоритъ о Богѣ и человѣкѣ и о тѣхъ отношеніяхъ, которыя существуютъ между ними. Нѣтъ неизбѣжной необходимости для человѣка владѣть всѣми естественными познаніями, быть глубокимъ математикомъ или великимъ философомъ; но что необходимо и безусловно необходимо для каждаго—это знать: зачѣмъ я нахожусь на землѣ, я, который раньше или позже, долженъ ее покинуть; для какой цѣли я здѣсь существую; къ какой цѣли долженъ я направлять мои труды, и какіе законы долженъ я исполнять, чтобы достичь этой цѣли; однимъ словомъ: каково мое назначеніе и какимъ способомъ я могу достигнуть его. Понятно, что безъ этихъ познаній изученіе всѣхъ другихъ наукъ не имѣло бы особенной цѣны. Наши разнообразные труды остались бы безъ цѣли и безъ причины, и наши дѣйствія были бы не болѣе, какъ механическія движенія автомата, который дѣйствуетъ такъ, а не иначе только потому, что такъ заведены его колеса. Какая польза въ томъ, что я знаю всѣ естественныя науки, если я не знаю главнаго — науки о самомъ себѣ, составляющей предѣлъ и цѣль всѣхъ познаній. Представьте себѣ, что вы встрѣчаете путешественника, идущаго на удачу со своей поклажей на плечахъ, который сказалъ бы вамъ, что онъ не знаетъ ни откуда онъ идетъ, ни куда онъ направляется, что онъ не имѣетъ опредѣленной цѣли и не хочетъ даже освѣдомиться о предѣлѣ, къ которому онъ долженъ стремиться. Вы сказали бы, что этотъ человѣкъ находится не въ нормальномъ состояніи умственныхъ способностей. Но такое состояніе не похоже ли на состояніе человѣка, который, ясно сознавая всю важность вопросовъ о своемъ происхожденіи, природѣ и судьбѣ, о конечномъ и безконечномъ,

нисколько бы не заботился достигнуть категорическаго рѣшенія этихъ вопросовъ, того рѣшенія, которое ему можетъ дать лишь религія?

Такимъ образомъ во всѣ времена всемірной исторіи всѣ возвышенные умы и честныя души нисколько не сомнѣвались въ важности этихъ вопросовъ, въ необходимости найти на нихъ отвѣтъ. Они разсматривали ихъ какъ основаніе и исходный пунктъ всякой морали, всякой философіи и всякой религіи. И древніе философы, несмотря на мракъ, облегавшій ихъ умственный горизонтъ, и на ихъ безсиліе рѣшить вполнѣ эти великія задачи, провозглашали какъ первое правило мудрости это знаменитое изрѣченіе: *„познай самого себя"*. Итакъ индиферентизмъ по отношенію къ предметамъ религіознаго образованія во всякомъ случаѣ безразсуденъ и преступенъ; безразсуденъ потому, что первая потребность, первый законъ человѣческаго духа состоитъ въ томъ, чтобы знать самого себя въ своемъ происхожденіи, въ своей природѣ, въ своемъ назначеніи и въ своихъ отношеніяхъ къ Богу и міру; преступенъ по тому уже одному, что индиферентизмъ осуждаетъ духъ на незнаніе того, что ему нужно болѣе всего знать. Прибавлю, что если мы будемъ разсматривать познаніе религіи со стороны ея положительнаго авторитета, то и тогда индиферентизмъ будетъ не менѣе безразсуденъ и не менѣе преступенъ.

Относительно всей совокупности фактовъ и законовъ, которые составляютъ религіозное знаніе, христіанство представляетъ намъ ученіе, которое основывается на авторитетѣ самого Бога, и утверждаетъ, что оно есть божественное откровеніе; между тѣмъ его догматы отвѣчаютъ на всѣ интересующіе насъ вопросы о происхожденіи, природѣ, обязанностяхъ и назначеніи человѣка. При существованіи такихъ положительныхъ и точныхъ преданій, постоянно преемствуемыхъ въ теченіе 18-ти столѣтій между милліонами вѣрующихъ, можно ли быть столь безпечнымъ, чтобы отвергать съ улыбкой презрѣнія, какъ недостойную-де нашего изслѣдованія, религію, которая является передъ нами какъ выраженіе истины касательно всѣхъ великихъ задачъ жизни? Нѣтъ, потому что независимо отъ интереса, связаннаго съ этими задачами, христіанство

занимаетъ въ исторіи человѣчества и въ особенности въ преданіяхъ европейскихъ народовъ мѣсто слишкомъ важное для того, чтобы позволительно было серьезному уму проходить мимо его, не удостоивая даже ознакомиться съ авторитетомъ тѣхъ свидѣтельствъ, которыя оно представляетъ въ подкрѣпленіе своего ученія, и наконецъ исключить его изъ программы своихъ занятій. Христіанство—господствующая религія въ Европѣ; оно составляетъ религію вашихъ семействъ, вашу собственную; оно имѣетъ всюду своихъ учениковъ во всѣхъ классахъ общества, во всѣхъ климатахъ; оно имѣетъ іерархію, которая блистаетъ во всѣхъ концахъ земнаго шара; оно пріобрѣло привязанность, удивленіе самыхъ лучшихъ геніевъ; оно проникло въ наши учрежденія, въ наши законы, наши нравы, и у всѣхъ народовъ, принявшихъ его, породило новую цивилизацію. Разсматриваемое съ одной человѣческой точки зрѣнія, христіанство есть величайшее событіе исторіи, есть могущественнѣйшее учрежденіе изъ всѣхъ, намъ извѣстныхъ, возбуждающее наше вниманіе и уваженіе тою непобѣдимою силою, по которой оно устояло противъ всѣхъ противодѣйствій, противъ всѣхъ нападеній въ теченіе 18-ти вѣковъ. Сами его противники не могутъ не удивляться его ученію. „Христіанство, говоритъ одинъ изъ нихъ, есть самая совершенная и, если можно такъ выразиться, самая религіозная изъ религій“ [1]). „Церковь, говоритъ другой, имѣетъ отвѣты на всѣ интересующіе насъ вопросы; она научаетъ человѣка о его началѣ и его концѣ, т. е. обо всемъ томъ, что ему необходимо для направленія и утѣшенія въ своей жизни“ [2]). „Она соединяетъ самую умную метафизику съ самой совершенной и, если можно такъ выразиться, самой реальной простотою...“ [3]).

Религія, которая представляетъ, по признанію противниковъ ея, такія черты величія,—ученіе, которое содержитъ „отвѣты на всѣ вопросы, насъ интересующіе,“ можетъ ли не возбуждать само по себѣ всего нашего вниманія. Я согласенъ съ тѣмъ, чтобы это ученіе принималось послѣ обсужденія свидѣтельствъ, которыя оправдывали бы

[1]) Renan, Etudes religieuses, p. 19, 21.
[2]) Jules Simon, Religion naturelle, preface.
[3]) Jules Simon, Liberté de conscience, introduction.

истинность его передъ разумомъ; но отвергать его, съ самаго перваго взгляда и по предубѣжденію безъ всякаго изслѣдованія его внутренней истины, было бы конечно доказательствомъ легкомыслія и безпечности, которыя осуждаются одинаково и разумомъ и совѣстью.

Итакъ слѣдуетъ дать себѣ отчетъ въ великомъ фактѣ учрежденія христіанства, изучить его въ его началѣ и въ его развитіи, найти объясненіе успѣха этой религіи, которая во всѣ времена имѣла преимущество овладѣвать человѣческою душою, внушать самое геройское самоотверженіе, равно какъ и возбуждать самую непримиримую ненависть со стороны своихъ противниковъ; разуму нужно знать, почему ему должно держаться авторитета христіанскаго символа, который „содержитъ въ себѣ отвѣтъ на всѣ вопросы“ и который исповѣдуется во всѣхъ странахъ земнаго шара, на всѣхъ языкахъ; слѣдуетъ знать, можетъ ли этотъ символъ, который соединяетъ „самую возвышенную метафизику съ самой реальнѣйшей простотою“ и передъ которымъ склонялись лучшіе геніи цивилизаціи, какъ-то: Августинъ, Паскаль и Декартъ, Боссюэтъ и Лейбницъ,—выдержать испытаніе и получить согласіе нашего разума.

Вотъ что здравый смыслъ, разумъ и нашъ собственный интересъ повелѣваютъ намъ. Хотѣть отвратить ваше вниманіе отъ ученія, которое предлагается вамъ какъ высокоавторитетное, хотѣть исключить его изъ програмы вашихъ занятій, не освѣдомившись даже о важности писаній, которыя служатъ свидѣтельствомъ его истины, это значитъ обнаружить неразсудительность и—даже болѣе—положительное безразсудство. Нужно или принять божественное начало христіанства и покориться его ученію, или же отвергнуть и въ послѣднемъ случаѣ смотрѣть на него, какъ на дѣло чисто человѣческое. Между этими двумя крайностями для васъ невозможна середина. Но, чтобы быть основательнымъ, для этого всякое утвержденіе, равно какъ и всякое отрицаніе истины ученія, предполагаетъ знаніе, изслѣдованіе этого ученія; слѣдовательно сказать, что мы не хотимъ изслѣдовать божественность христіанства, отказываемся повѣрять истинность его ученія о великихъ задачахъ жизни, это значитъ нарушить законъ человѣческаго духа. Мы должны сознаться, что встрѣчаются

люди, которые бываютъ согласны въ этомъ случаѣ отказаться отъ самаго лучшаго преимущества своей природы, отнестись безучастно къ самымъ важнымъ предметамъ, равно какъ есть не мало и такихъ, которые хвалятся своимъ скептицизмомъ, присутствуя съ улыбкою на устахъ и повидимому съ холодомъ въ сердцѣ при великихъ религіозныхъ торжествахъ, называя ихъ комедіями. Но это доказываетъ только то, что для легкомыслія человѣка нѣтъ границъ. Мы съ своей стороны можемъ лишь жалѣть такихъ людей...

Безразсудный и преступный въ самомъ себѣ, религіозный индиферентизмъ, если мы его будемъ разсматривать въ его послѣдствіяхъ, есть чудовищная нелѣпость. Если бы существованіе человѣка ограничивалось узкою сферою земной жизни, еслибы вопросы о происхожденіи и назначеніи были только одною отвлеченною теоріею, не предписывающею никакого долга, никакой практической обязанности, то можно было бы объяснить, если не оправдать, этотъ упорный индиферентизмъ. Но дѣло въ томъ, что религія въ существѣ своемъ практична; она не есть только теорія, она законъ обязательный для всѣхъ людей, имѣющій свою санкцію,—законъ, котораго мы не можемъ не знать, не подвергая опасности самые дорогіе наши интересы. Я безнаказанно могу не знать трудныхъ задачъ математики и геометріи; это незнаніе никоимъ образомъ не подвергнетъ опасности моей будущности. Но знать—есть или нѣтъ Богъ, Творецъ, Законодатель и Судія человѣчества, постановилъ ли этотъ Богъ человѣку обязанности, въ которыхъ Онъ потребуетъ отчота; знать, есть ли за могилою высшая жизнь, которая исправитъ несправедливости настоящей жизни, накажетъ преступленія и наградитъ добродѣтель; знать, открылся ли Богъ человѣку, основалъ ли Онъ религію, предписаніямъ которой мы должны слѣдовать подъ страхомъ подвергнуться приговору Его правосудія въ будущей жизни: это ни для кого не безразлично. Игнорировать такой великій предметъ, отказываться отъ рѣшенія этихъ великихъ задачъ, отвѣчая: какая мнѣ нужда до нихъ,—это значитъ обнаружить самую безумную неосмотрительность.

Мнѣ остается теперь показать вамъ, что индиферентизмъ по отношенію къ вопросамъ религіи, разсматриваемый какъ въ своихъ

причинахъ, такъ въ оправданіяхъ, къ которымъ онъ прибѣгаетъ, обнаруживаетъ въ самомъ себѣ поразительное забвеніе правилъ какъ логики ума, такъ и логики нравственнаго долга.

II.

Первая причина скептицизма это—невѣжество въ предметахъ религіи. Странная вещь! возраженія человѣка, ничего незнающаго о положеніяхъ естественныхъ наукъ, противъ физики, химіи, механики вызываютъ нашу улыбку. Мы не придаемъ имъ никакого значенія, потому что возражающій совершенно не компетентенъ въ той наукѣ, которой заключенія, наилучшимъ образомъ доказанныя, онъ оспариваетъ. Когда же дѣло идетъ о религіи, заключающей въ себѣ все, что есть самаго возвышеннаго въ культурѣ человѣческаго духа, обыкновенно думаютъ, что и безъ предварительнаго ея изученія можно пренебрегать ею или противорѣчить ея ученію; и отрицанія, даже когда они исходятъ отъ писателей, никогда не изучавшихъ религіи или изучавшихъ ее весьма поверхностно, неполно, принимаются какъ приговоры знанія. Кто не видалъ юношей. съ гордостію провозглашающихъ, что они ничему болѣе не вѣрятъ. Для нихъ учители и родители, Церковь и преданія, великіе люди и великіе вѣка,—все это для нихъ ложь, глупость, суевѣріе, мракъ. Они одни знаютъ все. Для всякаго очевидно, что сужденія, которыя эти юноши безъ изслѣдованія произносятъ о религіи, не имѣютъ никакого значенія передъ судомъ здраваго смысла, потому что они высказаны не компетентными судьями. И не удивительно, что эти молодые люди относятся совершенно безразлично къ религіи, которой они не знаютъ, которой ученіе они такъ свысока третируютъ, въ которую они никогда не углублялись. Другое дѣло отрицанія, высказываемыя писателями и учеными болѣе или менѣе извѣстными, которые знаютъ всѣ науки, за исключеніемъ, впрочемъ, науки о религіи. Здѣсь есть надъ чѣмъ подумать. Но и здѣсь мы охотно соглашаемся съ выводами, которые они намъ даютъ въ области знанія о природѣ которымъ они владѣютъ; но въ наукѣ, въ которой они не знаютъ даже азовъ или которую они изучали очень поверхностно, ихъ сужденіе

не имѣетъ значенія; они не компетентны, потому что не знаютъ предмета, о которомъ высказываются.

Сколько разъ, читая произведенія писателей важныхъ и серьезныхъ, но враждебныхъ или просто индиферентныхъ по отношенію къ религіи, я останавливался, смущенный и какъ бы оглушенный ихъ глубокимъ невѣжествомъ въ религіозныхъ предметахъ. И враждебностью такихъ-то ученыхъ пользуются, чтобы оправдать свой индиферентизмъ! Отвергаютъ религію по свидѣтельству тѣхъ, которые осуждаютъ ее, не зная ея! Согласитесь, гг., что отрицаніе, такъ мало мотивированное, не можетъ быть названо ни философскимъ, ни научнымъ. Неужели вы думаете, что Боссюэтъ, Фенелонъ, Паскаль, Мальбраншъ, Декартъ и еще прежде нихъ Ѳома Аквинатъ, Ансельмъ, Августинъ посвятили бы свою жизнь на защиту нелѣпостей и умерли бы, исповѣдуя химеры? Неужели вы думаете, что свидѣтельство этихъ ученыхъ, которые глубоко изучили науку о религіи, должно имѣть значеніе не больше, чѣмъ свидѣтельство ученыхъ, не знающихъ ее? Неужели вы думаете, что въ теченіе 18-ти вѣковъ столько людей несравненныхъ по своему генію, знанію и добродѣтели могли рѣшиться со столь удивительнымъ согласіемъ исповѣдывать смѣшное ученіе и исповѣдывать его съ такою глубокою вѣрою, что многіе изъ нихъ не усумнились бы запечатлѣть его своею кровью? Признайтесь по крайней мѣрѣ, что это было бы крайне странное явленіе, явленіе небывалое въ исторіи. „Но что же они нашли“, восклицаетъ Боссюэтъ въ негодованіи на то предубѣжденное легкомысліе, съ которымъ невѣрующіе высказываются о религіи, „что же они, эти невѣрующіе нашли въ христіанствѣ такого, что они познали лучше, нежели другіе? Какое невѣжество, и какъ легко было бы ихъ опровергнуть, — если бы они, робкіе и предубѣжденные, не боялись быть вразумленными! Думаютъ ли они, что лучше увидѣли тѣ трудности, которыхъ они не преодолѣли, чѣмъ другіе, которые видѣли и презрѣли ихъ?“ Мы требуемъ отъ индиферентистовъ и невѣрующихъ, чтобы они, прежде нежели осуждать догматы христіанства, произвели серьезное и внимательное изслѣдованіе ихъ. Справедливость и законность требуютъ, чтобы они не высказывались противъ насъ прежде, не-

жели выслушають насъ. Пусть они изслѣдують религію въ ея источникахъ, ея ученіи, съ духомъ свободнымъ отъ предразсудковъ, съ прямою и чистою волею, съ полною добросовѣстностью и тогда пусть высказываются! Печать истины такъ явно напечатлѣна на нашемъ ученіи, что мы не сомнѣваемся въ результатѣ ихъ изслѣдованія.

Вторая причина индиферентизма по отношенію къ религіи есть предубѣжденная и ничѣмъ неоправданная увѣренность въ результатахъ, достигнутыхъ и имѣющихъ быть достигнутыми науками положительными. Мы отдаемъ честь наукамъ, которыя спеціально занимаются матеріальными интересами, и едва ли было бы справедливо не привѣтствовать тѣ побѣды, которыя онѣ совершили въ области изученія природы. Мы знаемъ и вмѣстѣ съ Дантомъ провозглашаемъ, что всѣ науки суть сестры между собою, что *промышленность есть дочь Бога и отображеніе божественнаго могущества*, которое сотворило и управляетъ міромъ. Религія, философія, индустрія суть составныя части одного цѣлаго.

Но исключительное изученіе естественныхъ наукъ влечетъ за собою опасное искушеніе, устоять противъ котораго нужно умѣнье. Вслѣдствіе успѣховъ, достигнутыхъ и имѣющихъ быть достигнутыми въ изученіи природы, возникли надежды болѣе химерическія, нежели удобоосуществимыя, о возможности подобныхъ же открытій въ области отвлеченныхъ началъ; естествознаніе стало слишкомъ много воображать о своихъ силахъ и, подобно всѣмъ великимъ силамъ, оно забыло свои границы. Изъ порядка естественныхъ вещей, который собственно ему принадлежитъ, оно вторглось въ порядокъ сверхъестественный, гдѣ и запуталось. Гордясь своими успѣхами, наука о природѣ надѣется найти объясненіе міра сверхъестественнаго посредствомъ міра естественнаго, ключемъ котораго она владѣетъ, и она пророчитъ эпоху, когда въ состояніи будетъ бросить свѣтъ на всѣ факты, доселѣ еще необъясненные. Для науки о природѣ не должно быть больше тайнъ и настанетъ день, въ который человѣкъ, посредствомъ совершеннѣйшаго изученія законовъ природы, овладѣетъ причиною всѣхъ вещей. Основательны ли эти надежды?

изученіе религіи подъ тѣмъ предлогомъ, что достовѣрность въ предметахъ религіозныхъ не достигаетъ математической или физической очевидности. Я охотно признаю, что математикъ напр. никогда ничего не пойметъ въ религіи, если онъ будетъ въ ней искать математическихъ доказательствъ, которыхъ въ ней не существуетъ. Но человѣкъ имѣетъ не только математическія и физическія достовѣрности; онъ имѣетъ еще достовѣрности созерцанія, разума, сердца; онъ имѣетъ достовѣрности историческія, которыя представляются ему съ авторитетомъ не меньшимъ, чѣмъ физическая или математическая очевидность. Мы должны принять это во вниманіе и отвергнуть эту антифилософскую исключительность, которая, устраняя главнѣйшіе способы изслѣдованія, находящіеся въ распоряженіи человѣка, не достигаетъ ничего кромѣ сокращенія области знаній. Говорятъ, что когда родители барона Коши спросили совѣта у Лагранжа касательно порядка обученія своего геніальнаго математика сына, то Лагранжъ отвѣчалъ: „Не позволяйте ему открывать математической книги прежде, чѣмъ онъ окончитъ курсъ словесныхъ наукъ“. Указывая такую программу занятій для математика отъ природы, Лагранжъ имѣлъ въ виду подчинить его самой плодотворной дисциплинѣ. Мы не хотимъ сказать, чтобы естественныя науки были сами по себѣ гибельны, но онѣ необходимо должны быть сопровождаемы философскимъ и нравственнымъ образованіемъ, которое служило бы имъ противовѣсомъ. Умъ, наиболѣе зрѣлый и способный наблюдать совокупность истинъ,—тотъ, который изучитъ науки духа и науки матеріи въ стройной параллели.

Всѣ великіе учоные были религіозны, потому что всѣ знанія, проходя передъ лицомъ этихъ обширныхъ умовъ, сохраняли въ нихъ прекрасное равновѣсіе. Я могу здѣсь указать на богословское образованіе Паскаля и Декарта, Ньютона, который провелъ послѣдніе годы своей жизни въ изслѣдованіи тайнъ Апокалипсиса, Эйлера, который оставилъ сочиненіе подъ заглавіемъ „Защита Откровенія“, Лейбница, который былъ настолько знакомъ съ религіозными вопросами, что могъ предлагать возраженія Боссюэту. Наконецъ большое число научныхъ свѣтилъ въ Германіи, Англіи,

Америкѣ, не считая французскихъ, каковы Кювье, Алекс. Броніаръ, Бине, Біо, Амперъ, Коши, Марсель де-Серръ и де-Бленвиль, свидѣтельствуютъ, что удаляетъ отъ вѣры не обладаніе знаніемъ природы, но отсутствіе знанія религіи.

Сколько натуралистовъ, вслѣдствіе неполноты своего образованія, принимаютъ за вселенную только то, что они въ ней знаютъ, и мѣрятъ истину количествомъ своихъ опытовъ! Это умы не уравновѣшенные, потому что слишкомъ большая тяжесть на одной сторонѣ ихъ головнаго мозга и слишкомъ малая на другой перевѣшиваетъ вѣсы ихъ разсудка въ одну сторону. Излагая причины скептицизма, я принялъ во вниманіе только одинъ элементъ умственный. Но въ скептицизмѣ участвуетъ еще элементъ нравственный, гораздо болѣе важный.

Каковы бы ни были предразсудки и заблужденія ума въ отношеніи къ религіи, не слѣдовало бы отчаяваться въ перемѣнѣ къ лучшему, если бы имъ не содѣйствовало разстройство воли. Способъ воспитанія, вліяніе среды, интересы, честолюбіе, во что бы то ни стало ищущее популярности, могутъ вести къ индиферентизму. Но ни для кого не тайна, что если религія встрѣчаетъ такое большое число противниковъ, то не потому, что у ней нѣтъ математической или физической доказательности, но потому что она есть правило и узда, и что всякій не безъ труда вѣритъ истинамъ, налагающимъ на него трудныя обязанности; эти такъ называемые индиферентные умы, часто суть не что иное какъ больныя совѣсти, и пора ихъ отступленій отъ христіанства есть именно пора ихъ дурныхъ увлеченій; такимъ образомъ истинная причина этихъ отступленій отъ вѣры есть не таинственная неясность нашего догмата, но чистая строгость христіанской нравственности не мирящейся со страстями. Еще Мальбраншъ сдѣлалъ слѣдующее остроумное замѣчаніе: „если математическія науки отличаются неоспоримой очевидностью, то это потому, что никакая человѣческая слабость не заинтересована въ опроверженіи ихъ; но если бы когда нибудь квадратъ гипотенузы или биномъ Ньютона сопровождались какою нибудь нравственною обязанностью, геометрія сдѣлалась бы предметомъ софистики“.

Вотъ младенецъ. Набожная мать, умный учитель бросили сѣмена вѣры въ его молодую душу, которая вскорѣ сдѣлалась плодотворнымъ полемъ, гдѣ подъ вліяніемъ религіознаго воспитанія раскрылись и распустились весенніе цвѣты чистоты и благочестія. Религія, симпатичная для его разума и для его сердца, сама собою внѣдрилась въ нихъ безъ усилій. Онъ даже не подозрѣвалъ, чтобы можно было высказать малѣйшее сомнѣніе въ истинѣ религіи, которая покорила его разумъ величіемъ и высотою своихъ догматовъ, увлекла его сердце святостью своей морали, возбудила его удивленіе поэзіею своего богослуженія. Но ребенокъ выросъ, и вотъ пламенная вѣра первыхъ годовъ уступила мѣсто индиферентизму, увлеченіямъ души, независимости ума и сердца. Этотъ блудный сынъ удалился отъ храмовъ Божіихъ, которые онъ такъ почиталъ, и отъ всѣхъ вѣрованій, которыя были утѣшеніемъ и опорою его жизни. Что произошло въ немъ? Откуда такая перемѣна? Было ли это результатомъ разумнаго изслѣдованія религіи? Не пріобрѣлъ ли онъ убѣжденія, что вѣрованія его были ложны? Нѣтъ, онъ никогда не давалъ себѣ труда подвергнуть изслѣдованію разума догматы вѣры. Но дуновеніе дурныхъ страстей пронеслось надъ его душою. Этотъ молодой человѣкъ уступилъ обольщеніямъ обманчивой сирены, которую называютъ сластолюбіемъ. И такъ какъ его вѣра повелѣвала ему противиться ея обольщеніямъ, такъ какъ его христіанская совѣсть протестовала противъ слабостей его сердца, то онъ старался примирить свою совѣсть со своими страстями и затемнить божественныя внушенія вѣры. Недовольный вѣрой за то, что она не позволяетъ ему въ мірѣ наслаждаться радостями порока, онъ обращается противъ нея, онъ ищетъ у науки софизмовъ, чтобы осуждать ее, потому что онъ самъ осуждается ею. И вотъ онъ отвергаетъ вѣрованія своей матери, желаетъ въ глубинѣ своей души, чтобы они не были истинными; его совѣсть побуждаетъ исповѣдывать ихъ, а его страсти въ то же время побуждаютъ отвергать ихъ, чтобы онъ не чувствовалъ себя обязаннымъ покоряться имъ. Онъ заграждаетъ свой разумъ отъ всѣхъ доказательствъ, которыя напоминаютъ ему о божественности его вѣры, онъ объявляетъ ихъ безсильными убѣдить его, и между тѣмъ принимаетъ

безъ повѣрки и безъ изслѣдованія всѣ системы, которыя направлены противъ нея. И это отступленіе отъ вѣры, которое представляютъ намъ какъ результатъ обдуманнаго изслѣдованія разума, вступающаго будто бы во владѣніе своими правами, увы, есть не что иное, какъ только дѣло воли, лишенной мужества.

Вотъ, гг., тайна многихъ невѣрій, вотъ причина наклонности принимать въ разсчетъ болѣе неясности ученія вѣры, нежели широкій пламень религіознаго свѣта, гдѣ истина сіяетъ съ побѣдоноснымъ блескомъ; вотъ объясненіе, почему съ бо́льшимъ удовольствіемъ слушаютъ то, что говорятъ противъ вѣры христіанской, нежели то, что говорится въ ея пользу. Человѣкъ, нравственно совращенный, избѣгаетъ свѣта, потому что свѣтъ изобличаетъ его и, если бы онъ былъ прямодушенъ, онъ отвѣтилъ бы тѣмъ, которые у него спрашиваютъ отчета въ его невѣріи, словами, которыя Цицеронъ вложилъ въ уста Веллея: „Кто могъ бы перенести иго учителя, котораго должно бояться день и ночь, внимая всему и не забывая ничего“ [1]). Фихте справедливо замѣтилъ: „наша философская система часто есть не что иное, какъ исторія нашего сердца“ [2]). И такъ, если мы искренно любимъ истину, то мы должны бороться противъ этихъ слабостей воли, противъ этого обмана самихъ себя нами самими, должны внести въ изученіе религіи ту совершенную добросовѣстность, которая не задумывается приносить истинѣ всѣ жертвы и исполнять всѣ обязанности, которыя истина налагаетъ на каждаго добросовѣстнаго ея изслѣдователя. Страсть омрачаетъ разсудокъ и даетъ ложное направленіе сужденію; она покрываетъ душу завѣсою, которая лишаетъ ее созерцанія истины. „Блаженны чистые сердцемъ, ибо они Бога узрятъ“. Эти слова, гг., выражаютъ законъ столь же философскаго порядка, сколько и порядка сверхъестественнаго. Есть внутреннее сродство между истиною и чистотою сердца. Руссо сказалъ: „Сынъ мой, соблюдай свою душу въ состояніи всегда желать того, чтобы былъ Богъ, и ты никогда не будешь сомнѣваться“. Я прибавилъ бы: соблюдай свою душу въ состояніи всегда желать того,

[1]) De natura Deorum. I, 54.

[2]) Théod. I, III.

чтобы религія съ ея догматами, съ ея десятословіемъ, съ ея вѣчными уставами была истинною, и ты никогда не будешь сомнѣваться.

Платонъ далъ хорошее толкованіе этой истины: „Пусть возьмутъ (говоритъ онъ, разсуждая о душахъ омраченныхъ, оматеріализированныхъ чувственностью), пусть возьмутъ эти души съ ихъ дѣтства, пусть отсѣкутъ и отдѣлятъ отъ нихъ то, что наложили на нихъ чувственныя страсти, пусть ихъ освободятъ отъ ихъ привязанностей къ удовольствіямъ стола и сластолюбію, пусть снимутъ съ нихъ эту тяжесть, которая увлекаетъ къ низшимъ предметамъ взоръ духа: тогда этотъ самый взоръ въ этихъ самыхъ людяхъ, освобожденныхъ отъ этихъ препятствій, направится къ предметамъ истиннымъ и будетъ созерцать ихъ съ проницательностью“ [1]).

Что̀ справедливо относительно времени Платона, справедливо и относительно нашего времени, и если такъ много людей противится истинѣ, то это потому, что они *не хотятъ понять ее изъ боязни быть обязанными дѣлать добро.*

Сохрани Богъ, чтобы мы смотрѣли на всѣхъ противниковъ вѣры, какъ на подвластныхъ этой тираніи страстей, ослѣпляющихъ духъ! Я хочу сказать только, что большее число между ними было бы менѣе враждебно къ религіи, если бы обладало нѣсколько большею долею нравственности въ практической жизни.

Наконецъ, гг., если бы, несмотря на вашу добросовѣстность, добрую волю и чистую нравственность, свѣтъ вѣры не озарилъ бы вашихъ умовъ, если бы сомнѣніе осталось, несмотря на дѣлаемыя вами усилія достигнуть вожделѣнныхъ, но постоянно удаляющихся береговъ истины, то что нужно дѣлать? Слѣдуетъ ли отчаяваться въ истинѣ? Нѣтъ, нужно, нужно молиться. „Но какъ молиться? Въ томъ состояніи сомнѣнія, въ которомъ я нахожусь, мнѣ не къ кому обратиться съ молитвою, мое сердце не имѣетъ даже того жертвенника для неизвѣстнаго Бога, который былъ въ Аѳинахъ“.

Нѣтъ нужды; нужно все-таки молиться. Вы не знаете, есть ли Богъ, но вы также не знаете навѣрное, что Его нѣтъ и вы согла-

---

[1]) Républ., lib. VII et IX. 586.

ситесь, что, если Онъ существуетъ, Онъ услышитъ васъ и можетъ придти къ вамъ на помощь. Итакъ вы можете молиться условно, на всякій случай, какъ заблудившійся путникъ ночью кричитъ въ пространство (гдѣ можетъ быть его голосъ затеряется, но гдѣ также, можетъ быть, онъ встрѣтитъ человѣческое ухо, которое услышитъ) и зоветъ невидимаго проводника, чтобы навести его на путь.

Нѣтъ такого человѣка, который, какъ бы ни былъ онъ рѣшителенъ въ своемъ скептицизмѣ, не могъ бы произнести слѣдующей молитвы:

«О, если правда, что есть выше человѣка какое то Существо, болѣе могущественное и лучшее чѣмъ человѣкъ, отъ Котораго человѣкъ зависитъ, я умоляю это Существо Его благостію употребить Свое могущество на помощь мнѣ. Оно видитъ мое искреннее желаніе, мое недовѣріе къ самому себѣ, мое обращеніе къ Нему. О, Существо безконечно совершенное! Если правда, что Ты существуешь и слышишь желанія моего сердца, то откройся мнѣ, сними завѣсу, которая покрываетъ лицо Твое, сохрани меня отъ опасности не знать Тебя, отъ блужданія вдали отъ Тебя и отъ опасности потеряться въ напрасныхъ поискахъ Тебя. О истина, о мудрость, о верховная благость! Если правда, что Ты все то, что говорятъ о Тебѣ, и что Ты меня сотворилъ для Себя, не потерпи, чтобы я существовалъ для меня самого и чтобы Ты не владѣлъ Твоимъ твореніемъ, открой мнѣ глаза, явись Твоему творенію» [1]).

[1]) Fénélon, Première lettre sur la Religion.

Болѣе краткія статьи.

I. Стереотипныя изданія свящ. книгъ ветхаго и новаго завѣта.

Стереотипное искусство своимъ возникновеніемъ въ Россіи обязано «Россійскому Библейскому Обществу» при посредствѣ дѣятельнаго члена его, англійскаго пастора Джона Патерсона.

6-го декабря 1812 года Высочайше утверждено было въ СПБ. *Библейское Общество*, которое по Высочайшему указу 4 сентября 1814 года стало именоваться *Россійскимъ* Библейскимъ Обществомъ. Оно имѣло своею цѣлію—распространеніе въ народѣ употребленія библіи или свящ. книгъ ветхаго и новаго завѣта. Руководимое горячо сочувствовавшимъ этому дѣлу княземъ А. Н. Голицынымъ, а также многими высшими іерархическими лицами, Общество съ слѣдующаго же 1813 года открыло свою дѣятельность печатаніемъ, продажею по дешевой цѣнѣ и даровою раздачею свящ. книгъ. Отовсюду посыпались выраженія благодарныхъ чувствъ и похвалы новообразовавшемуся Обществу. Писали и благодарили Общество духовные, писали о своемъ восторгѣ люди чиновные, писали Обществу о томъ же полуграмотные крестьяне и казаки съ пожеланіемъ «Божіей помощи» Обществу. Польза и важность Общества быстро росли въ сознаніи сотней тысячъ людей. При такомъ повсюдномъ сочувствіи очевидно возрастало и требованіе на св. книги, что озабочивало Общество, такъ что оно скоро съ прискорбіемъ и печалію въ сердцѣ сознало, что этихъ требованій оно «при всѣхъ своихъ усиліяхъ нынѣ вдругъ никакъ удовлетворить не можетъ», и что—вообще «дѣло сіе (снабженіе библіями) обширно и многовидно становится въ исполненіи своемъ». Въ такомъ положеніи было дѣло Росс. Библ. Общества въ 3-мъ году его существованія: Обществу предстояло большое затрудненіе. Для удовлетворенія требованій на его изданія, возраставшихъ «до непомѣрнаго

числа», нужно было принять особыя мѣры, придумать *особыя* средства. Въ этомъ-то послѣднемъ случаѣ пасторъ Патерсонъ оказалъ Обществу неоцѣненную заслугу, предложивъ печатать св. книги *стереотипомъ*. Стереотипъ (отъ греч. stereos плотный, твердый и typos отпечатокъ) есть особый способъ печатанія: сначала набирается обыкновеннымъ наборомъ форма, а потомъ эта форма заливается гартомъ. Важность стереотипа заключается въ томъ, что разъ составленныя такимъ образомъ стереотипныя доски могли служить для отпечатанія съ нихъ *нѣсколькихъ сотъ тысячъ* экземпляровъ. Польза отъ стереотипнаго искусства какъ нельзя болѣе отвѣчала желаніямъ Общества. Стереотипнымъ изданіемъ Общество достигало двоякой цѣли: оно могло теперь при посредствѣ стереотипныхъ досокъ сразу печатать столько экземпляровъ книгъ, сколько нужно было, а съ другой стороны—имѣло возможность продавать св. книги по несравненно-меньшей противъ прежняго цѣнѣ. И вотъ приступили къ заведенію и устройству въ Петербургѣ стереотипной типографіи, доселѣ не существовавшей въ Россіи. Доски были заказаны въ Англіи стереотипному знаменитому мастеру Рутту, а въ 1815 году онѣ доставлены въ Петербургъ. Стереотипная типографія первоначально устроена была въ небольшомъ видѣ на 4 стана. Она со всѣми своими принадлежностями была помѣщена въ каменномъ домѣ [1]) на берегу Екатерининскаго канала, близъ Лѣтняго сада; тутъ же помѣщались: библейское книгохранилище, лавка для продажи книгъ свящ. писанія и магазинъ для храненія запаса бумаги.

Съ 1815 же года приступлено было къ изготовленію стереотипнаго изданія *Новаго Завѣта* на славянскомъ языкѣ. Наблюденіе за приличною и красивою вырѣзкою пунсоновъ для литеръ принялъ на себя директоръ комитета Росс. Библ. Общества архим. Филаретъ, тогда ректоръ СПБ. Духовной Академіи [2]). Такъ какъ въ печатномъ дѣлѣ, особенно стереотипномъ, важное значеніе имѣетъ корректура, то Св. Синодомъ опредѣлены были особые два корректора подъ непосредственнымъ наблюденіемъ того же архим. Филарета и ректора СПБ. духовной семинаріи архим. Иннокентія, кромѣ того — общій надзоръ въ этомъ дѣлѣ порученъ члену Св. Синода преосв. Михаилу, архіеп. Черниговскому [3]).

[1]) Домъ этотъ 13 іюня 1816 года былъ подаренъ Обществу самимъ Государемъ, который также сильно сочувствовалъ Обществу и былъ въ числѣ членовъ его.

[2]) 2-й отчетъ (за 1864 годъ) Комитета Росс. библ. общества.

[3]) Всѣ эти лица, какъ и многіе другіе знаменитые іерархи, состояли членами Росс. Библ. Общества.

Первою книгою, которую Общество предположило издать *стереотипомъ*, былъ Новый Завѣтъ. Стереотипное искусство,—новое тогда въ Россіи и дававшее громадную помощь Обществу,—конечно сильно интересовало всѣхъ членовъ и участниковъ Общества, всѣмъ хотѣлось скорѣе видѣть это изобрѣтеніе въ примѣненіи къ русской печати: желаніе очень естественное. Требовался первый опытъ, *проба* стереотипнаго искусства, тѣмъ болѣе, что выписанный мастеръ этого дѣла — молодой Руттъ былъ изъ патентованнаго дома [1]). Такою *пробою* по всей вѣроятности и было *Евангеліе Матѳея*, какъ первая книга Новаго Завѣта. Въ библіотекѣ нашей Академіи хранится одна замѣчательно-рѣдкая книга, вѣрнѣе—книжка. Это—Евангеліе отъ Матѳея на славянскомъ языкѣ, напечатанное на бѣлой *шолковой матеріи* (атласѣ) вмѣсто бумаги, — на 17 листахъ, занумерованныхъ славянскими литерами, а внизу—пагинація арабскими цифрами—всего 32 страницы (на 17 листѣ нѣтъ пагинаціи); книжка въ 8 д. листа: 5 вершк. съ 1/4 (съ полями) въ длину и 3 1/4 вершка въ ширину; въ *два* столбца—полный столбецъ въ 51 строку; затѣмъ, каждый листъ—двойной и не разрѣзанъ; печатано только на внѣшнихъ страницахъ листа, а внутреннія — чистыя. Въ началѣ книжки — чистый листъ *розовой* шолковой же матеріи, также двойной; на оборотѣ его напечатана развернутая книга—съ надписью: *Святая библія*, страницы на ней — въ два столбца, — книга въ сіяніи, а вверху надъ ней (полукругомъ): *Россійск: Библейск: Общ:*—Выходнаго или заглавнаго листа въ книжкѣ нѣтъ, а потому неизвѣстно, гдѣ и когда она напечатана. Эта *рѣдкая* книжка [2]) во многихъ отношеніяхъ представляетъ весьма оригинальное изданіе. Только розовый листъ съ изображеніемъ библіи говоритъ о томъ, что это—изданіе Росс. Библ. Общества. По вышеизложеннымъ соображеніямъ должно думать, что эта книжка напечатана ранѣе февраля 1816 года и есть именно первый опытъ или проба стереотипнаго изданія, начавшагося съ Новаго Завѣта. Весь Новый Завѣтъ вышелъ только въ февралѣ 1816 года. Размѣръ и рѣзьба буквъ, форматъ книги и число строкъ въ столбцѣ—все въ этой рѣдкой книжкѣ одинаково съ Новымъ Завѣтомъ,—тою первою книгою, которая напечатана была «иждивеніемъ Росс. Библ. Общества стереотипнымъ дѣломъ».

---

[1]) Во 2-мъ Отчотѣ (за 1814 годъ) говорится: «мастеръ сей принадлежитъ къ дому Руттъ, который въ Лондонѣ производитъ стереотипныя и другія книгопечатныя работы для тамошняго библейскаго общества».

[2]) Въ библіографіи о ней не упоминается.

Отпечатать на такомъ матеріалѣ, какъ шолковая ткань, чисто, отчотливо, въ высшей степени красиво и правильно, требуетъ большаго искусства,—и мастеръ стереотипнаго дѣла (Руттъ) дѣйствительно оправдалъ рекомендацію и надежды Общества. Книжка отпечатана была, по всей вѣроятности, для нѣсколькихъ только высшихъ лицъ — князя Голицына, митрополита с.-пбургскаго и друг.,—значитъ въ нѣсколькихъ только экземплярахъ [1]).

Общество спѣшило стереотипнымъ изданіемъ свящ. книгъ, такъ какъ «стереотипное искусство способствовало весьма много къ достиженію цѣли общества» (3-й отчетъ за 1815 годъ); а потому немедленно приступило къ печатанію. Первою, какъ сказано выше, книгою, напечатанною стереотипомъ былъ Новый Завѣтъ, т. е. Четвероевангеліе съ дѣяніями, посланіями и апокалипсисомъ. Книга напечатана въ 8 д. л., въ *два* столбца по 49—51 строкѣ въ каждомъ; шрифтъ мелкій, но чоткій и отчотливый; печать ясная и чистая. Чистотѣ и отчетливости много содѣйствовало то, что стереотипныя доски были вновѣ. Изданіе вышло совершенно безукоризненное и весьма красивое: все стараніе обращено было на очертаніе буквъ, ихъ ясность, круглоту и отчотливость, такъ что не смотря на мелкій шрифтъ, печать не представляетъ ни малѣйшаго затрудненія при чтеніи. Всего въ книгѣ 2 ненум. и 126 нум. листовъ; нумерація вверху листовъ славянскими литерами, а внизу пагинація арабскими цифрами — всего 252 стран. Первый ненум. листъ — заглавный; на немъ (по срединѣ): Новый Завѣтъ Господа нашего Іисуса Христа; второй листъ — выходной; на 1-й стран. его выходъ: «Во славу... и проч. Благословеніемъ же Св. Прав. Всероссійскаго Сvнода: Новый Завѣтъ Господа нашего Іисуса Христа напечатася въ богоспасаемомъ градѣ Санктпетербургѣ, въ лѣто отъ созданія міра ҂ЗТКД, отъ воплощенія же Бога Слова ҂АѾЅІ, индикта 4, мѣсяца февруарія, иждивеніемъ Россійскаго Библ. Общества, дѣломъ стереотипнымъ». На 2-й стр. этого же листа—по срединѣ развернутая книга, въ сіяніи, съ надписью «Святая Библія»,—страницы въ 2 столбца; вверху книги — полукругомъ: *Россійск: Библейск: Общ:* внизу — тоже полукругомъ: *Цѣна въ перепл. 2 руб. 50 коп.* Бумага бѣлая, чистая и плотная. Всего напечатано 5000 экземпляровъ.

[1]) Въ Импер. Публ. Библіотекѣ и въ Библіотекѣ Акад. Наукъ нѣтъ этой рѣдкой книжки. Нашъ экземпляръ — въ прекрасномъ сафьянномъ переплетѣ, съ выбитыми золотомъ по краямъ крышекъ украшеніями въ видѣ бордюра.

Второю книгою, напечатанною стереотипомъ, была **Библія** или книги свящ. писанія Ветхаго и Новаго Завѣта, — также въ 8 д. листа, въ 2 столбца, тѣмъ же шрифтомъ,—съ тѣмъ же искусствомъ и изяществомъ, какъ и Новый Завѣтъ; всего въ книгѣ 2, 506, 1 и 126 лист.; — нумерована также слав. буквами, — а внизу арабскими цифрами (1012 и 252 стран.). Въ выходѣ сказано: «...Благословеніемъ же Св. Прав. Всеросс. Синода: **Библіа** сирѣчь книги свящ. писанія Ветхаго Завѣта, греческому богомудрыхъ семидесяти двоихъ толковниковъ преводу, Новаго же, самоначальному св. апостолъ писмени, тщательнѣе и вѣрнѣе отъ преждепечатанной 1663 года въ царств. градѣ Москвѣ, на славянскомъ языкѣ во всемъ соглашенная, и въ чемъ потреба бѣ, исправленная: напечатася нынѣ въ богоспасаемомъ градѣ Санктпетербургѣ, въ лѣто отъ созданія міра ҂зтке, отъ воплощенія же **Бога Слова** ҂аѿѕі, индикта 5, мѣсяца ноемвріа... иждивеніемъ Росс. Библ. Общества, первымъ изданіемъ стереотипнаго дѣла». Такимъ образомъ въ одинъ и тотъ же 1816 годъ отпечатанъ *стереотипомъ* и Ветхій Завѣтъ. Съ этого времени стереотипъ сталъ входить въ большее употребленіе, такъ что съ 1818 года съ обыкновеннаго набора по отчоту (6-й за 1818 г.) «производится изданіе токмо на такихъ языкахъ, на коихъ потребны книги Слова Божія не болѣе какъ въ тысячахъ экземпляровъ; но тѣ, кои нужны десятками и сотнями тысячъ, производятся со стереотипныхъ досокъ». И дѣйствительно въ теченіе 9 лѣтъ съ примѣненія стереотипнаго искусства (съ 1816 по 1824 годъ) комитетъ Росс. Библ. Общества отпечаталъ стереотипомъ сотни тысячъ библій и новыхъ завѣтовъ на славянскомъ, славяно-русскомъ, русскомъ и иностранныхъ языкахъ—разныхъ форматовъ, печатая по 5, 10 и 20 тысячъ экземпляровъ въ годъ. Большее количество стереотипныхъ изданій выпало на долю славянскихъ и русскихъ книгъ. Такъ Новаго Завѣта (въ 8 д.) на славянскомъ языкѣ отдѣльно (одно и было изданіе—первое стереотипное) напечатано 5000 экземпляровъ [1]); затѣмъ вмѣстѣ съ Ветхимъ Завѣтомъ книга выдержала 15 изданій, въ количествѣ 75 тыс. экземпляровъ; отсюда славянская библія въ 8 д. также имѣла 15 изданій и была напечатана въ 75 тыс. Новый Завѣтъ въ 12 д. л., напечатанный стереотипомъ на славянскомъ языкѣ, выдержалъ 12 изданій въ количествѣ 60 тыс. На русскомъ языкѣ (вмѣстѣ съ славянскимъ) весь Новый Завѣтъ

[1]) Въ концѣ 1816 года комитетъ рѣшилъ «тиснуть еще 10 тыс. экземпляровъ отдѣльно Новаго Завѣта» (3-й Отчотъ за 1815 годъ).

былъ напечатанъ (стереотипомъ) въ 1822 году — въ 8-ку, *двумя* изданіями въ количествѣ 25 тыс. экземпляровъ, а въ 1824 году онъ изданъ былъ *въ 12 д. л. на одномъ русскомъ* языкѣ въ краткій 8-ми мѣсячный срокъ въ 20 тыс. экземпляровъ. Славянская библія съ параллельными мѣстами въ 4 д. л. выдержала 7 стереот. изданій—въ 35 тыс. экземпляровъ. Наконецъ были стереотипныя изданія Новаго Завѣта на другихъ языкахъ и нарѣчіяхъ: греческомъ, нѣмецкомъ, финскомъ и другихъ. Такимъ образомъ Русс. Библ. Общество было вправѣ сказать, что «симъ усиленнымъ средствомъ (т. е. стереотипомъ) оно наконецъ поставляется въ вожделѣнное для него состояніе — издавать книги свящ. писанія на славянскомъ языкѣ *десятками* тысячъ ежегодно» (4 отчотъ за 1816 г.).

Библіотекарь **Алексѣй Родосскій.**

II. Описаніе документовъ и дѣлъ, хранящихся въ архивѣ Св. Правительствующаго Синода. Томъ II. Первая часть[1]**. (1722-й годъ). Спб. 1879 г.**—Новый обширный томъ описанія документовъ и дѣлъ синодальнаго архива представляетъ отнюдь не менѣе, если не больше живаго историческаго интереса, чѣмъ томы предъидущіе. Подобно другимъ, онъ распадается на двѣ почти равныя по объему части: текстъ описанія (въ настоящемъ томѣ описано всего *семьсотъ шестьдесятъ три* дѣла, за время съ 1-го января 1722 года по 1-е іюля того же года) и приложенія (пятьдесятъ восемь статей различнаго объема—въ числѣ ихъ одинадцать нумеровъ документовъ по дѣлу Тверитинова, и 71 документъ, подъ однимъ XLIV №,—по дѣлу о Максимѣ Суворовѣ). — Въ теченіе 1722 г. въ личномъ составѣ Св. Синода произошли весьма важныя перемѣны. Президентъ его митрополитъ Стефанъ Яворскій скончался (27 ноября); назначенія на его мѣсто новаго лица не послѣдовало, и предсѣдателемъ Синода былъ въ продолженіе всего года вице-президентъ архіепископъ Ѳеодосій Яновскій. Число совѣтниковъ Синода увеличено назначеніемъ пятаго, архимандрита Ѳеофилакта Лопатинскаго. Число ассесоровъ Синода также увеличено однимъ лицомъ—монахомъ Ѳеофиломъ Кроликомъ, обратившимъ на себя вниманіе трудами по переводу лексикона Буддея, для чего онъ былъ посланъ въ Прагу (въ 1716 году). Въ этомъ же году послѣдовало назначеніе перваго оберъ-прокурора Синода. Полковникъ Болтинъ, имя котораго до избранія упоминается въ дѣлахъ этого

---

[1]) 1190 столбцовъ текста, 600 стран. приложеній и 133 стр. указателей.

года дважды, вступилъ въ отправленіе этой должности 19 іюня 1722 г., причемъ ему была вручена инструкція, составленная примѣнительно къ инструкціи генералъ-прокурора, съ которымъ онъ сравненъ былъ и въ жалованьи, — подписанная, за отсутствіемъ Государя, сенаторами. Эта инструкція, составляющая, какъ извѣстно, дѣйствующій доселѣ государственный законъ, наравнѣ съ духовнымъ регламентомъ, вошла въ составъ полнаго собранія законовъ.—Весь 1722 годъ Св. Синодъ провелъ въ Москвѣ, куда отправился, вмѣстѣ съ сенатомъ, въ слѣдъ за Государемъ, еще въ декабрѣ 1721 года. Въ Петербургѣ для управленія текущими дѣлами оставались синодальные ассесоры: іеромонахъ Ѳеофилъ Кроликъ и протопопы: Троицкій — Іоаннъ и Петропавловскій — Петръ. Сначала они писались «полною синодальною титлою», но потомъ, въ слѣдствіе предложенія архіепископа Ѳеодосія, стали писаться: «Святѣйшаго Синода обрѣтающіеся въ С.-Петербургѣ члены».

Оставляя въ сторонѣ обычныя дѣла текущаго синодальнаго производства—о выдачѣ паспортовъ лицамъ, подвѣдомственнымъ синодальному вѣдомству, и жалованья служащимъ въ синодѣ, о назначеніи и перемѣщеніи священнослужителей, дѣла судныя о крестьянахъ синодальнаго вѣдомства, а также о лицахъ монашествующаго и бѣлаго духовенства, о постриженіи въ монашество, о постройкѣ и исправленіи церковныхъ и монастырскихъ зданій, отмѣтимъ въ настоящемъ томѣ дѣла, болѣе замѣчательныя. Дѣло о *Тверитиновѣ*, извѣстное уже въ литературѣ (главнымъ образомъ по статьѣ профессора Ф. Терновскаго: «Московскіе еретики въ царствованіе Петра I-го»), изложено здѣсь въ первый разъ со всею документальною точностію и со всѣми подробностями. Одиннадцать весьма иногда обширныхъ документовъ (напечатаны самыя «тетради» Тверитинова, представляющія подборъ текстовъ въ подтвержденіе его ученія) помѣщенныхъ въ приложеніяхъ сообщаютъ настоящему тому значеніе первоисточника по дѣлу о ереси. Второе по объему и по историческому значенію составляетъ дѣло о Максимѣ Суворовѣ, синодальномъ переводчикѣ, посланномъ въ Сербію въ качествѣ учителя по просьбѣ сербскаго митрополита Моисея Петровича. Это чрезвычайно замѣчательный и характеристичный эпизодъ изъ исторіи сношеній Россіи съ славянскими странами, лишь отчасти извѣстный доселѣ въ литературѣ. Пятьдесятъ слишкомъ писемъ Суворова въ Св. Синодъ даютъ богатый матеріалъ для внутренней и внѣшней исторіи Сербіи въ этотъ періодъ времени,—то же самое должно ска-

зать о рядѣ «прошеній» и «доношеній» какъ митрополита Моисея, такъ и другихъ лицъ, напечатанныхъ также въ приложеніяхъ. Изъ дѣлъ, относящихся къ исторіи русскаго церковнаго законодательства, замѣчательны: о выборѣ священниковъ самими прихожанами (№ 257), объ учрежденіи синодальныхъ конторъ (№ 283), объ учрежденіи должности стряпчихъ отъ епархіальныхъ архіереевъ при Св. Синодѣ, о нестроеніи часовенъ (№ 422), о снятіи надгробныхъ камней на кладбищахъ (№ 470), объ упраздненіи домовыхъ церквей (№ 474), объ отличіяхъ и преимуществахъ Кіевскаго и другихъ малороссійскихъ архіереевъ и монастырей (№ 680), о лицахъ духовнаго званія, подлежащихъ записи въ подушный окладъ и объ опредѣленіи штатнаго числа священнослужителей при соборахъ и церквахъ (№ 756), объ учрежденіи должности надзирателей за иконописаніемъ (№ 480); въ приложеніи (№ 42) помѣщены указъ и инструкція назначенному на должность суперъ-интендента въ «Изуграфскую Палату» архитектору Зарудному, о привѣсахъ при иконахъ (№ 85), о перстнѣ св. Алексѣя митрополита (№ 140), о чудотворныхъ иконахъ, о ханжахъ, о затворникахъ (№№ 243, 290, 245, 202). Изъ остальныхъ дѣлъ наибольшее число приходится на дѣла: объ отбываніи государственныхъ повинностей духовнымъ вѣдомствомъ (поставка подводъ, строеніе лодокъ и барокъ, гаванное строенье, наборъ плотниковъ, постой солдатъ, «канальное дѣло» — на одно это дѣло синодальное вѣдомство въ 1722 году доставило по 6 алтынъ и 4 деньги съ 145,656½ дворовъ принадлежавшихъ ему крестьянъ—29,131 тогдашнихъ рублей и пр.); о препреканіяхъ лицъ и учрежденій духовнаго вѣдомства съ лицами и учрежденіями вѣдомства гражданскаго (между ними особенно замѣчательно дѣло Сумарокова и Шишкова № 653,—яркая картина тогдашнихъ административныхъ и судебныхъ нравовъ). Изъ осьмнадцати дѣлъ о школахъ лишь одно относится къ ариѳметическимъ школамъ, которыхъ документъ насчитываетъ во всей Россіи сорокъ семь (въ 1722 г.),—остальныя всѣ относятся къ хозяйственнымъ и учебнымъ дѣламъ alma mater великорусскаго просвѣщенія—московской славяно-греко-латинской академіи (№№ 57, 60, 194, 239, 253, 262, 268, 306, 316, 331, 378, 442, 516, 565, 669, 695 и 757). Любопытенъ отдѣльный эпизодъ изъ исторіи русскаго просвѣщенія того времени—дѣло по прошенію присно-памятнаго труженика науки Софронія Лихуда. Въ своемъ прошеніи въ Св. Синодъ въ іюнѣ 1722 года Софроній пишетъ:

«По прибытіи нашемъ въ Россію, служили мы великому Государю 36 лѣтъ

въ преподаяніи школьныхъ ученій въ разная времена, Греческа, Латинска и Итальянска языковъ, такожде и въ правленіи св. Библіи, о которыхъ нашихъ трудѣхъ уповаю, яко вамъ, Св. Пр. Синоду не неизвѣстно. А нынѣ въ греческую школу опредѣленъ иной учитель, а я обрѣтаюся при старости и въ крайней нищетѣ. Свят. Пр. Синодъ прошю, дабы Вашимъ Св. Синода благоразсмотрѣніемъ за толикія наши съ братомъ моимъ купно и съ племянники моими въ толика лѣта труды, я не былъ оставленъ безъ призрѣнія, и дабы мнѣ была учинена награда въ прокормленіе, что за благо разсудится вашему святѣйшеству».

Синодъ опредѣлилъ выдавать о. Софронію «прежнее» жалованье. Заслуживаютъ также вниманія: дѣло *по жалобѣ* игумена Дятловицкаго монастыря на обиды и притѣсненія православнымъ со стороны *уніатовъ* (№ 235 и приложеніе № XXXIII); эпизодъ изъ жизни *Симона Кохановскаго*, извѣстнаго проповѣдника (прил. № XXXIV), дающій нѣсколько новыхъ деталей къ характеристикѣ Ѳеофана Прокоповича; подробныя статистическія свѣдѣнія *о числѣ церквей и лицъ бѣлаго духовенства въ Москвѣ* (всѣхъ церквей въ первопрестольной столицѣ, въ шести сорокахъ, значится 271; при нихъ «поповъ» 321, діаконовъ 237, церковниковъ 475,—всего духовенства—съ протопопами, ключарями, протодіаконами, иподіаконами, пѣвчими, подъдьяками—1163 человѣка; кромѣ того поповъ крестцовыхъ—196, изъ нихъ въ наличности въ Москвѣ—179,—а 17 въ отлучкѣ,—цифра замѣчательная! Запечатанныхъ домовыхъ церквей къ 1723 году значилось 26). Далѣе замѣчательно дѣло о совращеніи въ католичество дворянъ смоленской губерніи—Потемкиныхъ (№ 106); дѣла о лицахъ греческаго православнаго духовенства пріѣзжавшихъ въ Россію (№№ 73, 92, 158, 250, 314, 393, 410, 449, 562, 742); нѣсколько дѣлъ о церковныхъ и монастырскихъ доходахъ; нѣсколько дѣлъ о раскольникахъ. Наконецъ, какъ и въ предъидущихъ томахъ, не мало здѣсь можно найти данныхъ и матеріаловъ для культурной и бытовой исторіи того времени — таковы дѣла: объ истребованіи рыбьихъ, слоновыхъ и мамонтовыхъ костей, о доставкѣ изъ старорусскихъ и новгородскихъ садовъ вишневыхъ деревъ въ Петергофъ, о ловлѣ жемчуга (№№ 361, 514), о расквартированіи полковъ (№ 344). Дѣло о пожиткахъ вятскаго архіепископа Діонисія содержитъ въ себѣ драгоцѣнные матеріалы для археологіи: роспись приданаго одного изъ лицъ, прикосновенныхъ къ дѣлу, помѣщенная редакторомъ тома въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ, съ рѣдкою подробностію описываетъ предметы домашняго обихода того времени, а также предметы роскоши.

Редакція большей части дѣлъ настоящаго тома принадлежитъ

члену коммисіи протоіерею Симеоновской церкви Н. И. Верховскому; составленіе указателей—Н. И. Григоровичу.

Н. Б

III. Историческое описаніе Свято-Троицкія Сергіевы лавры, составленное по рукописнымъ и печатнымъ источникамъ профессоромъ Моск. Дух. Академіи А. В. Горскимъ въ 1841 году. М. 1879 г.).

Какъ извѣстно, доселѣ существовало въ печати одно только обстоятельное историческое описаніе Троицко-Сергіевой лавры, составленное бывшимъ профессоромъ, а потомъ и ректоромъ московской духовной академіи, протоіереемъ А. В. Горскимъ. Но это печатное изданіе не соотвѣтствовало первоначальному рукописному описанію лавры, какъ оно вышло изъ подъ пера А. В. Горскаго. Первоначальное, рукописное его описаніе имѣло вполнѣ ученый характеръ, изобилуя множествомъ, хотя сухихъ для обыкновеннаго читателя, ищущаго общедоступнаго популярнаго чтенія, однако драгоцѣнныхъ въ научномъ отношеніи различныхъ историческихъ и археологическихъ подробностей, замѣчаній и указаній. Но преосвященный Филаретъ, митрополитъ московскій, редактировавшій этотъ трудъ Горскаго, желалъ дать посѣтителямъ лавры только популярное, общедоступное описаніе ея, и потому своею рукою вычеркнулъ изъ описанія всѣ научно-историческія и археологическія подробности, которыя очень увеличивали объемъ изданія и дѣлали его недоступнымъ для большинства богомольцевъ лавры. Такимъ образомъ въ печати появилось (и существуетъ до сихъ поръ) не полное, не въ первоначальномъ своемъ видѣ, описаніе лавры, какъ оно было составлено знаменитымъ А. В. Горскимъ, но, можно сказать, извлеченіе изъ него съ крупными или мелкими поправками преосвященнаго Филарета. Мы говоримъ — *извлеченіе* потому, что преосвященный редакторъ выпускалъ десятки письменныхъ листовъ въ рукописи Горскаго, и мы едва ли преувеличимъ если скажемъ, что въ концѣ концовъ, послѣ исправленія первоначальной рукописи, отъ труда Горскаго осталась половина только,— не болѣе.

Но если такимъ образомъ печатное изданіе описанія Троицко-Сергіевой лавры выиграло въ интересахъ популярности, то оно очевидно значительно проиграло въ интересахъ научныхъ. А если мы вспомнимъ при этомъ, что интересующій насъ трудъ незабвеннаго А. В. Горскаго даже и въ измѣненномъ и сокращен-

номъ его видѣ, послѣ упомянутой редакціи, всетаки современными ему критиками одного изъ свѣтскихъ журналовъ (*Москвитянина*) былъ названъ «слиткомъ золота», — то какого же еще болѣе лестнаго сравненія могъ бы заслужить этотъ трудъ въ полномъ его видѣ, со всѣми неотъемлемыми отъ него научными достоинствами?..

Въ виду несомнѣнныхъ научныхъ достоинствъ первоначальнаго (рукописнаго) труда покойнаго Горскаго и въ виду уже существующаго популярнаго описанія лавры, удовлетворяющаго потребностямъ большинства посѣтителей лавры, въ текущемъ году о. намѣстникъ Троицко-Сергіевой лавры архимандритъ Леонидъ предпринялъ изданіе «историческаго описанія св. Троицкія Сергіевы лавры» уже въ полномъ его видѣ, со всѣми научными историческими и археологическими подробностями, вышедшими изъ подъ пера Горскаго, такъ что, съ сохраненіемъ всѣхъ поправокъ митрополита Филарета, отъ которыхъ описаніе много выиграло въ изложеніи, въ немъ теперь возстановлено и все то, что было опущено въ видахъ общедоступности изданія; затѣмъ сюда же внесены, въ видѣ второй части, какъ приложенія, позднѣйшія добавленія къ первому изданію, съ присовокупленіемъ нѣкоторыхъ первоисточниковъ, заимствованныхъ изъ лаврской библіотеки и архива.

Разсматриваемый нами трудъ Горскаго сначала былъ помѣщенъ въ журналѣ «Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ» за первые мѣсяцы нынѣшняго года; а затѣмъ въ послѣднее время вышелъ отдѣльными оттисками. Предметы, вошедшіе въ составъ содержанія его, слѣдующіе. Въ первой части: 1) начало Троицкой лавры; 2) зданія лавры въ разныя времена; 3) обозрѣніе зданій лавры въ настоящее время; 4) ризница; 5) лѣтопись настоятелей и обители до осады; 6) осада; 7) продолженіе лѣтописи послѣ осады; 8) степень монастыря и преимущества его настоятелей; 9) библіотека; 10) монастыри, отъ лавры происшедшіе; 11) о владѣніяхъ Троицкаго Сергіева монастыря до 1764 года; 12) о владѣніяхъ лавры въ настоящее время.—Во второй части, въ видѣ приложеній, содержится слѣдующее: 1) древніе тропарь и кондакъ преп. Сергію; 2) пр. Сергій и его участіе въ государственныхъ дѣлахъ по лѣтописямъ; 3) Троицкіе столовые обиходники XV и XVI вѣковъ; 4) кормовая книга XVI вѣка, библіотеки Троицко-Сергіевой лавры № 821, л. 92; 5) объ осадѣ Троицкой лавры по польскимъ источникамъ; 6) о предисловіи къ житію пр. Сергія, писанномъ

келаремъ Симономъ Азарьинымъ; 7) знатные богомольцы въ Сергіевой лаврѣ съ востока послѣ преставленія пр. Сергія до XVIII столѣтія; 8) списокъ надгробій Троицкаго-Сергіева монастыря, составленный въ половинѣ XVII вѣка; 9) списокъ замѣчательныхъ лицъ духовнаго званія, погребенныхъ въ Троицко-Сергіевой лаврѣ; 10) списокъ іерарховъ и настоятелей монастырей изъ числа настоятелей, намѣстниковъ, келарей, казначеевъ, экономовъ, ризничихъ и старцевъ Троице-Сергіевой лавры.

Не можемъ не поименовать здѣсь знатныхъ богомольцевъ лавры съ востока, посѣщавшихъ ее до XVIII вѣка, и не привести образчикъ подлиннаго описанія одной изъ патріаршихъ поѣздокъ на богомолье въ Троицко-Сергіеву лавру. Богомольцы были слѣдующіе:

1) *Іоакимъ, патріархъ Антіохійскій*, пріѣзжавшій въ Москву за милостыней въ 1586 году, коему царь изъявилъ желаніе учредить патріархію въ Россіи.

2) *Іеремія, патріархъ Константинопольскій*, 26 января 1589 года посвятившій въ Москвѣ митрополита Іова въ патріарха всероссійскаго,—въ томъ же году посѣтилъ Сергіеву лавру, въ сопровожденіи Іероѳея, митрополита монемвасійскаго и Арсенія, архіепископа элассонскаго, где удивлялись богатству иконъ, сосудовъ и ризъ служебныхъ. Царь Ѳедоръ Ивановичъ велѣлъ троицкимъ властямъ честить патріарха и поднести ему слѣдующее: «образъ Спасовъ чеканенъ съ пеленою, который чуднѣе изъ старыхъ; образъ—Сергіево видѣнье, обложенъ серебромъ, вѣнцы со сканью; кубокъ серебрянъ гривенокъ въ семь ($3^{1}/_{2}$ фунта); чару или братину серебряну рублевъ въ 20...40 соболей въ 30 рублевъ; 200 рублевъ денегъ, два полотенца троецкихъ, 5 братинъ троецкихъ, ставики троецкіе, ковшъ троецкій» и проч.

3) *Діонисій Палеологъ, митрополитъ Терновскій* (болгарскій) въ іюнѣ 1591 года привезъ царю Ѳеодору Ивановичу соборную грамату объ утвержденіи патріаршества въ Россіи, за подписью патріарховъ константинопольскаго, антіохійскаго и іерусалимскаго, множества митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ, вмѣстѣ съ мощами святыхъ и съ двумя коронами для царя и царицы. Сей митрополитъ выѣхалъ изъ Москвы въ февралѣ 1592 года.

4) *Ѳеофанъ, патріархъ Іерусалимскій*, въ 1619 году посвятивъ митрополита Филарета въ санъ патріарха, посѣтилъ Троице-Сергіевъ монастырь. О посѣщеніи имъ лавры писано подробно въ житіи препод. Діонисія Радонежскаго.

5) *Паисій, патріархъ Іерусалимскій*, посѣщалъ лавру преп. Сергія въ 1649 году.

6) *Аѳанасій, патріархъ Константинопольскій*, посѣщалъ лавру въ 1653 году, но подробности его посѣщенія неизвѣстны.

7) *Макарій, патріархъ Антіохійскій*, посѣтилъ Троицкую лавру въ 1655 году, послѣ Троицына дня. Посѣщеніе это въ запискахъ его спутника, архидіакона Павла, описано слѣдующимъ образомъ: «Въ четвергъ (послѣ Троицына дня) нашъ господинъ (т. е. патріархъ) обратился къ патріарху Никону и царскому намѣстнику съ просьбою о позволеніи посѣтить Троицкій монастырь». Никонъ охотно согласился на эту просьбу и даже услужливо далъ патріарху Макарію свою карету и лошадей, — и утромъ въ субботу они уже подъѣзжали къ знаменитому въ русской исторіи монастырю, извѣстному подъ именемъ Сергіево-Троицкой лавры.

Первая встрѣча сдѣлана была имъ еще вдалекѣ отъ монастырскихъ стѣнъ келаремъ и казначеемъ монастыря, которые выѣхали къ нимъ въ каретахъ, въ сопровожденіи отряда стрѣльцовъ. Вышедши изъ каретъ они били челомъ патріарху и освѣдомились о его здоровьѣ, причемъ подали ему большую ковригу хлѣба, большую соленую рыбу и боченокъ меду. Потомъ, простоявши литургію въ церкви на Клементьевскомъ базарѣ, сирійцы отправились для отдыха въ здѣсь же находящуюся гостинницу, которую для ихъ пріѣзда будто бы натопили такъ, что они не знали, куда дѣваться отъ страшнаго жара. Изъ лавры немедленно прислали богатый, чисто княжескій обѣдъ изъ 50 или 60 разныхъ блюдъ, со множествомъ разныхъ напитковъ, состоящихъ большею частію изъ воды: вишневой, яблочной и т. п., которыя гораздо выше критскаго вина и по вкусу своему превосходятъ даже царскіе шербеты.—Все это было подано патріарху Божьяго града Антіохіи... и всего востока съ обычною московскою церемоніальностію; а послѣ обѣда кромѣ того патріарху были поданы разные подарки. «Но, съ сожалѣніемъ замѣчаетъ Алеппскій, напитки были такъ холодны, что мы не могли вдосталь ихъ пить».

Въ тринадцатый часъ дня въ Троицкомъ монастырѣ зазвонили въ большой колоколъ, и патріархъ антіохійскій въ каретѣ, окруженный со всѣхъ сторонъ своей свитой и съ отрядомъ стрѣльцовъ впереди, двинулся въ самый монастырь.

«Это невысокое строеніе, такъ что его не видно издалека, похоже по фасаду на дамасскій замокъ; величина его въ чет-

верть Емессы, и оно окружено широкими стѣнами новой постройки—и сѣраго цвѣта. Весь монастырь окруженъ садами, и только одна часть стѣнъ прилегаетъ къ большому посаду съ нѣсколькими монастырями, между которыми даже есть женскій (въ настоящее время приходская *Пятницкая* церковь), церквами, озерами и водяными мельницами. Монастырь хорошъ во всѣхъ отношеніяхъ, исключая двухъ: во 1-хъ вблизи нѣтъ рѣки и во 2-хъ онъ расположенъ въ глубокой долинѣ, а не на возвышеніи, такъ что его не видать издали. На восточной сторонѣ монастыря двое чрезвычайно большихъ и великолѣпныхъ воротъ съ иконостасомъ надъ каждыми,—это во 1-хъ св. ворота, назначенныя только для входа патріарху и императору, когда они посѣщаютъ монастырь, и во 2-хъ ворота для народа и прогона скота; кромѣ того есть еще ворота на западѣ.

«Когда мы подъѣхали къ главнымъ воротамъ, то нашъ патріархъ, при звонѣ во всѣ колокола, вышелъ изъ кареты и пѣшкомъ пошелъ по мосту. Здѣсь встрѣтило патріарха во всемъ облаченіи монастырское духовенство. Игуменъ и казначей взяли его подъ руки и повели въ большую церковь во имя св. Троицы прямо къ вечернѣ».

Потомъ сирійцевъ отвели въ царскіе покои, гдѣ во время чумы жила царица, и снова принесли имъ великолѣпнѣйшій обѣдъ.

«Наконецъ, пишетъ архидіаконъ, мы окончили обѣдъ и съ намѣреніемъ подкрѣпить свои силы рѣшились соснуть. Но сонъ намъ не давался. Комары, блохи, мухи и другія насѣкомыя рѣшительно не давали намъ покоя; отъ нихъ не можетъ защитить здѣсь въ эти мѣсяцы (т. е. въ лѣтніе) никакая покрышка. Наконецъ ударили къ утрени и мы встали съ полною благодарностію къ Богу за то, что Онъ избавилъ насъ отъ зла.

«Какъ только мы вошли въ церковь, началась великая вечерня — псалмы пѣлись попеременно на два хора и очень долго. Потомъ вышелъ со свѣчей діаконъ, а священники съ кадиломъ, и они сказали литіи и помолились надъ пятью хлѣбами и виномъ. По окончаніи заключительной молитвы началось первое чтеніе изъ жизни св. Сергія. Потомъ встали и, послѣ звона во всѣ колокола, начали утреню. Пѣніе утрени и вычитываніе назначенныхъ чтеній продолжалось до тѣхъ поръ, пока не взошло солнце. По счету оказалось, что мы простояли цѣлыхъ 6 часовъ,—и все это дѣлалось изъ уваженія къ намъ; и однако—что пользы намъ въ этомъ уваженіи, намъ, которые ни днемъ ни ночью не имѣли ни минуты спасительнаго сна и стояли въ церкви въ какомъ-то оцѣпенѣніи отъ крайней усталости?...

«Утромъ мы пошли отдохнуть до третьяго часа дня; когда зазвонили къ литургіи, мы вошли въ ту же церковь. Сначала совершено было молебствіе и водоосвященіе, потомъ начали литургію, и нашъ господинъ посвятилъ діаконовъ».

Если что особенно бросилось въ глаза архидіакону во время этого богослуженія, такъ это роскошь и богатство облаченій и священныхъ сосудовъ. «Всѣ облачались въ обремененные золотомъ, камнями и жемчугомъ стихари и пояса, таковы же были и фелони на іеромонахахъ. Чаша вся была изъ чистаго золота,— украшенная драгоцѣнными камнями; тарелки для антидора были также выше всякой цѣны; евангеліе никто не могъ несть одинъ, по причинѣ большаго количества чистаго золота; равнаго этому евангелію мы не видали, какъ по количеству чистаго золота, такъ по камнямъ и изяществу. Что же касается кадила, то его не могъ нести ни одинъ человѣкъ, оно было вѣсомъ 14 окъ (око=3 фунт.) и усыпано дорогими камнями. Во время выхода сослужащій клиръ шелъ въ процессіи подъ тремя плащаницами— одна изъ нихъ (изображеніе снятія Господа съ креста) вся кругомъ въ жемчугѣ; другая и третья изъ золотой парчи; по красотѣ цвѣтовъ и фигуръ вы можете счесть за нарисованныя на кожѣ».

Послѣ литургіи наши путешественники осмотрѣли богатую церковь, въ которой они служили, приложились къ мощамъ преп. Сергія и пошли въ ризницу полюбоваться на собранныя тамъ сокровища; отсюда они отправились посмотрѣть церковь св. Никона, ученика преп. Сергія, Успенскій соборъ и колодезь преп. Сергія чудотворца, гдѣ выпили даже нѣсколько воды, которая показалась имъ очень сладкою и пріятной, а затѣмъ ихъ прямо провели въ трапезу, гдѣ угостили ихъ самымъ роскошнымъ и обильнымъ обѣдомъ. Послѣ обѣда, вмѣсто отдыха, имъ предложили опять отправиться на осмотръ монастыря и разныхъ его построекъ, начиная съ толстыхъ стѣнъ и прилежащихъ къ нимъ построекъ. Такъ провели они время до вечерни. Когда заблаговѣстили и зазвонили къ вечернѣ, сирійцы опять отправились въ церковь, а послѣ вечерни монастырская братія уже простилась съ антіохійскимъ патріархомъ, причемъ, по русскому обыкновенію, не забыла даже дать ему и его спутникамъ кое-что и на дорогу. «Нашему господину патріарху,—говоритъ Алеппскій,— поднесли монахи большую ковригу чернаго хлѣба, соленую рыбу и нѣсколько боченковъ вина, меду и т. п., также дали и намъ

каждому по хлѣбу, по рыбѣ и по боченку изъ питій». И затѣмъ наши путешественники снова отправились въ Москву.

8) *Патріархи*: *Антіохійскій Макарій и Александрійскій Паисій*, поставивши въ 1667 году настоятеля Троицко-Сергіевской лавры, архимандрита Іоасафа въ патріарха, посѣтили Троицкую лавру въ 1668 году. Посѣщеніе это въ дворцовыхъ разрядахъ описано такъ: «176 году, апрѣля въ 19 день ходили къ Троицѣ въ Сергіевъ монастырь святѣйшіе вселенскіе патріархи: святѣйшій Паисій, папа и патріархъ Александрійскій и судія вселенскій, святѣйшій Макарій, патріархъ Антіохійскій; а съ ними были власти: Газской митрополитъ Паисей, Грузинской митрополитъ Епифаней, да ихъ греческіе архимандриты и игумены. А приставы были у святѣйшихъ патріарховъ: столникъ князь Петръ княжъ Ивановъ сынъ Прозоровскій, да полковникъ и голова стрѣлецкой Артемонъ Сергѣевъ сынъ Матвѣевъ, да дьякъ Ларіонъ Ивановъ. И апрѣля въ 21 день у Троицы въ Сергіевѣ монастырѣ святѣйшимъ патріархамъ подносили троецкіе власти архимандритъ старецъ Кипріянъ Симоновской: по образу — видѣніе преп. Сергія, по кубку большому съ кровлею, по бархату золотному, по бархату гладкому, по атласу золотному по объерямъ, по атласу гладкому по камкѣ, по два сорока соболей, по 100 рублевъ денегъ. А къ Москвѣ патріархи пришли апрѣля въ 23 день» (см. Истор. Описаніе Свято-Троицкія Сергіевы лавры, стр. 74—79).

М.

IV. Свѣдѣнія объ иконѣ Черниговской-Ильинской Божіей Матери, поднесенной по взятіи Азова, въ 1696 году, Петру Великому.

Въ описаніи собора всѣхъ учебныхъ заведеній, помѣщенномъ въ III-мъ выпускѣ историко-статистическихъ свѣдѣній о с.-петербургской епархіи, есть извѣстіе объ иконѣ Черниговской-Ильинской Божіей Матери, находящейся въ означенномъ соборѣ. Тамъ сказано: «*сія икона поднесена была Императору Петру 1-му, по возвращеніи его изъ азовскаго похода, архимандритомъ Черниговскаго Ильинскаго монастыря, Лаврентіемъ Крещеновичемъ съ братіею, а пожертвована въ бывшій Воскресенскій монастырь* (т. е. Смольный) *основательницею его*» [1]). Такимъ образомъ этой иконѣ приписывается *историческое значеніе*, какъ нѣкогда, по особенно важному случаю, поднесенной Петру Великому и затѣмъ пожертвованной въ Смольный монастырь его основательницею импе-

[1]) Истор.-статист. свѣд. о с.-петерб. епархіи, выпускъ III-й, стр. 294.

ратрицею Елисаветою Петровною. Но то и другое извѣстіе объ иконѣ—не вѣрно и ни на чемъ не основано. По взятіи въ 1696 году Азова и по возвращеніи Петра Великаго изъ похода, дѣйствительно была поднесена ему архимандритомъ Черниговскаго монастыря икона Черниговской-Ильинской Божіей Матери, но не та, которая находится въ соборѣ Смольнаго монастыря и которая въ 1850 годахъ поставлена въ немъ по распоряженію бывшаго настоятеля собора протоіерея Н. Ѳ. Раевскаго.

Въ запискѣ для обозрѣнія древностей русскихъ, изданной въ 1851 году Императорскимъ Археологическимъ Обществомъ и тогда же разосланной по всѣмъ церквамъ и епархіямъ въ Россіи, на стран. 39-й въ § 6-мъ: «о видахъ городовъ, церквей и монастырей на иконахъ»—на вопросъ: «*нѣтъ ли на древнихъ иконахъ внизу*: *видовъ городовъ*, *монастырей*, *церквей*, *сраженій*, *надписей*?»—мы въ примѣчаніи читаемъ: «по Петергофской дорогѣ, въ селѣ Ульяновкѣ, въ приходской церкви, подъ образомъ Черниговской Божіей Матери, помѣщенъ *планъ взятія Азова и крестный ходъ*. Образъ сей былъ поднесенъ императору Петру I-му отъ архимандрита Черниговскаго Ильинскаго монастыря».

Вотъ имѣющееся у насъ рукописное описаніе этой дѣйствительно замѣчательной и подлинно исторической святыни. Размѣръ иконы въ вышину 2 аршина 9 вершк. (безъ 7 вершк. сажень), а въ ширину 1 арш. 9 вершк. Риза на иконѣ серебряная, вѣсомъ 26 фунт. 63 зол. съ серебрянными же вызолоченными вѣнцами. Кромѣ лика Божіей Матери съ Предвѣчнымъ Младенцемъ, на иконѣ изображены: планъ азовскаго сраженія, видъ Черниговскаго Ильинскаго монастыря, крестный ходъ изъ онаго въ предшествіи патріарха Адріана, два привѣтственныя подношенія или рѣчи Петру I-му отъ архимандрита Черниговскаго монастыря, семь малыхъ изображеній Матери Божіей на поляхъ иконы и два россійскіе государственные герба. Первый гербъ находится съ правой стороны отъ лика Божіей Матери, рядомъ съ первымъ привѣтственнымъ подношеніемъ. Вокругъ орла, въ серебряномъ вѣнцѣ (мѣрою въ 3½ вершк.) изображена надпись изъ заглавныхъ буквъ: «Божіею милостію, Петръ Алексѣевичъ, Царь и Всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержецъ». Въ срединѣ орла изображеніе св. великомученика Георгія на конѣ. Въ правой лапѣ орла держава съ ключемъ крѣпости Азова, а въ лѣвой мечъ. Внизу, въ срединѣ иконы, помѣщенъ второй гербъ (мѣрою 6¼ вершк.) съ тою же надписью. Въ срединѣ орла находится изображеніе Матери Божіей съ Предвѣчнымъ Младенцемъ въ правой рукѣ и съ копьемъ въ лѣвой.

У орла въ правой лапѣ держава съ изображеніемъ города Азова и при немъ кедра—символа крѣпости и силы, а въ лѣвой—мечъ и масличная вѣтвь—эмблемы войны и мира. Направо отъ герба изображено солнце, въ полномъ сіяніи, а надъ нимъ Господь Саваоѳъ. Подъ гербомъ надпись: *Побѣждающаго сотворю столпа въ церкви Бога моего и напишу на немъ имя Бога моего и имя града Бога моего Новаго Іерусалима* (Апок. III. 12). Затѣмъ представлено олицетвореніе времени въ видѣ старца. Въ одной рукѣ онъ держитъ молотокъ, а въ другой—рѣзецъ, которымъ высѣкаетъ на кубическомъ камнѣ планъ крѣпости Азова. На главѣ у старца, изображающаго время,—солнечные часы. Надъ камнемъ надпись: *на семъ камени созижду церковь Мою и врата адовы не одолѣютъ ей.* И внизу: *Новый Азовъ строеніемъ Царскимъ обновленъ.*

Семь малыхъ изображеній Матери Божіей, находящіяся на иконѣ, осѣняются шестокрылатыми серафимами. При каждомъ изображеніи находятся надписи, заимствованныя изъ ветхозавѣтныхъ книгъ св. писанія.

Первое изображеніе находится въ серединѣ иконы надъ сіяніемъ. Оно круглой формы, мѣрою 4 вершка. Божія Матерь изображена возносящеюся на небо, вмѣстѣ съ ангелами, среди масличныхъ деревъ. Руцѣ имѣетъ распростертыя и въ одной держитъ чашу, а въ другой повидимому снопъ колосьевъ. Въ верхнемъ полукружіи деревъ надпись: *Вертоградъ заключенный* (Пѣснь Пѣсн. IV. 2). Два летящіе ангела держатъ въ рукахъ свитки. На одномъ написано: *изыдите на гору и принесите вѣтви масличны, и вѣтви древесъ кипарисныхъ, и вѣтви мирсінныя и вѣтви финиковы* (Неем. VIII. 15). На другомъ: *и вниде во градъ съ хваленіями и ваіями, и въ гуслехъ, и кимвалѣхъ. и сопѣлехъ, и въ пѣснехъ и пѣніихъ, яко сокрушися врагъ велій отъ Израиля* (1 Маккав. XIII. 51).

Второе изображеніе находится на правой сторонѣ иконы, на поляхъ, въ равной вышинѣ съ первымъ. Здѣсь изображенъ летящій свитокъ съ надписью: *Яко маслина благолѣпна на поли.* А внизу его—Духъ Св. въ видѣ голубинѣ надъ главою Матери Божіей, Которая стоитъ на шарѣ, спускающемся на облакѣ къ землѣ. Предъ Матеріею Божіею—масличное древо. Внизу надпись: *да возмутъ ти елей отъ масличія, чистъ, исцѣженъ въ свѣтѣніе, да горитъ свѣтло всегда* (Лев. XXIV. 2).

Третье изображеніе внизу подъ вторымъ въ томъ же направленіи. Здѣсь изображено солнце въ видѣ лица. А Матерь Божія стоитъ на облакѣ, держа въ рукахъ распростертую пурпуровую

мантію. При ней масличное древо. Внизу надпись: *простреть кореніе свое яко же Ливанъ. Пойдутъ вѣтви его и будетъ яко же маслина плодовита и обоняніе его аки Ливана. Обратятся и сядутъ подъ кровомъ его, поживутъ и утвердятся пшеницею и процвѣтетъ яко виноградъ память его* (Осіи, XIV. 6. 7. 8).

Четвертое изображеніе—подъ предъидущимъ. Здѣсь, въ свиткѣ, надъ главою Матери Божіей, написано: *яко кипарисъ на горахъ Ермонскихъ* (Притч. XXIV. 14). А Матерь Божія, со сложенными на персяхъ руками, стоитъ на скелетѣ. Передъ ней та же маслина. Внизу надпись: *яко кипарисъ возрастаяй до облакъ, егда пріяти ему одежду славы и еще облачится въ совершеніе хваленія* (Сирах. L, 12).

Пятое изображеніе помѣщено на поляхъ съ лѣвой стороны иконы, въ параллель со вторымъ. Здѣсь представленъ городъ Азовъ, освѣщенный восходомъ солнца. По срединѣ, на главномъ планѣ стоитъ кедръ. Надъ нимъ, въ облакѣ, Божія Матерь, держащая въ правой рукѣ корону, а въ лѣвой снопъ колосьевъ. Въ свиткѣ, надъ Матерію Божіею, написано: *яко кедръ вознесохся въ Ливанѣ* (Сир., XXIV. 14). А внизу: *Достойно есть яко воистину блажити Тя Богородицу*... (до конца).

Шестое изображеніе поставлено въ параллель съ третьимъ. Матерь Божія стоитъ надъ подымающимся изъ земли человѣкомъ, какъ бы воскресающимъ. Въ правой рукѣ у ней лавровый вѣнокъ, а въ лѣвой — щитъ. Надъ нею, въ облакахъ, блеститъ молнія. Предъ нею кедръ,—а на землѣ, гдѣ подымается человѣкъ, изображено кладбище. Внизу надпись: *Восхвалятъ разумъ его мнози и до вѣка не погибнетъ, не отъидетъ память его и имя его поживетъ во вѣки* (Сирах. XXXIX. 11).

Послѣднее седьмое изображеніе находится въ параллель съ четвертымъ. Божія Матерь представлена стоящею на лунѣ и въ облакѣ. Въ правой рукѣ у ней держава, а въ лѣвой—букетъ цвѣтовъ. Предъ нею кедръ, подъ которымъ сидитъ олицетворенное время, въ видѣ старца. Надъ кедромъ въ свиткѣ надпись: *яко кедръ вознесохся въ Ливанѣ*. А внизу: *азъ отъ избранныхъ деревъ кедра высокаго, отъ верха, дамъ отъ главы отрасли и насажду на горѣ высоцѣ и возраститъ отрасль и сотворитъ плодъ и будетъ въ кедръ высокъ и почіетъ подъ нимъ всяка птица. И увѣсть всяко древо полевое, яко Азъ Господь, смиряяй древо высокое и возносяй древо смиренное* (Іезек., XVII. 22—24).

Привѣтственныя подношенія игумена Черниговскаго монастыря Петру Великому находятся: первое съ лѣвой стороны отъ лика

Божіей Матери, а второе съ правой. Оба они написаны витіеватымъ слогомъ конца XVII столѣтія. Такъ какъ оба они довольно обширны и притомъ не вездѣ разборчиво написаны, то мы ихъ вполнѣ не приводимъ. Въ концѣ перваго привѣтствія, подноситель-авторъ такъ обращается къ Петру Великому: «Примите Благовѣрный Царю! отъ насъ, богомольцевъ своихъ, сіе приношеніе, садъ живоносенъ, чудотворной иконы Богородичной, насажденный отъ Христа и украсившій царскій тріумфъ. Богомольцевъ своихъ и постниковъ царскими милостями своими не оставь». Въ концѣ втораго, желая государю «со усердіемъ, по долговременномъ и благополучномъ царствованіи, получити вѣнецъ неувядаемый», онъ подписывается такъ: «Вашему Царскому Пресвѣтлому Величеству поднесшій, нижайшій богомолецъ, Лаврентій Крисановичъ, игуменъ монастыря Свято-Троицкаго Ильинскаго Черниговскаго— съ братіею» [1]).

Икона, какъ видно изъ имѣющихся на ней изображеній и надписей, заблаговременно была приготовлена для поднесенія Петру Великому, по полученіи въ Черниговѣ извѣстія о взятіи 19 іюля 1696 года города Азова. Поднесена была ему въ Черниговѣ, что доказывается изображеніемъ на ней крестнаго хода изъ Черниговскаго Ильинскаго монастыря, взята была государемъ въ Москву и поставлена въ Успенскомъ соборѣ. Затѣмъ въ первой половинѣ XVIII столѣтія, по высочайшему повелѣнію, передана вмѣстѣ съ другими церковными вещами изъ московскаго Успенскаго собора въ церковь св. Петра митрополита, что на петергофской дорогѣ [2]). Тамъ эта замѣчательная историческая святыня хранится и въ настоящее время.

---

[1]) Свято-Троицкій Ильинскій Черниговскій мужской монастырь находится близъ города Чернигова и носитъ названіе каѳедральнаго черниговскихъ архіереевъ. Основаніе монастыря относится къ 1079 году. Въ немъ двѣ церкви: 1) соборная, во имя Пресв. Троицы и 2) во имя св. пророка Иліи. Въ послѣдней находится чудотворный образъ *Ильинской-Черниговской* Божіей Матери, празднованіе которому положено совершать 16-го апрѣля. Съ этой иконы и былъ поднесенъ снимокъ Петру Великому. Въ самомъ же городѣ Черниговѣ находится *Елецкій Успенскій Черниговскій* мужескій монастырь, построенный въ 1069 году преподобнымъ Антоніемъ Печерскимъ въ память явленія иконы Божіей Матери на деревѣ *ели*. Почему и самая икона именуется *Елецкою-Черниговскою*. Празднованіе ей совершается 5-го февраля. См. Описаніе россійскихъ монастырей въ Полномъ Христіанск. Мѣсяцесловѣ изд. 1822 г.

[2]) О церкви св. Петра митрополита, *на Ульянкѣ*, по Петергофской дорогѣ, имѣются слѣд. историческія свѣдѣнія. Церковь построена на томъ мѣстѣ, гдѣ стоялъ лагерь Петра Великаго и гдѣ онъ получилъ извѣстіе о побѣдѣ, одер-

Что касается до иконы Черниговской Божіей Матери, находящейся въ соборѣ Смольнаго монастыря, то она небольшихъ размѣровъ (1 арш. выш. и 11 верш. ширин.) и довольно еще свѣжаго письма. На ней нѣтъ другихъ изображеній, кромѣ лика Божіей Матери съ Предвѣчнымъ Младенцемъ, равно какъ и какихъ либо признаковъ поднесенія ея Петру Великому. Но эта икона въ то же время и не есть даръ императрицы Елисаветы Петровны основанному ею Смольному монастырю, какъ это утверждаетъ составитель описанія собора. При императрицѣ Елисаветѣ Петровнѣ не были окончены внутреннею отдѣлкою и освящены соборъ и монастырскія церкви и пожертвованій въ нихъ отъ нея никакихъ не было сдѣлано. Всѣ ея распоряженія относительно заготовленія утвари и другихъ вещей для церквей монастырскихъ, за ея смертію, не были приведены въ исполненіе и остались только въ дѣлахъ о построеніи Смольнаго монастыря. Но икона кромѣ того не имѣетъ на себѣ и никакихъ признаковъ царскаго пожертвованія или дара. До внесенія своего въ соборъ, въ 1850-хъ годахъ, она находилась въ общемъ складѣ старыхъ церковныхъ вещей монастырскихъ, на ней не было ни ризы, ни другихъ какихъ либо украшеній. Если бы она была даромъ императрицы,—то чѣмъ объяс-

---

жанной надъ шведами. Узнавъ объ этомъ радостномъ событіи, онъ приказалъ отслужить въ своей походной церкви литургію и молебствіе. Такъ какъ это происходило 24-го августа, въ день перенесенія мощей св. Петра митрополита московскаго, то государю угодно было, чтобы на томъ мѣстѣ, гдѣ стояла его походная церковь, основаніе которой было выложено дерномъ, построена была деревянная, во имя св. Петра митрополита, которая и существовала уже въ 1720-хъ годахъ, какъ это видно изъ различныхъ указовъ Московской Тіунской конторы, посылаемыхъ въ церковь св. Петра митрополита на петергофской дорогѣ. Въ нее же, по высочайшему повелѣнію, доставлены были изъ Московскаго Успенскаго собора: ризница, утварь, богослужебныя книги и иконы, а въ числѣ ихъ и образъ Черниговской Ильинской Божіей Матери, поднесенный Петру Великому.

Для означенія мѣстности, на которой находилась церковь, послѣдняя называлась и писалась сначала такъ: *церковь св. Петра митрополита, за Краснымъ Кабачкомъ*. Кабачокъ этотъ существовалъ на землѣ, принадлежавшей герцогинѣ Кингстонъ (см. о ней въ Русск. Старинѣ 1877 г.). Впослѣдствіи нашли неудобнымъ и даже неприличнымъ сопоставлять со словомъ—*церковь* и слово—*кабакъ*, и потому для означенія мѣстоположенія храма стали писать *на Ульяновкѣ*, по близости отъ него финской деревни — *Ульяновки*, въ просторѣчіи *Ульянки*, гдѣ жила женщина Ульяна, имѣвшая свой домъ и занимавшаяся продажею крѣпкихъ напитковъ. Имя этой женщины и ея профессія вѣроятно были столь популярны у окрестныхъ жителей, что сначала дали названіе самой деревнѣ, а затѣмъ и цѣлой мѣстности (Заимствовано изъ рукописн. истор. стат. описанія Ульяновской церкви).

нить это небрежное храненіе и даже полное забвеніе этого царскаго дара почти цѣлое столѣтіе? Мы не приводимъ здѣсь разсказовъ объ обстоятельствахъ, послужившихъ поводомъ къ появленію этой иконы изъ-подъ спуда и къ поставленію ея въ соборѣ. Они слишкомъ разнообразны и не отличаются ясностію и точностію. Скажемъ только, что стеченіе столичной публики ко вновь поставленной иконѣ въ соборѣ Смольнаго монастыря на первыхъ порахъ было столь значительно, что обратило даже на себя вниманіе епархіальнаго начальства, которое дѣлало по этому случаю запросъ соборному причту. Но какія были даны объясненія со стороны послѣдняго—намъ неизвѣстно. Не думаемъ впрочемъ, чтобы при этомъ имъ было указано на вновь открытое, яко бы историческое, значеніе иконы. Оно приписано ей уже впослѣдствіи и вѣроятно кѣмъ-либо изъ членовъ соборнаго причта, знавшимъ о фактѣ поднесенія Черниговской иконы Петру Великому, но не собравшимъ необходимыхъ свѣдѣній, какъ объ отличительныхъ признакахъ поднесенной иконы, такъ и о томъ мѣстѣ, гдѣ она въ настоящее время находится. Не вѣрнѣе ли было бы предположить, что икона, находящаяся въ соборѣ Смольнаго монастыря, первоначально составляла собственность какой-либо монахини, вызванной вмѣстѣ съ прочими въ Смольный монастырь въ прошломъ столѣтіи изъ обителей московскихъ, и по кончинѣ владѣтельницы поступила въ число вещей монастырской церкви св. Маріи Магдалины, а по упраздненіи оной въ 1835 году, вмѣстѣ со всѣмъ ея церковнымъ имуществомъ, была передана собору.

Монастырскій.

V. Православная семинарія въ Задрѣ.

Въ Далмаціи живетъ около 85 тысячъ православныхъ сербовъ, въ церковномъ отношеніи подвѣдомственныхъ двумъ епископамъ: задарскому и которскому. Тяжело православнымъ сербамъ жилось доселѣ въ этой католической странѣ: съ одной стороны итальянцы, съ другой—нѣмцы и мадьяры, съ третьей—свои же братья хорваты то и дѣло тѣснили ихъ, а отчасти тѣснятъ и теперь. Во время владычества венеціанцевъ (съ 1420 по 1797 г.) итальянское вліяніе до того усилилось здѣсь, что и понынѣ языкъ итальянскій господствуетъ на всемъ далматинскомъ побережьѣ. Славяне даже между собою какъ будто стѣсняются говорить на родномъ языкѣ. Если горсть итальянцевъ въ 25 тысячъ душъ, живущихъ теперь въ Далмаціи, имѣетъ такое преобладаніе надъ 425 тысяч-

нымъ населеніемъ славянскимъ, то значитъ не легко жилось славянамъ подъ властію венеціанской республики. Больше всего конечно доставалось православнымъ сербамъ: венеціанское правительство, подъ вліяніемъ фанатическаго духовенства, не предоставляло имъ вѣроисповѣдной свободы, запрещало не только строить новые храмы и монастыри, но и возобновлять старые. Въ православныхъ церквахъ устроялись католическіе придѣлы и во всей приморской области Далмаціи не было ни одного храма безъ такого придѣла. Если иногда и издавались правительствомъ декреты въ пользу православныхъ, то фанатическое духовенство и народъ не придавали имъ никакого значенія. При всякомъ удобномъ случаѣ они нагло нарушали распоряженія правительственныя,—препятствовали православнымъ совершать богослуженіе, звонить въ колокола, устроять даже склепы для погребенія мертвецовъ и вообще совершать открыто какіе бы то ни было обряды. Такимъ образомъ православнымъ подъ властію венеціанцевъ приходилось не менѣе терпѣть притѣсненій за вѣру, чѣмъ и подъ властію турокъ. Не улучшилось ихъ положеніе и съ переходомъ Далмаціи въ 1797 г. подъ власть Австріи. Только за короткое время французскаго владычества (съ 1806 г. по 1815 г.) православнымъ зажилось свободнѣе: французы предоставили имъ полную свободу вѣроисповѣданія и даже Наполеономъ I подписанъ былъ декретъ объ открытіи въ Далмаціи православной семинаріи. Вѣнскій конгрессъ (1814—15 г.) возвратилъ снова Далмацію Австріи, а съ возстановленіемъ австрійскаго владычества положеніе православныхъ стало ухудшаться. Австрійцы всегда относились враждебно къ своимъ сербскимъ подданнымъ и подавляли всякое проявленіе національнаго чувства у нихъ. Едвали не больше турокъ они угнетали православныхъ сербовъ. Народность сербская въ Далмаціи ими совершенно игнорировалась, сербовъ насильно хотѣли окатоличить и охорватить. Съ этою цѣлію они, подобно венеціанцамъ, не дозволяли имъ имѣть собственныя православныя школы и строить храмы. Въ Далмаціи нѣтъ ни одного православнаго храма, который бы могъ сравниться съ каѳедральною церковію въ Мостарѣ, воздвигнутою въ послѣдніе годы турецкаго владычества. Каѳедральная церковь св. пророка Иліи въ Задрѣ, по своему внѣшнему виду, по своей тѣснотѣ и бѣдности, уступаетъ не только мостарской церкви, но и нѣкоторымъ другимъ церквамъ герцеговинскимъ. Между великолѣпными костелами, которыхъ такъ много по всей Далмаціи, православныя церкви совсѣмъ и незамѣтны. Пишущему сію замѣтку недавно привелось

проѣзжать черезъ Далмацію, заглядывать въ православные церкви и вести бесѣду съ духовенствомъ и мірянами. Тяжело становилось на душѣ послѣ посѣщенія православныхъ церквей, и еще тяжелѣе, слушая разсказы о продѣлкахъ католическаго духовенства въ средѣ православнаго народонаселенія, о недобросовѣстномъ отношеніи властей къ сербамъ, о наглости хорватовъ, печатно издѣвающихся надъ духовными и мірскими представителями сербской народности. Въ каждомъ почти нумерѣ газеты «Narodni list», издающейся въ Задрѣ подъ редакціею ксендза Павлиновича, печатаются пасквили на сербское духовенство и осмѣиваются православные обряды и обычаи сербовъ. И чтоже? Православные сербы въ конституціонной Австро-Венгріи не могутъ открыто защищаться отъ издѣвательствъ фанатика Павлиновича и его компаніи.

Несмотря однако на вѣковыя притѣсненія далматинскихъ сербовъ, они не утратили своей народности, сохранили лучше хорватовъ свой родной языкъ, свои нравы и обычаи; и всѣмъ этимъ они обязаны исключительно своей вѣрѣ православной. Православіе доселѣ спасало далматинскихъ сербовъ отъ слитія съ итальянщиною и хорватщиною; можно надѣяться, что и въ будущемъ они не поддадутся чуждому вліянію. Хотя и мало живетъ сербовъ въ Далмаціи, но они довольно сильны духомъ. Возстаніе кривошіянъ въ концѣ 60-хъ годовъ показало австро-венгерскому правительству, что горсть православныхъ сербовъ можетъ причинить не малыя затрудненія монархіи, а выборы въ вѣнскую палату депутатовъ въ іюнѣ сего года должны были еще больше убѣдить, кого слѣдуетъ, что смотрѣть свысока на нихъ, игнорировать ими теперь невозможно, какъ въ былое время.

Поддержкою для православія и сербской народности въ Далмаціи служитъ отчасти задарская семинарія. Это учебное заведеніе, существовавшее до 1864 г. подъ именемъ «православной клирикальной школы», открыто въ декабрѣ 1833 года. Мысль объ открытіи православной семинаріи въ Далмаціи возникла во время владычества французовъ. Чтобы расположить въ свою пользу славянъ, французы относились къ нимъ совершенно иначе, чѣмъ венеціанцы и австрійцы. Сербамъ они предоставили полную свободу вѣроисповѣданія и не прочь были оказывать имъ и матеріальную поддержку для удовлетворенія религіозныхъ нуждъ. Декретомъ Наполеона I отъ 19 сентября 1808 г. опредѣлено было открыть въ Далмаціи семинарію для приготовленія достойныхъ служителей православной церкви. На основаніи сего декрета собранъ былъ въ Задрѣ (30 ноября того же года) церковно-народ-

ный соборъ, на которомъ между другими вопросами церковными рѣшенъ былъ и вопросъ объ устройствѣ семинаріи. Церковно-народное собраніе проектировало, чтобы въ открываемой семинаріи обучалось 18 воспитанниковъ, — изъ нихъ 10 на правительственномъ содержаніи, а 8 своекоштныхъ,—чтобы науки, назначаемыя для преподаванія—догматическое и нравственное богословіе, каноническое право, литургика, герменевтика, сербскій и греческій языки и итальянская литература—читались непремѣнно на сербскомъ языкѣ, чтобы при семинаріи состояло четыре преподавателя и ректоръ, который по своему положенію долженъ быть и членомъ капитула,—и чтобы верховный надзоръ надъ заведеніемъ имѣлъ епархіальный епископъ. Проектъ церковно-народнаго собранія объ устройствѣ семинаріи былъ утвержденъ Наполеономъ, но по политическимъ обстоятельствамъ она не была открыта. Когда же Далмація, согласно постановленію вѣнскаго конгресса, снова возвращена была Австріи, то послѣдняя подтвердила тѣ права, которыя предоставлены были французскимъ правительствомъ православной сербской церкви. Открытіе семинаріи послѣдовало въ Шибеникѣ, въ началѣ 1819—20 учебнаго года, но это была не православная, а уніатская семинарія. Управлявшій православною церковію въ Далмаціи (съ 26 марта 1810 г.) епископъ Венедиктъ Кралѣвичъ, грекъ по отцу и болгаринъ по матери, возъимѣлъ пагубную мысль отторгнуть далматинцевъ отъ православной церкви и совратить ихъ въ унію. Съ этою цѣлію онъ предложилъ австрійскому правительству назначить преподавателями въ открываемую для православнаго далматинскаго клира семинарію уніатскихъ священниковъ изъ Галиціи. Правительство повидимому лучше епископа Кралѣвича понимало, что затѣи его не приведутъ ни къ чему. Въ теченіе трехъ лѣтъ оно колебалось принять предложенный имъ проектъ, но затѣмъ все-таки назначило уніатскихъ священниковъ Алексѣя Ступіуцкаго—ректоромъ, Іакова Чистинскаго и Іакова Гировскаго—преподавателями богословскихъ наукъ въ семинаріи и латинскаго языка, а Василія Терлецкаго—преподавателемъ нѣмецкаго языка. Не долго однако продолжалась дѣятельность сихъ ревностныхъ уніатовъ: на Духовъ день 1821 г. убиты были православными далматинцами ректоръ семинаріи и его помощникъ, а вмѣстѣ съ ними и плацъ-маіоръ Шибеника. Самъ Кралѣвичъ, противъ котораго и направленъ былъ заговоръ, хотя и спасся отъ смерти, но скоро убѣжалъ въ Виченцу, а оттуда перешелъ въ Венецію, гдѣ и влачилъ свою жизнь до 1862 г. Послѣ народной расправы съ дѣятелями уніи не-

навистная семинарія была закрыта, а вмѣстѣ съ нею прекратилась и уніатская пропаганда. Наступило бѣдственное время для православной церкви въ Далмаціи, лучшіе сыны которой были арестованы и посажены въ тюрьму. Въ теченіе восьми лѣтъ паства оставалась безъ высшаго пастыря, а разумѣется и безъ всякой школы. Наконецъ въ іюнѣ 1829 г. назначенъ былъ епископомъ Іосифъ Раячичъ, извѣстный впослѣдствіи времени патріотъ сербскій и патріархъ всѣхъ православныхъ въ австрійскихъ владѣніяхъ. Тотчасъ по вступленіи на далматинскую каѳедру онъ сталъ хлопотать предъ правительствомъ объ открытіи школы для обученія клириковъ. На двукратное ходатайство его не было обращено никакого вниманія, поэтому въ апрѣлѣ 1831 г. онъ обратился съ просьбою непосредственно къ императору. Въ сентябрѣ 1832 г. послѣдовалъ указъ объ открытіи въ Шибеникѣ «Православной клирикальной школы», но самое открытіе ея послѣдовало 27 декабря 1833 года. Школа состояла изъ пяти классовъ съ отдѣльнымъ учителемъ для каждаго. Предметы распредѣлены были по классамъ слѣдующимъ образомъ: въ первомъ классѣ: законъ Божій, славянская грамматика, чтеніе псалтири съ грамматическими объясненіями, греческая грамматика; во второмъ классѣ: церковная исторія, логика, риторика, антропологія, психологія, греческая и итальянская грамматика; въ третьемъ классѣ: догматика, церковная исторія, риторика, метафизика, физика, хронологія, итальянскій языкъ; въ четвертомъ классѣ: догматическое богословіе, метафизика, физика, герменевтика, изъясненіе евангелія, катихетика, сельское хозяйство; въ пятомъ классѣ: нравственное и пастырское богословіе, каноническое право, гомилетика, литургика, педагогика съ методикою. Особые учителя преподавали языкъ нѣмецкій и церковное пѣніе съ уставомъ церковнымъ. Въ такомъ видѣ существовала клирикальная школа до конца 1863—64 учебнаго года. Со времени открытія и до конца 1840—41 учебнаго года школа оставалась въ Шибеникѣ, а въ слѣдующемъ году, съ перенесеніемъ епископской каѳедры въ Задаръ, и она переведена была туда. Въ теченіе 31 года въ школѣ обучалось 186 учениковъ; изъ нихъ 177 уроженцевъ Далмаціи, а 9 изъ другихъ сербскихъ земель. Воспитанники клирикальной школы большею частью занимали должности священническія въ Далмаціи, два ея питомца удостоились сана епископскаго, а нѣкоторые были учителями въ Босніи, Герцеговинѣ и Черногоріи. Такимъ образомъ значительная часть православныхъ сербскихъ дѣятелей получили воспитаніе въ Шибеничко-Задарской клирикальной школѣ. Изъ этой шко-

лы возникла и нынѣшняя задарская семинарія или, какъ ее называютъ, «православное богословское заведеніе».

Клирикальная школа, несмотря на разнообразіе преподававшихся въ ней наукъ, не могла считаться удовлетворительнымъ учебнымъ заведеніемъ. Преподаваемыя науки, за отсутствіемъ общаго образованія у слушателей, воспринимались ими не совсѣмъ сознательно. Самое распредѣленіе предметовъ и способъ преподаванія были неудовлетворительны, а потому съ теченіемъ времени признано было необходимымъ устроить школу на началахъ, болѣе соотвѣтствующихъ научнымъ требованіямъ. Нынѣшній епископъ далматинскій Стефанъ Кнежевичъ, управляющій епархіею съ 1853 г., обратился съ предложеніемъ къ правительству о преобразованіи школы. Хотя на его предложеніе изъявлено было согласіе еще въ октябрѣ 1860 года, но самое преобразованіе школы окончательно послѣдовало въ началѣ 1869—70 учебнаго года.

Сущность устройства задарскаго православнаго богословскаго заведенія состоитъ въ слѣдующемъ: 1) курсъ ученія въ заведеніи продолжается четыре года; 2) въ слушатели богословскихъ наукъ принимаются, согласно императорскому указу отъ 25 октября 1864 года, только тѣ молодые люди, которые окончили полный курсъ въ гимназіи; 3) при заведеніи полагаются четыре профессора для чтенія наукъ и каждый изъ нихъ обязанъ имѣть не менѣе 15 уроковъ въ недѣлю; 4) для обученія церковному пѣнію и церковному уставу полагается особый учитель. Высшій надзоръ за преподаваніемъ наукъ и управленіе заведеніемъ принадлежитъ епархіальному епископу.

Преподаваемыя науки, по числу профессоровъ, раздѣлены на четыре группы. Первую группу составляютъ основное богословіе, исагогика съ экзегетикой и исторія церкви; вторую—пастырское богословіе, литургика и каноническое право; третью—догматическое богословіе, нравственное богословіе и гомилетика; четвертую—славянскій языкъ, греческій языкъ, катихетика и педагогика. Чтеніе наукъ распредѣлено слѣдующимъ образомъ: въ *первый* годъ читаются основное богословіе (2 урока въ недѣлю), исагогика (2 урока), церковнославянскій языкъ (4 урока), греческій языкъ (3 урока) и педагогика (4 урока); во *второй*—основное богословіе (2 урока), экзегетика (2 урока), церковная исторія (3 урока), догматическое богословіе (2 урока), нравственное богословіе (2 урока), катихетика (2 урока) и церковно-славянскій языкъ (2 урока); въ *третій*—экзегетика (2 урока), исторія церкви (2 урока), догматическое богословіе (2 урока), нравственное богословіе (2 урока), пастырское богословіе (2 урока),

литургика (2 урока) и каноническое право (3 урока); въ *четвертый*—догматическое богословіе (2 урока), пастырское богословіе (3 урока), литургика (2 урока), каноническое право (3 урока) и гомилетика (5 уроковъ). Для обученія церковному пѣнію съ уставомъ положено 6 уроковъ въ недѣлю. Кромѣ того, съ 1877—78 учебнаго года сдѣлано распоряженіе о преподаваніи агрономіи и экономіи, по одному уроку въ недѣлю и той и другой.

Изъ программъ, помѣщенныхъ въ отчотѣ о состояніи заведенія за истекшій учебный годъ, видно, что предметы читаются пространно, а основное богословіе и каноническое право даже очень пространно.

При заведеніи состояло въ прошломъ году только два профессора: протосинкеллъ Никодимъ Милашъ и Любоміръ Вуиновичъ. Оба они окончили курсъ ученія въ нашихъ духовныхъ академіяхъ—первый въ кіевской, а второй въ петербургской. Какъ уроженцы Далмаціи, они съ одной стороны отлично знакомы съ враждебными православію элементами, а съ другой — съ духовными нуждами своей родины. И одинъ и другой трудятся на пользу православной церкви и своего народа съ замѣчательнымъ усердіемъ. Православные далматинцы гордятся своими профессорами-богословами, а католическое духовенство и хорваты ужасно ихъ ненавидятъ. Хорваты приписываютъ имъ побѣду, одержанную сербами при выборѣ депутатовъ въ нижнюю палату въ Вѣнѣ, и это совершенная правда. Для защиты православно-сербскихъ интересовъ въ Далмаціи, а также въ Герцеговинѣ и Босніи, они намѣрены издавать газету; но безъ средствъ едвали эти труженики въ состояніи будутъ осуществить свое намѣреніе. О. Никодимъ состоитъ преподавателемъ каноническаго права, пастырскаго богословія и литургики, каковыя науки онъ изучалъ и въ бытность свою въ академіи. Вуиновичъ читаетъ основное богословіе, исагогику съ экзегетикою и церковную исторію.

Въ прошломъ учебномъ году всѣхъ учениковъ было въ заведеніи 19, между ними 7 вольнослушателей изъ уроженцевъ Босніи; окончили курсъ съ успѣхомъ двое. Если оккупація Босніи и Герцеговины обратится въ окончательное присоединеніе сихъ областей къ Австро-Венгріи, тогда задарское православное богословское заведеніе сдѣлается разсадникомъ духовнаго просвѣщенія и въ этихъ странахъ.

Библіотека, существующая при заведеніи, не многочисленна: всѣхъ названій въ ней считается 822, а книгъ 1545. На пополненіе ея отъ казны отпускается только 100 гульденовъ. Было бы

весьма полезно, еслибы русскіе авторы сочиненій богословскаго содержанія жертвовали по экземпляру своихъ трудовъ въ библіотеки православныхъ семинарій бѣлградской, цетиньской, задарской и карловицкой, которыя по скудости средствъ не имѣютъ никакой возможности пріобрѣтать нашихъ книгъ. Теперь библіотека получаетъ даромъ: Христіанское Чтеніе съ Церковнымъ Вѣстникомъ, Православное Обозрѣніе, Православный Собесѣдникъ, Труды Кіевской Духовной Академіи и Воскресное Чтеніе. Получаются еще въ библіотекѣ два изданія сербско-хорватскія, четыре—французскія, два—нѣмецкія и два—итальянскія.

И П.

VI. Православныя сербскія школы въ Герцеговинѣ.

Въ Герцеговинѣ, какъ и вездѣ на православномъ востокѣ, монастыри были средоточіемъ умственной дѣятельности. Людей сколько нибудь начитанныхъ можно было встрѣтить только въ нихъ. Особенно благотворное вліяніе имѣли въ Герцеговинѣ монастыри житомысличскій, дужскій, пивскій и косіеревскій. Иноки сихъ обителей, а равно и прочихъ, исполняли обязанности приходскихъ священниковъ въ селахъ и городахъ, знакомили народъ съ истинами вѣры православной, оберегали его отъ пропаганды мусульманской и латинской, обучали чтенію славянской грамоты и начертанію славянскихъ буквъ. Скудныя познанія сообщали иноки—пастыри своимъ пасомымъ, но что знали сами, то и сообщали. Быть твердымъ въ вѣрѣ православной, свято чтить и исполнять установленія церкви, жертвовать жизнью за вѣру и народность—вотъ что они сообщали главнымъ образомъ своимъ пасомымъ и исполненія чего отъ нихъ требовали. Народъ внималъ совѣтамъ своихъ «духовниковъ», остался непоколебимымъ въ вѣрѣ православной и не утратилъ своей народности. По близости около монастырей ни мусульманская, ни католическая пропаганды не имѣли никакого успѣха. «Монастыри сербскіе, говоритъ профессоръ Ранке въ своей исторіи сербскаго народа (стр. 58), связуя народность съ религіею, наиболѣе содѣйствовали къ сохраненію той и другой». Если такое великое значеніе придаетъ монастырямъ даже ученый протестантъ, отвергающій въ самой идеѣ монашество, то не можетъ быть никакого сомнѣнія въ благотворномъ вліяніи ихъ на народъ какъ въ Герцеговинѣ, такъ и въ прочихъ земляхъ сербскихъ. Внѣ монастырей въ Герцеговинѣ почти совсѣмъ не было школъ. Православ-

ныя общины были до того бѣдны, что не могли содержать самыхъ недорогихъ учителей; исключеніе составляла только община мостарская. Православные мостарцы усердно заботились о наученіи своихъ дѣтей грамотѣ. Еще въ сороковыхъ годахъ они открыли школу для обученія дѣтей чтенію и письму и стали собирать подаянія для постройки приличнаго помѣщенія. Когда собралась достаточная сумма, приступлено было къ постройкѣ школы. Въ теченіе 1854 и 55 г. зданіе было выстроено и по тому времени могло считаться великолѣпнымъ. Мостарцы принимали самое дѣятельное участіе въ постройкѣ школы и всѣ чернорабочія обязанности исполняли сами. Для обученія въ школѣ приглашаемы были преподаватели изъ Австріи и Сербіи. Въ 1857 и 58 г. въ ней обучалось свыше 200 мальчиковъ, раздѣленныхъ на четыре класса, съ отдѣльнымъ учителемъ для каждаго. По отзыву покойнаго А. Ѳ. Гильфердинга, посѣтившаго въ то время мостарскую школу, она была лучшею не только въ Герцеговинѣ, но и въ Босніи; трое изъ учителей ея воспитывались въ бѣлградской семинаріи и съ усердіемъ и любовію относились къ своему дѣлу. Между прочимъ учителями были тогда извѣстные въ настоящее время архимандриты Никифоръ Дучичъ и Серафимъ Перовичъ. Данное ими и покойнымъ П. Сербичемъ устройство и направленіе школѣ сохранилось и въ послѣдующее время. А какъ серьезно поставлено было ими учебное дѣло, — можно судить по тому, что четыре питомца мостарской школы того времени, отправленные въ Россію, съ успѣхомъ окончили курсъ въ нашихъ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Къ сожалѣнію ни одному изъ нихъ не пришлось служить на родинѣ. Всѣ четверо остались въ Россіи: одинъ уже умеръ, состоя учителемъ петроковской гимназіи, другой учительствуетъ въ полтавской семинаріи, третій состоитъ начальникомъ центральнаго училища въ колоніи Камратъ, а четвертый, кажется, земскимъ врачемъ въ воронежской губерніи. Намъ извѣстны еще нѣкоторые питомцы мостарской школы, съ успѣхомъ окончившіе курсъ въ нашихъ гимназіяхъ, а также въ гимназіи и семинаріи бѣлградской. Большею частью они трудились для своей несчастной родины, а нѣкоторые съ замѣчательнымъ самоотверженіемъ трудятся и теперь. Наиболѣе выдавались своею дѣятельностію въ качествѣ учителей мостарской школы Савва Косановичъ, теперешній архимандритъ сараевскій, I. Перовичъ и I. Лѣпава, состоящіе и нынѣ преподавателями оной. С. Косановичъ, окончившій курсъ въ бѣлградской семинаріи, былъ однимъ изъ луч-

шихъ и свѣдущихъ преподавателей въ началѣ 60-хъ годовъ. Послѣ перехода его въ Сараево, школа мостарская стала было приходить въ упадокъ, но въ это время явился на помощь I. Перовичъ, воспитанникъ кіевской академіи. Съ рѣдкимъ усердіемъ этотъ учитель-страдалецъ обучалъ мостарское юношество, пока не постигла его горькая участь въ 1870 г. По распоряженію боснійско-герцеговинскаго вали произведенъ былъ обыскъ въ монастырѣ Житомысличъ, гдѣ братъ его архимандритъ Серафимъ состоялъ игуменомъ. Хотя обыскивавшіе ничего не нашли компрометирующаго о. архимандрита, но тѣмъ не менѣе онъ былъ арестованъ, а вслѣдъ за нимъ арестовали и брата его, а также и состоявшаго при монастырской церкви іеромонаха Леонтія Радуновича. Напрасно мостарцы хлопотали объ освобожденіи своихъ любимыхъ пастырей и учителя, ихъ засадили въ саравскую тюрьму, потомъ сослали въ Триполи, а оттуда въ оазисъ Феццанъ, гдѣ страдальцы нѣсколько лѣтъ мучились въ неволѣ. Года три тому назадъ имъ удалось, при помощи, кажется, греческаго и итальянскаго консуловъ, убѣжать изъ ссылки и возвратиться въ Черногорію, гдѣ и жили до вступленія австровенгерскихъ войскъ въ Герцеговину. Съ радостію встрѣтили мостарцы возвратившихся страдальцевъ: архимандритъ Серафимъ опять вступилъ въ управленіе монастыремъ, іеромонахъ Леонтій, возведенный въ архимандриты, назначенъ настоятелемъ мостарской церкви, а I. Перовичъ—учителемъ старшихъ классовъ въ школѣ. Ихъ благотворное вліяніе на народъ уже успѣло обнаружиться. Православные мостарцы, благодаря имъ, живутъ теперь въ добромъ согласіи между собою. А какая ужасная разладица существовала между ними въ послѣдніе годы. Не начнись смуты въ Герцеговинѣ, часть мостарцевъ могла бы уклониться съ истиннаго пути. Недостойные просвѣтители смущали простодушныхъ мостарцевъ своими бреднями относительно вѣры православной и установленій церковныхъ и даже, къ стыду своему, въ турецкомъ судѣ съ кощунствомъ отзывались о Божественномъ Основателѣ христіанской религіи. Прискорбныя явленія въ средѣ православныхъ мостарцевъ стали обнаруживаться скоро послѣ ссылки вышеупомянутыхъ лицъ и смерти архимандрита мостарскаго Іоанникія Памучины, послѣдовавшей въ августѣ 1870 г. Этотъ замѣчательный начетчикъ извѣстенъ былъ во всей Герцеговинѣ и пользовался уваженіемъ даже со стороны сербовъ-магометанъ. Преданный православной вѣрѣ и своему народу, онъ зорко слѣдилъ за разными лжеучителями и устранялъ своимъ вліяніемъ ссоры и раздоры въ

народѣ. Совѣтовъ его слушались епископы — фанаріоты, а не рѣдко къ совѣтамъ его прибѣгали и власти турецкія. Разумѣется, пока онъ живъ былъ, ничто гнилое, противуправославное не могло проникнуть въ православную паству герцеговинскую. Когда же не стало архимандрита Іоаникія, тогда явилась полная возможность сѣять плевелы, но не во всей Герцеговинѣ, а въ одномъ только Мостарѣ, ибо въ другихъ мѣстахъ сѣятелей лжи могла бы постигнуть не хорошая участь отъ твердаго въ вѣрѣ и неиспорченнаго народа. Главными виновниками смутъ между мостарцами были просвѣтители ихъ юношества. Послѣ ссылки учителя Перовича школа стала приходить въ упадокъ. Въ короткое время смѣнилось нѣсколько учителей: одни оставляли училище, не довольствуясь скудною платою, другіе—вслѣдствіе недовольства ими общины, третьи отправлялись въ Сербію и въ Россію для полученія высшаго образованія. Наконецъ въ 1872 и 73 г. община мостарская добыла себѣ учителей, которые по своему образованію могли состоять преподавателями въ любомъ училищѣ и у насъ. Они были питомцами мостарскаго училища, но получили среднее образованіе въ Сербіи и Россіи. Одинъ окончилъ курсъ въ бѣлградской семинаріи, другой—во 2-й кіевской гимназіи, третій—въ одной изъ петербургскихъ гимназій, а затѣмъ нѣкоторое время былъ слушателемъ въ медико-хирургической академіи и московскомъ университетѣ. Послѣдніе два учителя взялись за дѣло серьезно и безъ всякаго сомнѣнія принесли бы не малую пользу дѣлу народнаго образованія въ Герцеговинѣ, если бы къ несчастію не прибылъ въ Мостаръ еще одинъ молодой человѣкъ, прошедшій сквозь огонь и воду, побывавшій и въ петербургской академіи, и въ московскомъ университетѣ, и въ Цюрихѣ, и въ Женевѣ, поклонявшійся Прудону, а еще болѣе Рошфору. Этотъ-то бывалый человѣкъ, уроженецъ тоже Герцеговины, поступилъ въ учители мостарской школы и сталъ усердно просвѣщать не столько юношество, сколько взрослыхъ мостарцевъ и самихъ учителей. Бѣлградскимъ семинаристомъ онъ овладѣлъ сразу и сдѣлалъ его самымъ послушнымъ своимъ орудіемъ, а затѣмъ искалѣчилъ и умственно и нравственно. Питомецъ петербургскій, — и прежде знакомый съ нимъ,—тоже поддался всецѣло вліянію его; но питомецъ кіевской гимназіи,—умный и очень свѣдущій І. Лѣпава, не поколебался софизмами бывалаго молодаго человѣка, отвергавшаго и религію, и народность, и собственность и все, что угодно. Просвѣщеніе мостарцевъ началось съ того, что учители стали нарушать установленія церковныя, открыто ѣсть мясо въ вели-

кій постъ, кощунственно отзываться о святынѣ христіанской, а потомъ стали касаться и самаго ученія христіанскаго. Смущая народъ своими бреднями, они въ то же время сѣяли ссоры и раздоры въ средѣ его и, къ несчастію, до того имѣли успѣхъ, что мостарцы раздѣлились на партіи. Было время, говорятъ, когда хотѣли перегородить терновникомъ церковь, чтобы не сообщаться и во время молитвы. Наконецъ люди здравомыслящіе выведены были изъ терпѣнія лжеучителями, начавшими отзываться о Спасителѣ въ духѣ Ренана и К°, и обратились съ жалобою къ турецкимъ властямъ, прося удалить ихъ изъ Мостара. Говорятъ, что мостарскій кадій съ большимъ уваженіемъ и благоговѣніемъ отзывался о Іисусѣ Христѣ, чѣмъ двое изъ учителей мостарской школы. Такъ какъ они не могли больше оставаться въ школѣ, то и покинули Мостаръ. Школа осталась совсѣмъ безъ учителей, ибо изъ-за недостойныхъ покинулъ училище и достойнѣйшій. Впрочемъ, вслѣдствіе охватившаго Герцеговину возстанія, не безопасно было и оставаться въ Мостарѣ.

Надзоръ за дѣтьми и ихъ обученіе ввѣрены были двоимъ мостарскимъ священникамъ, обучавшимся когда-то въ духовной школѣ въ Задрѣ. Общее бѣдствіе скоро соединило разъединившійся было народъ: мостарцы примирились, избрали изъ среды своей достойныхъ членовъ для завѣдыванія церковными и училищными дѣлами и съ прежнимъ усердіемъ стали заботиться о церкви и школѣ. Возвратившіеся изъ заточенія пастыри-патріоты еще болѣе способствовали къ возстановленію прежней братской любви и единодушія въ средѣ мостарцевъ. Не ожидая ничего хорошаго для православнаго сербскаго народа отъ австровенгерской оккупаціи, мостарская община съ замѣчательною энергіею дѣйствуетъ для поддержанія православной вѣры и народности сербской въ Герцеговинѣ. Прежде всего община занялась устройствомъ своихъ школъ—мужской и женской. Въ первую школу, кромѣ возвратившагося изъ ссылки І. Перовича, она пригласила еще бывшаго учителя І. Лѣпаву, пользовавшагося и прежде общею любовію мостарцевъ. Хотя въ годъ трудно было много сдѣлать, но то, что сдѣлали упомянутые два труженика, достойно всякой похвалы. Мы имѣли случай побывать въ мостарской школѣ, познакомиться съ ея устройствомъ и слышать отвѣты бойкихъ дѣтей мостарскихъ изъ преподаннаго имъ учителями. Результаты очень хорошіе. Устройство школы четырехклассное. Въ теченіе прошлаго года было три класса, въ которыхъ обучалось 209 мальчиковъ, а съ начала настоящаго учебнаго года открытъ и четвер-

тый классъ. Въ школѣ обучаютъ чтенію, письму, пѣнію церковному, закону Божію (свящ. исторіи и катихизису), сербской грамматикѣ, ариѳметикѣ, географіи и исторіи сербской. Ученики втораго и третьяго класса читаютъ бойко, передаютъ пройденное сознательно, дѣлаютъ довольно подробно этимологическій и синтаксическій разборъ прочитаннаго, быстро рѣшаютъ задачи на четыре первыя ариѳметическія дѣйствія, а лучшіе ученики II класса не затрудняются надъ рѣшеніемъ нетрудныхъ задачъ и съ дробями, очень толково разсказываютъ преподанное изъ географіи и сербской исторіи, на преподаваніе которой обращено особенное вниманіе учителями. Видя, какая серьезная опасность угрожаетъ въ настоящее время сербской народности отъ швабовъ и мадьяръ, считающихъ сербовъ боснійскихъ и герцеговинскихъ хорватами, учители всячески стараются развить въ своихъ питомцахъ чувство народности, внушить имъ, что они чистѣйшіе сербы, что языкъ, которымъ они говорятъ, не есть хорватскій, а самое лучшее изъ нарѣчій сербскихъ. Дѣти съ любовію слушаютъ рѣчи своихъ учителей, охотно заучиваютъ патріотическія пѣсни извѣстнаго сербскаго поэта Іовановича и при декламированіи съ нѣкоторою гордостію и какою то особенною выразительностію, свойственною только сербамъ, произносятъ свои національныя имена: срб, србин, срнче, српкиња, српка, српскій.

Патріотическія пѣсни, распѣваемыя учениками школы, намъ приходилось слышать отъ взрослыхъ и дѣтей даже пятилѣтняго и шестилѣтняго возраста. Значитъ, вліяніе школы благотворно отражается и на семействахъ учащихся. Если нынѣшніе учители долго останутся въ школѣ мостарской, они окажутъ великую услугу народному дѣлу въ Герцеговинѣ. Боятся, чтобы любимые народомъ труженики не подверглись преслѣдованію отъ швабо-мадьярскихъ властей, агенты которыхъ изъ среды хорватовъ и теперь зорко слѣдятъ за ними.

Въ Мостарѣ православная сербская община имѣетъ и женскую школу, открытую, кажется, въ 1861 г. Школа женская обязана своимъ существованіемъ нашей всемилостивѣйшей Государынѣ, а мысль о необходимости ея открытія, насколько намъ извѣстно, принадлежитъ незабвенному для герцеговинцевъ и босняковъ А. Ѳ. Гильфердингу. Въ бытность свою консуломъ въ Сараевѣ (въ 1857 и 58 г.) покойный А. Ѳ. ознакомился съ нуждами православнаго населенія въ Герцеговинѣ и, для удовлетворенія ихъ хоть отчасти, исходатайствовалъ разрѣшеніе іеромонаху Прокопію Чокорило прибыть въ Россію для сбора пожертво-

ваній на православныя церкви и монастыри. Въ теченіе двухъ лѣтъ (1858—60 г.) о. Прокопій, благодаря дѣятельному участію А. Ѳ., возвратившагося тогда въ Россію, собралъ достаточную сумму денегъ и значительное количество церковной утвари. На собранныя деньги выстроены храмы въ Коньицѣ, Габелѣ, Бѣломъ полѣ (въ трехчасовомъ разстояніи отъ Мостара) и, кажется, въ Дувнѣ, а часть оставлена для постройки въ Мостарѣ церкви и женской школы. Для постройки зданія женской школы пожертвована была значительная сумма Государынею Императрицею. Въ зданіи школы устроена была и небольшая церковь во имя св. Маріи Магдалины. Это была какъ бы наша русская церковь, ибо въ ней поминались и на ектеніяхъ и во время великаго входа священныя имена Государя и Государыни. При консулахъ нашихъ Б., К. и И. каждый воскресный и праздничный день совершалось въ ней богослуженіе, но въ послѣдніе годы, вслѣдствіе давленія епископа герцеговинскаго Прокопія, а отчасти и вслѣдствіе ненастойчивости консула г. С., священники, боясь отвѣтственности, стали въ ней служить все рѣже и рѣже. Со времени оккупаціи въ ней служили всего одинъ разъ, а именно въ храмовой день 22 іюля.

Женская школа имѣетъ устройство сходное съ школою мужскою, съ тою разницею, что въ ней обучаютъ учительницы, обыкновенно приглашаемыя или изъ княжества Сербіи или изъ Войводины. Въ прошломъ году состояла на лицо одна учительница, окончившая курсъ въ бѣлградской гимназіи, а школу посѣщало 130 ученицъ. Въ текущемъ учебномъ году приглашена еще другая учительница изъ Войводины, а потому есть надежда, что и въ женской школѣ учебное дѣло будетъ вестись такъ же успѣшно, какъ и въ школѣ мужской. Община мостарская дѣлаетъ все зависящее отъ нея, чтобы учебное дѣло поставить хорошо въ своихъ школахъ, и если бы средства ея были значительнѣе, то она навѣрное не пожалѣла бы ихъ для возведенія существующихъ школъ на степень среднихъ учебныхъ заведеній.

На какія средства содержатся школы? Родители обучающихся въ школѣ дѣтей, смотря по своему состоянію, добровольно назначаютъ ту или другую плату за ихъ обученіе, но если община находитъ, что плата не соразмѣрна состоянію, она требуетъ увеличить взносъ. Бѣдные ничего не платятъ, а равнымъ образомъ не обязаны платить и тѣ изъ православныхъ обывателей, которыхъ дѣти не обучаются въ школѣ; имъ предоставлено жертвовать, сколько кому угодно. Изъ собираемыхъ такимъ способомъ

денегъ и изъ тарелочнаго сбора въ церкви на нужды школы община выдаетъ учащимъ жалованье и покрываетъ различные расходы по школѣ. Нынѣшніе учители, при общественной квартирѣ, получаютъ жалованья по 100 австрійскихъ червонцевъ (500 руб.) каждый, столько же получала въ прошломъ году и учительница. Съ открытія женской школы и до послѣдней войны на содержаніе ея ежегодно жертвовалось Государынею 100 червонцевъ, а теперь всѣ расходы по школѣ несетъ сама община. Великое благодѣяніе было бы сдѣлано, если бы наше общество не оставило безъ помощи мостарскую и другія православныя общины въ Босніи и Герцеговинѣ, болѣе прежняго нуждающихся теперь въ нашей братской помощи.

И. П.

VII. Древнія литургіи; сборникъ текстовъ какъ оригинальныхъ, такъ и переводныхъ болѣе важныхъ литургій церкви, изъ разныхъ источниковъ, съ введеніемъ, примѣчаніями и литургическимъ словаремъ. К. Е. Гаммонда. Оксфордъ. 1878 [1]).

Изданный въ минувшемъ году подъ этимъ заглавіемъ сборникъ литургій представляетъ пріятное и полезное явленіе въ богословской литературѣ. Онъ свидѣтельствуетъ объ оживленіи ученыхъ изслѣдованій въ церковно-богослужебной области, нѣкоторое время тщательно разработываемой въ Англіи, но послѣ Ниля и Форбса [2]) повидимому оставленной безъ вниманія англійскими учеными, которые между тѣмъ имѣютъ возможность собирать богатые матеріалы для подобныхъ изслѣдованій со всего свѣта и которыхъ труды по этому предмету отличались большимъ безпристрастіемъ, нежели въ другихъ западно-европейскихъ странахъ католическихъ и протестантскихъ. Достойнымъ образомъ примыкая къ этимъ трудамъ, изданіе молодаго англійскаго ученаго Гаммонда представляетъ съ одной стороны дальнѣйшую разработку памятниковъ литургіи, доселѣ извѣстныхъ по разнымъ сборникамъ и описаніямъ, съ другой—весьма полезныя соображенія объ историческомъ развитіи литургіи во всемъ христіанскомъ мірѣ и

[1]) Ancient liturgies; being a Reprint of the Texts, either original or translated, of the most representative liturgies of the Church, from various sources. Edited, with Introduction, Notes and a liturgical Glossary, by C. E. Hammond, lecturer of Exeter College, Oxford. 1878.

[2]) Neale, A History of the holy Eastern Church. T. III. 1850; Neale and Forbes, The Gallic. Liturgies. 1855—1858.

постепенномъ установленіи составныхъ частей ея до настоящихъ формъ въ различныхъ странахъ христіанства восточныхъ и западныхъ.

Изслѣдованія г. Гаммонда преимущественно направлены къ опредѣленію существеннаго характера каждой литургіи въ частности и къ обстоятельному наглядному объясненію взаимнаго сходства и различія самыхъ древнихъ литургій. Ни въ одномъ изъ прежнихъ изданій литургическихъ памятниковъ на западно-европейскихъ языкахъ мы не найдемъ такъ много литургій восточныхъ и западныхъ, представленныхъ съ возможною точностію — греческихъ и латинскихъ въ подлинникѣ, а восточныхъ въ латинскомъ и англійскомъ переводѣ,—какъ въ этомъ прекрасномъ изданіи, и притомъ расположенныхъ для болѣе удобнаго сравненія съ особеннымъ умѣньемъ и тщательностію. По соображенію всѣхъ данныхъ, относящихся къ постепенному развитію формъ евхаристическаго богослуженія въ разныхъ странахъ древняго христіанства и къ внутреннему характеру самыхъ литургій, авторъ раздѣляетъ ихъ на пять отдѣльныхъ группъ, которыя и излагаетъ почти подъ тѣми же общими заглавіями, въ томъ же порядкѣ и составѣ, какъ онѣ изложены въ Собраніи древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ въ переводѣ на русскій языкъ, изданномъ редакціею Христіанскаго Чтенія (1874—1878 г.), именно: 1) литургія Палестино-сирійская, къ которой въ частности относятся литургіи Климента (иначе—Постановленій апостольскихъ) и апостола Іакова, епископа Іерусалимскаго, Греческая и Сирская, распространенныя по всему Іерусалимскому и Антіохійскому патріархатамъ, и происшедшая отъ нихъ Константинопольская въ редакціяхъ св. Василія Великаго и св. Іоанна Златоуста, и Армянская; 2) Александрійская, которой древнѣйшій памятникъ составляетъ греческая литургія, приписываемая евангелисту Марку, а затѣмъ близко подходящія къ ней три Коптскія литургіи, приписываемыя св. Кириллу, св. Василію и св. Григорію, и происшедшая отъ этихъ послѣднихъ Ееіопская, сохранившаяся на древнемъ абиссинскомъ языкѣ; 3) литургія восточной Сиріи и Персіи, древнѣйшая форма которой извѣстна подъ именами апостоловъ Ѳаддея и Марія, а болѣе поздняя форма содержится въ разныхъ несторіанскихъ литургіяхъ; 4) Испано-Галликанская, подъ именемъ которой разумѣются въ частности литургіи Мозарабская и Галльская, имѣющія, по мнѣнію г. Гаммонда, «однородное происхожденіе, но не происшедшія одна отъ другой», а свидѣтельствующія о древнемъ, бывшемъ въ самыя первыя времена христіанства, сношеніи и ду-

ховнюмъ сродствѣ этихъ западныхъ странъ непосредственно съ восточными странами близъ Ефеса; 5) Римско-Медіоланская литургія. Излагая исторію всѣхъ этихъ литургій и самые тексты ихъ по самымъ лучшимъ источникамъ, авторъ съ особенною тщательностію и свойственною ему способностію анализируетъ каждую изъ нихъ, раздѣляетъ на составныя части и для сравненія съ другими однородными иногда располагаетъ въ такомъ анализированномъ видѣ параллельными столбцами; такъ на стр. 284—373 онъ представляетъ въ параллельныхъ столбцахъ сводъ четырехъ главныхъ формъ древней латинской литургіи, между которыми у него первое мѣсто занимаетъ Римская, по сакраментаріямъ папы Льва, Геласія и св. Григорія Великаго, второе—литургія св. Амвросія Медіоланскаго въ томъ болѣе древнемъ видѣ, въ какомъ она отличалась отъ Римской и отстаивала свое самостоятельное существованіе, третье—литургія Галликанская, не позднѣйшая, но та, которая уже не существовала болѣе на практикѣ съ IX-го столѣтія и только по нѣкоторымъ древнѣйшимъ отрывочнымъ памятникамъ опредѣляется въ своемъ порядкѣ и существенныхъ частяхъ, четвертое — Испанская или Мозарабская, сохранившаяся въ изданіяхъ Кардинара Ксименеса и доселѣ употребляющаяся въ нѣкоторыхъ церквахъ г. Толедо. Сужденія г. Гаммонда объ историческихъ судьбахъ всѣхъ этихъ видовъ одного и того же евхаристическаго богослуженія и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ отличаются зрѣлою основательностію и отчетливымъ знакомствомъ съ самыми текстами литургій, критически изслѣдованными по изчисленнымъ у него лучшимъ рукописямъ и болѣе достовѣрнымъ печатнымъ изданіямъ. Съ такою же тщательностію и знаніемъ дѣла, съ достаточною полнотою въ тѣхъ предѣлахъ, какіе авторъ самъ себѣ назначилъ, и съ полнымъ уваженіемъ къ глубокой древности и особенной авторитетности, онъ анализируетъ черты сходства и различія и въ текстахъ восточныхъ литургій, не исключая и литургію преждеосвященныхъ даровъ. Сравненіе такъ называемой Климентовой литургіи (т. е. Постановленій апостольскихъ), имѣвшей восточное происхожденіе и употребленіе въ тамошнихъ странахъ, съ описаніемъ литургическаго богослуженія въ твореніяхъ св. мученика Іустина, по всей вѣроятности совершавшагося въ Римѣ и его окрестностяхъ, проведено съ такимъ многостороннимъ сопоставленіемъ подробностей, которое служитъ новымъ доказательствомъ первоначальнаго единства христіанской литургіи, не смотря на употребленіе ея въ отдаленнѣйшихъ другъ отъ друга

мѣстностяхъ. Правда, сужденія автора о нѣкоторыхъ частныхъ предметахъ, входящихъ въ составъ литургій, оказываются недостаточно твердыми и основанными на не вполнѣ несомнѣнныхъ историческихъ данныхъ, каково, напримѣръ, мнѣніе его, изложенное во 2-й главѣ Введенія, о существованіи въ восточныхъ литургіяхъ трехъ возношеній (или о трoякомъ значеніи слова ἀναφορά), изъ которыхъ первое состояло въ приношеніи хлѣба и вина всѣми членами общины, второе — въ принесеніи избранныхъ частей хлѣба и вина къ алтарю, и наконецъ третье—въ принесеніи безкровной жертвы на концѣ литургіи. Самый анализъ всѣхъ вообще литургій, или сравнительное сопоставленіе ихъ частныхъ отдѣловъ отзывается нѣсколько идеальнымъ построеніемъ, приспособленнымъ къ принятому имъ принципу дѣленія всѣхъ видовъ евхаристическаго богослуженія не на литургію оглашенныхъ и литургію вѣрныхъ, а на часть приготовительную къ возношенію (missa proanaphorica) и самое возношеніе (missa anaphorica), начинающееся съ извѣстнаго въ западныхъ литургіяхъ Praefatio. Но при этихъ частныхъ недоразумѣніяхъ, составляющихъ личныя воззрѣнія автора, трудъ г. Гаммонда въ цѣломъ своемъ составѣ и въ своемъ направленіи заслуживаетъ справедливаго одобренія; удовлетворяя ученой любознательности о тѣхъ формахъ христіанскаго богослуженія, которыя принадлежатъ самымъ древнимъ временамъ, онъ содержитъ въ себѣ важный и особенно назидательный для западныхъ писателей выводъ, какъ результатъ критическаго изслѣдованія первоначальныхъ литургій, выводъ о всеобщемъ и почти тождественномъ вѣрованіи христіанъ, до появленія на западѣ въ XVI-мъ столѣтіи ереси Цвинглія, въ присутствіе Самого Іисуса Христа въ таинствѣ евхаристіи или въ дѣйствительное пресуществленіе хлѣба и вина евхаристіи въ истинное тѣло и истинную кровь Христову. Этотъ результатъ, усматриваемый въ разныхъ мѣстахъ книги, выраженъ авторомъ и на заглавномъ листѣ ея словами другого благонамѣреннаго и безпристрастнаго изслѣдователя восточныхъ литургій Ренодота: «inde elucet magnopere ea, quae antiquam de Eucharistia totius Ecclesiae doctrinam confirmat, orationum rituumque similitudo inter graecas orientales occidentesque liturgias, quae ex linguarum diversitate regionumque longinquitate, immo ab ipsis haeresibus, detrimentum nullum accepit» [1]). Изложенію всѣхъ означенныхъ литургій въ этомъ изданіи предшествуетъ довольно обширное Введеніе, въ которомъ умѣренно и осмотрительно гово-

---

[1]) Renaudot, Liturg. oriental. Collectio. T. II, p. XVIII. Paris. 1716.

рится о нѣкоторыхъ общихъ и частныхъ вопросахъ касательно литургіи и о значеніи этого важнѣйшаго богослуженія въ жизни христіанскихъ обществъ, и выражаются собственные взгляды автора на эти вопросы въ отличіе отъ взглядовъ другихъ изслѣдователей (особенно англійскаго писателя Ниля); а въ концѣ приложены два словаря, составленные по содержанію литургій съ примѣчаніями автора, для объясненія встрѣчающихся въ нихъ терминовъ, одинъ—латинскихъ и англійскихъ, другой—греческихъ. Все это дѣлаетъ книгу г. Гаммонда весьма удобною и полезною для употребленія и свидѣтельствуетъ о добросовѣстности его занятій столь важнымъ и интереснымъ предметомъ. — Не малымъ доказательствомъ его ученой способности и добросовѣстной разработки того же предмета служитъ новый его трудъ, изданный въ 1879 году подъ заглавіемъ: *Древняя литургія Антіохійская и другіе литургическіе отрывки*, Оксф. 1879 (The ancient Liturgy of Antioch. and other liturgical Fragments, being an appendix to: «Liturgies eastern and western». Edit. by C. E. Hammond. Oxford. 1879). Эта брошюра въ 56 стр. есть не что иное, какъ прибавленіе къ вышеупомянутому труду, имѣющее главною цѣлію—возстановить древнюю литургію антіохійскихъ областей, отъ которой произошли почти всѣ греческія литургіи; авторъ и возстановляетъ эту литургическую форму преимущественно на основаніи цитатъ изъ твореній св. Іоанна Златоустаго, выбранныхъ ученымъ Бингамомъ [1]), и по собственнымъ соображеніямъ приходитъ къ заключенію, что эта литургія имѣетъ болѣе сходства съ литургіями Климента (т. е. Постановленій апостольскихъ) и апостола Іакова, занимая какъ бы средину между ними, нежели съ позднѣйшею Златоустовою. Вмѣстѣ съ этою возстановленною литургіею сообщаются еще тексты и краткое объясненіе нѣсколькихъ интересныхъ отрывковъ изъ древнихъ литургій восточно-сирской, коптской и галликанской.

Е. Л.

---

[1]) J. Bingham—Origin. Ecclesiast. T. V. p. 193—234. Edit. 2. Halae. 1754.

Греко-россійская церковь сама въ себѣ и въ своихъ отношеніяхъ къ церквамъ Запада: современный очеркъ [1]).

Худая вещь — незнаніе; оно служитъ причиною многихъ золъ для людей; такъ какъ окутываетъ всѣ предметы какъ бы туманомъ, каковымъ закрываетъ и истину (*Лукіанъ*: Περὶ τοῦ μὴ πιςεύειν τῇ διαβολῇ).

Вмѣсто предисловія.

Считаемъ не лишнимъ сказать два-три слова для читателя нашего этюда о тэмѣ, въ немъ разсматриваемой.

До объявленія русско-турецкой войны 1877 г. Европа различно относилась къ громадной имперіи Петра Великаго; руссофобія, распространившаяся по всей Европѣ и усиленная Наполеономъ I, превратилась въ эпидемическую болѣзнь, для которой до сихъ поръ еще не отыскано никакого лекарства, если не считать кое-какихъ жалкихъ, не заслуживающихъ вниманія статей, появлявшихся въ европейской журналистикѣ, а въ послѣднее время проникшихъ и въ турецкую,—статей, имѣющихъ цѣлію облегчить лишь страданія зараженныхъ ею, и брошуръ, которыя потому только и заслуживаютъ упоминанія, что въ нихъ насмѣшки по временамъ смѣняются койкакими благожелательными замѣтками. Все это, т. е. статьи и листки, служатъ своего рода лекарствомъ противъ болѣзни руссофобіи. Болѣзнь эта, послѣ того какъ уже многіе ею перехворали, стала было ослабѣвать, но въ наши дни ее снова оживилъ Наполеонъ III, особенно усердно старавшійся вызвать страшное пугало панславизма въ 1853 и слѣдующихъ годахъ по всей Европѣ и поднять противъ Россіи крестовый походъ, извѣстный подъ именемъ Крымской войны.

---

[1]) Авторъ статьи—грекъ, тотъ самый, котораго двѣ статьи помѣщены были въ «Христ. Чтеніи» за прошлый 1879 г. (Часть II, стр. 407—467). Переводъ съ новогреческаго сдѣланъ достопочтеннымъ профессоромъ церк. исторіи въ нашей академіи И. Е. Троицкимъ. *Ред.*

Если читатель знаетъ, что идея Наполеоновскаго крестоваго похода расчитана была на гегемонію Франціи надъ Европою и слѣд. на утвержденіе династіи Наполеона, то легко пойметъ, по какой причинѣ и съ какою цѣлію пугалъ міръ Россіей жалкій Седанскій плѣнникъ. Вотъ откуда ведетъ свое начало идея, будто панславизмъ есть духъ, охватившій всю Россію и выжидающій только благопріятнаго момента для того, чтобы поглотить всѣ народности русской народностью. Вотъ почему робкіе умы министровъ Турціи, вдохновляемые французскимъ и англійскимъ дворами, часто искали себѣ выхода въ темной Макіавелевской политикѣ этихъ дворовъ, провозгласившей, будто интриги панславизма не дозволяютъ турецкой имперіи идти путемъ благосостоянія и прогресса. Руссофобія и панславизмъ постоянно эксплуатировались, какъ благовидное оправданіе для шарлатанства узурпаторовъ и послѣ того, какъ пріобрѣли себѣ прозелитовъ въ Европѣ, мало по малу переданы были и востоку преимущественно англійскими и французскими агентами.

Волненіе идей, направлявшееся съ запада, произвело свое дѣйствіе и на востокѣ, гдѣ нѣкоторыя періодическія изданія начали охватываться эпидеміей руссофобіи, и крайніе патріоты съ каѳедръ по временамъ стали метать молніи народныхъ анаѳемъ въ славянскій міръ. Къ тому же съ давнихъ поръ начали рыскать по Болгаріи папскіе миссіонеры и нѣкоторые изъ нихъ, особенно въ началѣ, хорошо знакомые съ русскимъ языкомъ,—вѣроятно изъ польскихъ католиковъ,—оскорбительно отзывались о восточной греко-россійской церкви, склоняя болгаръ къ отдѣленію отъ константинопольскаго патріарха, котораго выставляли сообщникомъ Порты, помогающимъ ей удерживать ихъ въ рабствѣ. Вотъ откуда ведетъ свое начало болгарскій вопросъ. Возникши первоначально, какъ вопросъ административный, онъ превратился потомъ въ догматическій. Но хотя отдѣленіе болгаръ отъ константинопольской церкви и было привѣтствуемо константинопольскими греками, тѣмъ не менѣе оно было дѣломъ минутнаго увлеченія. Подъ вліяніемъ этого увлеченія на первыхъ порахъ высказывалось требованіе объ отсѣченіи всего славянскаго міра отъ тѣла православія, о низложеніи всѣхъ архіепископовъ и патріарховъ, сочувствовавшихъ славянамъ, о провозглашеніи Аѳонской горы мѣстопребываніемъ однихъ только грековъ и объ изгнаніи оттуда русскихъ на томъ основаніи, что Аѳонъ есть жилище православныхъ, а православные теперь одни только греки! Руссофобія сдѣлалась чѣмъ-то въ родѣ эпидеміи и много навредила грекамъ. Въ то время, какъ европейскій міръ, очнувшись отъ вѣковаго заблужденія, пересталъ уже послѣ 1856 г. смотрѣть на Россію прежними глазами, когда европей-

скія державы стали искать дружескаго сближенія съ Россійской имперіей, православные греки вдругъ объявили войну этой державѣ, а вмѣстѣ съ нею и всему славянскому міру. Нѣкоторыя неразумныя головы вообразили себѣ, что западныя державы возьмутъ подъ свою защиту права эллинизма, на которыя никто не посягалъ, и введенныя въ заблужденіе англійской политикой, увѣряли себя и другихъ, будто можно вести начатую ими войну посредствомъ галатскихъ газетъ и зажигательныхъ и легкомысленныхъ филиппикъ, и будто Европа предприметъ вторую Крымскую компанію въ интересѣ эллинизма.

Русско-турецкая война 1877 г. показала во очію этимъ горячимъ греческимъ головамъ, что положеніе европейскихъ державъ относительно Россіи измѣнилось, а пренія на Берлинскомъ конгрессѣ обнаружили, что Россія и не думала смотрѣть завистливыми глазами на величіе и благоденствіе эллинизма, какъ они себя увѣряли, и что наконецъ ихъ жаркія филиппики противъ Россіи вовсе не выражали собою настроенія греческаго народа.

1877 годъ доказалъ, что Европа не руководствуется уже принципами 1856 года и тѣ, которые думали, что Европа объявитъ войну Россіи изъ-за того, что эта послѣдняя захотѣла облегчить болгарамъ возможность жить по человѣчески во второй половинѣ XIX вѣка, заблуждались. Къ счастью такихъ было немного. Многіе думали, что эллинизму не слѣдуетъ ждать своего спасенія отъ Западной Европы. Эти были правы. Равно какъ правы были они и въ томъ своемъ предположеніи, что русское племя вовсе не желаетъ порабощенія греческаго племени. Это даже и въ доказательствахъ не нуждалось.

Въ предпринятомъ нами очеркѣ отношеній греко-восточной церкви къ русской и обѣихъ вмѣстѣ къ церквамъ Запада мы имѣемъ въ виду сообщить данныя, полезныя какъ для тѣхъ, такъ и для другихъ; это и даетъ намъ смѣлость писать настоящій этюдъ.

Можетъ быть нѣкоторые пожелаютъ остаться при своихъ мнѣніяхъ не смотря ни на что; такіе, безъ сомнѣнія, оттолкнутъ отъ себя нашъ этюдъ, встрѣтивъ въ немъ данныя и выводы, не оправдывающіе ихъ мнѣній. Тѣ же, которые не считаютъ себя непогрѣшимыми, этого не сдѣлаютъ. А нашъ этюдъ и писанъ для этихъ послѣднихъ. Имъ же онъ и посвящается.

Авторъ.

I.

Когда европейскіе публицисты и ученые собираются трактовать о Восточной церкви, или прямо упоминаютъ о ней по тому или другому случаю, то называютъ ее обыкновенно греко-россійскою церковію.

Причина такого названія очень проста и понятна.

Такъ называемую греческую церковь составляютъ церкви— константинопольская, александрійская, антіохійская, іерусалимская и кипрская, а россійскую — всѣ православные, живущіе въ Россійской имперіи. Въ недавнее сравнительно время къ русской церкви присоединена независимая православная архіепископія Иверіи или по болѣе употребительному названію—Грузіи, а къ константинопольской церкви независимая православная архіепископія Ахриды или Болгаріи. И наоборотъ тоже сравнительно недавно отдѣлились отъ константинопольскаго патріаршаго престола, прежде бывшія соединенными съ нимъ въ административномъ отношеніи, церкви— Эллинскаго королевства и княжествъ Румынскаго, Сербскаго и Болгарскаго. Была нѣкогда соединена въ административномъ отношеніи съ константинопольскою церковью и церковь русская, какъ въ томъ же отношеніи была отдѣлена отъ вселенскаго патріархата независимая архіепископія Ипекская, обнимавшая епархіи, находящіяся въ настоящее время въ предѣлахъ Албаніи. Но административное отдѣленіе означенныхъ церквей вовсе не означало ихъ раздѣленія съ церковію, отъ которой онѣ отдѣлялись. Когда патріархъ Фотій созвалъ великій соборъ, которому предлежало рѣшить вопросъ о Болгаріи, т. е. о томъ, какому патріарху долженъ принадлежать надзоръ за нею, тогда православная церковь объявила, что предѣлы той или другой церковной области могутъ быть измѣняемы всякій разъ, какъ скоро измѣняются предѣлы политической области, въ которой находится церковь. Отсюда и на основаніи этого принципа совершилось освобожденіе церквей—Эллады, Семиостровья,

Румынiи; такимъ же точно образомъ и по тому же принципу могло состояться освобожденiе церкви болгарской, сербской и всякой другой. По этой же причинѣ, когда отдѣлилась отъ патрiаршей Константинопольской области церковь русская, патрiархи и архiепископы Восточной церкви ничего не сказали и не сдѣлали никакихъ препятствiй. По этой же причинѣ, когда Россiйская имперiя присоединила къ себѣ царство Грузинское и вмѣстѣ съ нимъ и независимую архiепископiю этого царства, то ни вселенскiй патрiархъ ничего противъ этого не сказалъ, ни остальные патрiархи греческой церкви. Это мы говоримъ мимоходомъ, считая эти замѣтки полезными для нашей тэмы.

Единенiе православной церкви не есть единенiе административное, оно покоится на болѣе прочномъ и непоколебимомъ основанiи, есть единенiе въ догматѣ, единенiе въ любви, и всегда существовало какъ между церквами восточными, такъ и между ними и русскою церковiю. А помѣстные соборы, собиравшiеся въ разныя времена и по разнымъ церковнымъ нуждамъ, равно какъ и обмѣнъ мыслей, который поддерживали между собою всѣ эти церкви по догматическимъ вопросамъ, постоянно поддерживали и укрѣпляли существовавшую между ними двоякую связь—связь вѣры и любви. А православный читатель знаетъ, что это—величайшiя христiанскiя добродѣтели. Въ нихъ пребывали неразрывно соединенныя другъ съ другомъ греческiя церкви Востока и русская церковь. Желая указать на эту связь, публицисты, учоные и богословы Запада и называютъ православную церковь церковью Греко-Россiйскою. Да оно такъ и есть на самомъ дѣлѣ, поелику въ настоящее время она состоитъ изъ двухъ главныхъ стихiй греческой и славянской и въ своей практикѣ употребляетъ оба языка этихъ стихiй, и потому имѣетъ такое же право называться греко-россiйскою, какое западная церковь—латинскою. Отъ этой послѣдней мы должны отличать церкви протестантскiя.

Эта связь между русской и греческой церковью, это единенiе имѣютъ историческое происхожденiе и скрѣплены событiями и фак-

тами цѣлыхъ девяти вѣковъ. По прошествіи же стольких вѣковъ явилось обстоятельство, омрачившее отношенія между русскою церковію и греческими церквами Востока и произведшее охлажденіе между ними. Обстоятельствомъ этимъ была болгарская схизма 1872 г. Какъ снѣгъ на голову посыпались тогда оскорбленія на русскую церковь; къ этому же времени относится и требованіе, предъявленное нѣкоторыми горячими головами константинопольскому патріарху о совершенномъ отсѣченіи отъ тѣла православія всѣхъ, находившихся подъ управленіемъ церкви сѣвера. Греки, воображавшіе себя публицистами и политиками, выступили противъ русской церкви съ совершенно неосновательнымъ обвиненіемъ въ томъ, что она будто бы преслѣдуетъ свою сестру, греческую церковь Востока. Это совершенно несправедливое обвиненіе подало однакожъ разнымъ греческимъ ортодоксаламъ поводъ платить тѣмъ же русской церкви.

Можетъ быть эти идеи и до сихъ поръ гнѣздятся въ душѣ нѣкоторыхъ и извѣстная часть греческаго общества позволяетъ по прежнему обманывать себя разнымъ демагогамъ, распинающимся за интересы какой либо посторонней, неправославной власти. Поэтому читатель не долженъ удивляться, если услышитъ, что иностранная политика или церковная власть, ухватившись за это охлажденіе между греческой и русской церковью, создала пугало панславизма. Въ 1872 г. Фанаръ сдѣлался ареной, на которой состязались одна съ другой двѣ, скорѣе церковно-политическія, чѣмъ религіозныя партіи, изъ которыхъ одна хотѣла ухаживать за церквами и державами Запада, въ предположеніи, что онѣ поспѣшатъ устроить возсоединеніе греческой церкви съ западными, а другая искала братскаго содѣйствія и любви русской церкви,—другими словами, представители этой послѣдней старались сохранить истинное и дѣйствительное настоящее, а представители первой гонялись за невѣрнымъ и фантастическимъ будущимъ. Эти ухватились обѣими руками за схизму 1872 г., но напрасно поусердствовали: ни одного поощрительнаго голоса не раздалось, ни одна рука не протянулась съ За-

пада. Ошибка состояла въ томъ, что они искали невозможнаго, забывши великіе уроки цѣлыхъ столѣтій.

Дѣйствительно, развѣ были когда либо дружелюбно расположены къ греческой церкви церковь латинская или протестантскія церкви Запада? Развѣ съ другой стороны русская церковь посягала когда либо на догматы, преимущества и независимость сестры своей церкви греческой или преслѣдовала ее? Если изслѣдованіе исторіи отношеній греческой церкви къ русской съ одной стороны и къ церквамъ Запада съ другой покажетъ нѣчто противное тому, что думаютъ старающіеся поддерживать упомянутое охлажденіе между церквами, то результатъ этого изслѣдованія вполнѣ оправдаетъ тѣхъ, которые думаютъ, что вмѣсто невозможнаго будущаго лучше позаботиться объ улаженіи настоящаго, чтобы не очутиться въ положеніи Езоповой собаки, бросившей кусокъ дѣйствительнаго мяса и вмѣсто него пытавшейся схватить его тѣнь, отражавшуюся въ рѣкѣ.

Исторія учитъ, что со временъ перваго вселенскаго собора и далѣе до патріарха Фотія церкви—восточная и римская хранили единеніе въ догматѣ и назывались сестрами, хотя братская любовь между ними была скорѣе кажущеюся, чѣмъ дѣйствительною. Обѣ онѣ смотрѣли одна на другую подозрительно, нерѣдко сталкивались одна съ другой, поднимали богословскіе споры, оканчивавшіеся уже совсѣмъ не по братски. И въ эту эпоху, равно какъ и въ предшествовавшую, столкновенія между обѣими церквами имѣли своимъ результатомъ лишь охлажденіе любви между ихъ членами, любви, служившей связью между ними. Если бы обѣ онѣ отдали свое дѣло на судъ историка, то ему не трудно было бы постановить приговоръ. Этотъ приговоръ былъ бы слѣдующій. Главная причина частыхъ недоразумѣній и столкновеній между церквами, окончившихся столь печально, заключалась въ томъ, что римская церковь ни за что не хотѣла признать восточную церковь равночестною себѣ, а добивалась главенства надъ нею, что и было причиною соблазновъ и тѣмъ болѣе, что восточные патріархи и архіе-

реи никогда не признавали папу римскаго выше себя и не жертвовали своимъ равночестіемъ даже въ минуты опасности. Въ актахъ Флорентійскаго собора сохранился одинъ эпизодъ, показывающій, какъ были ревнивы на счетъ своего достоинства восточные архіереи. По прибытіи патріарха Іосифа съ императоромъ Іоанномъ Палеологомъ въ Феррару, папа Евгеній отправилъ къ нему шесть епископовъ съ требованіемъ, чтобы какъ самъ онъ, такъ и архіереи греческіе при представленіи папѣ облобызали его ногу. Старецъ патріархъ пришелъ въ негодованіе и—совершенно справедливо. „Какъ можетъ папа заявлять такое требованіе?—спросилъ онъ. Если онъ—преемникъ апостола Петра, то и мы тоже преемники другихъ апостоловъ. А развѣ апостолы цѣловали когда либо ногу у Петра? И никакой соборъ не давалъ папамъ этого права“. И въ заключеніе объявилъ, что онъ возвратится назадъ, если папа не отступится отъ своего ни съ чѣмъ несообразнаго требованія.

Всѣ, которые возьмутъ на себя трудъ перелистывать церковную исторію, увидятъ, что высокомѣрныя притязанія на главенство всегда смущали всю церковь и нерѣдко іерархи другихъ церквей входили изъ-за этихъ притязаній въ коллизіи съ римскими папами. Такъ еще въ концѣ II вѣка римскій папа Викторъ выразилъ претензію навязать свое мнѣніе епископу ефесскому Поликрату, а въ срединѣ III вѣка подобную же претензію обнаружилъ папа Стефанъ, навязывавшій свое мнѣніе о крещеніи церкви кареагенской, что и было причиною церковной распри между нимъ и Кипріаномъ Кареагенскимъ. Таково же было отношеніе римской церкви къ церквамъ востока до самаго Фотія. Во весь этотъ длинный девятивѣковый періодъ времени отношеніе римской церкви какъ къ восточнымъ такъ и къ другимъ церквамъ было пренебрежительное, т. е. отличалось тѣмъ же духомъ и характеромъ, какимъ отличалось отношеніе древняго высокомѣрнаго Рима къ покореннымъ и униженнымъ имъ народамъ и государствамъ. Этимъ же жосткимъ, отталкивающимъ характеромъ отличались отношенія рим-

скихъ первосвященниковъ къ восточнымъ церквамъ съ IX вѣка до реформаціи.

Читатель видитъ, что мы принимаемъ собственно одинъ только періодъ въ исторіи отношеній между греческой и русской церквами. И дѣйствительно онъ былъ одинъ.

Все сказанное доселѣ служитъ прелюдіей къ драмѣ, важнѣйшія перипетіи которой мы намѣрены развернуть предъ читателемъ. Съ IX вѣка присоединилась къ православной церкви громадная масса вѣрующихъ, которые всегда отождествляли свои интересы съ интересами греческой церкви на востокѣ и которые никогда не хотѣли отпадать отъ константинопольской церкви, съ которой съ самаго IX в. и до настоящаго времени были постоянно связаны единствомъ догматовъ и христіанскою любовію, а до взятія Константинополя турками были соединены и единствомъ администраціи. Поэтому главнѣйшею точкою исхода въ нашемъ изслѣдованіи будетъ та эпоха, въ которую славянскій міръ дѣлается дорогимъ членомъ великаго православно-христіанскаго общества. Исторія отношеній между греко-россійской и римской церквами до взятія Константинополя или вѣрнѣе до половины XVI в. вынуждаетъ насъ остановиться на этой великой эпохѣ. До этой эпохи греко-россійская церковь была единою церковью не въ догматическомъ только, но и въ административномъ отношеніи, такъ же точно, какъ римская церковь. Съ этого момента онѣ отдѣляются одна отъ другой. Но отдѣленіе русской церкви отъ греческой было простымъ административнымъ и потому совершилось тихо и безъ всякихъ дурныхъ послѣдствій для ихъ дальнѣйшихъ отношеній: между тѣмъ какъ отдѣленіе протестантовъ отъ западной церкви было не только административнымъ, но и догматическимъ.

Протестантская церковь, отдѣлившись отъ римской, стала клониться къ упадку. А почувствовавши этотъ упадокъ, она стала искать себѣ твердой опоры. Почувствовала подобный же упадокъ и отдѣлившаяся отъ римской церкви церковь англиканская, — и та также стала осматриваться вокругъ себя и искать опоры и

прочнаго центра, который имѣлъ бы за себя историческій авторитетъ вѣковъ. Такимъ центромъ была греко-восточная церковь, признанія и поддержки которой и стали добиваться и протестанты и англикане, такъ что междуцерковныя отношенія греческой церкви съ XV вѣка благодаря этому начинаютъ расширяться. Вслѣдствіе всего этого необходимо предварительно разсмотрѣть положеніе, занятое относительно греческой церкви церквами римской, протестантской и англиканской, и потомъ уже бросимъ бѣглый взглядъ на отношенія греческой церкви къ русской, отношенія, представляющія въ настоящее время особый интересъ вслѣдствіе усилій иностранной политической и религіозной пропаганды пошатнуть ихъ вѣковую основу. Надѣемся, нѣтъ нужды оправдывать предъ нашими читателями намѣченный нами планъ нашего очерка. Онъ такъ простъ и понятенъ, что, по нашему мнѣнію, достаточно оправдываетъ самъ себя. При выполненіи его мы будемъ имѣть въ виду, насколько правы тѣ, которые вѣрятъ, что западныя христіанскія государства поспѣшатъ на помощь и спасеніе бѣдствующему православному эллинизму, и насколько правы другіе, думающіе, что для эллинизма не страшна война ни съ англичанами, ни съ французами, ни съ католиками, ни съ протестантами, ни съ миссіонерами англиканской церкви, а страшна лишь война съ русскими священниками и монахами.

II.

Первый поводъ къ окончательному раздѣленію обѣихъ церквей, т. е. восточной и западной, подамъ былъ во времена патріарха Фотія, когда болгары приняли христіанство. Римскій дворъ подъ тѣмъ предлогомъ, что болгарская страна принадлежитъ ему, началъ, вслѣдъ за сообщеніемъ болгарамъ первыхъ свѣдѣній о христіанствѣ греками, посылать прямо отъ себя массы франкскихъ монаховъ—миссіонеровъ для наставленія болгаръ въ истинахъ христіанства [1]). Въ это же время Римъ принялъ и пресловутое при-

[1]) Фактъ этотъ изложенъ у автора не точно. Во 1-хъ папы требовали под-

бавленіе къ символу вѣры [1]),—что привело въ негодованіе греческую церковь, которая чтила неприкосновенность символа, какъ неприкосновенность самого евангелія, не позволяя себѣ прибавлять или убавлять въ немъ ни одной іоты или черты. Впрочемъ на Константинопольскомъ соборѣ 869 г. папа ничего больше не требовалъ кромѣ провозглашенія его главою всей церкви со властію, превышающею власть вселенскихъ соборовъ. Требованіе это, какъ извѣстно, было отвергнуто великимъ Константинопольскимъ соборомъ 879 г. И на этомъ послѣднемъ соборѣ папская церковь показала, что ее интересуетъ не прибавленіе filioque къ символу, а вопросъ о признаніи ея власти надъ Болгаріей и преобладанія надъ всѣми прочими восточными церквами. По этой же, кажется, причинѣ послѣдующіе византійскіе императоры пытались возстановить сношенія между обѣими церквами то по политическимъ, то по личнымъ разсчетамъ. Такъ наприм. императоръ Левъ Мудрый, желая вступить въ четвертый бракъ съ своей фавориткой и встрѣтивъ сопротивленіе своему желанію со стороны патріарха Николая Мистика, прибѣгъ къ папѣ Сергію III, который поспѣшилъ дать свое согласіе не только на желаніе императора, но и на низложеніе сопротивлявшагося этому желанію патріарха Николая. Тогда сношенія между церквами были возстановлены, но потомъ снова были прерваны. Позднѣе императоръ Василій болгароктонъ, задумавши подчинить своему скипетру Италію, снова возобновилъ сношенія съ римскою церковію, главою которой былъ въ то время папа Іоаннъ XIX. Впослѣдствіи и императоръ Константинъ Мономахъ, находясь въ войнѣ съ норманнами, входилъ въ сношенія

чиненія себѣ Болгаріи на томъ основаніи, что страна ими занимаемая входила нѣкогда въ составъ Солунскаго экзархата, принадлежавшаго къ римскому патріаршему округу; во 2-хъ миссіонеровъ въ Болгарію папа (Николай I) отправилъ не по собственному почину, а по просьбѣ болгарскаго князя Бориса Михаила. *Перев.*

[1]) Опять не точность. Filioque въ это время не было еще внесено въ символъ Римской церкви, а лишь въ символъ франкскихъ церквей; вотъ почему папы и не настаивали на принятіи его въ символъ восточной церкви. *Перев.*

съ римскою церковію, но всѣ эти попытки установить братскія отношенія между римскою и греческою церквами потерпѣли неудачу и взаимное настроеніе церквей въ половинѣ XI в., когда патріархъ Михаилъ Керулларій и папа Левъ IX обмѣнялись взаимными анаѳемами, оказалось крайне враждебнымъ.

Съ этого времени римская церковь дѣлается непримиримымъ врагомъ и гонительницей восточной церкви. Начало формальнаго гоненія, воздвигнутаго римской церковью противъ восточной, относится къ послѣднимъ годамъ XII вѣка. Потерпѣвши много разъ неудачу въ своихъ усиліяхъ подчинить себѣ свою восточную сестру, она устроила извѣстное разбойническое нападеніе Роберта Гюискарда на Иллирію и тѣ страшныя опустошенія, которыя произвели по ея мановенію норманны по берегамъ и на материкѣ этой несчастной страны, и имѣла утѣшеніе видѣть взятіе города Диррахія [1]) и другихъ прибрежныхъ городовъ нынѣшней Албаніи, принадлежавшихъ тогда византійской имперіи, а слѣдов. и греческой церкви, и затѣмъ паденіе Солуня, надъ жителями котораго служители папской тиранніи совершили неслыханныя жестокости потому только, что они были греки, непризнававшіе папу главою церкви. Подробное описаніе этихъ жестокостей оставилъ намъ тогдашній солунскій архіепископъ Евстаѳій, бывшій очевидцемъ этихъ жестокостей, и византійскій историкъ Никита Хоніатъ, тоже современный имъ. Описаніе послѣдняго дышетъ такой реальной правдой, что мы не можемъ удержаться, чтобы не привести изъ него нѣсколько наиболѣе характерныхъ мѣстъ. „Событія, послѣдовавшія за этимъ (взятіемъ города), составляютъ цѣлую Иліаду бѣдствій, ужасы которой выше трагическихъ. Всѣ дома въ городѣ были покинуты жителями; не было ни жилища, въ которомъ можно было бы спастись, ни переулка, который избавлялъ бы отъ убійцъ, ни подземельевъ, которыя скрывали бы надолго. Ни жалобный видъ не возбуждалъ состраданія, ни просьбы не

[1]) Нынѣ Дураццо или Драчь.

трогали; мечъ гулялъ по всѣмъ, и только ударъ, прекращавшій жизнь, полагалъ предѣлъ неистовству. Напрасно многіе сбѣгались и во святые храмы, тщетна была надежда и на святыя иконы. Варвары, смѣшавъ божеское и человѣческое, не уважали божественныхъ предметовъ, и не давали пощады прибѣгавшимъ во святыя мѣста... Враги, съ оружіемъ въ рукахъ врываясь въ храмы, умерщвляли всѣхъ, кого встрѣчали и, какъ жертвенныхъ животныхъ, безпощадно закалали тѣхъ, кого хватали. И могли ли щадить людей тѣ, которые не уважали святыни и нисколько не боялись Бога! Но еще не столько удивительно то, что они похищали вещи, посвященныя Богу, скверными руками касались того, что было неприкосновенно, и песьими глазами разсматривали то, что должно быть недоступно для взора,—сколько нечестиво то, что они повергали на землю святыя иконы Христа и Его угодниковъ, попирали ихъ ногами, и, если находили въ нихъ какое нибудь дорогое украшеніе, срывали его какъ попало, а самыя иконы выбрасывали на перекрестки для попранія прохожимъ, или варенія пищи. Всего же нечестивѣе и нетерпимѣе для слуха вѣрующихъ то, что нѣкоторые изъ нихъ, взойдя на престолъ, предъ которымъ благоговѣютъ сами ангелы, плясали на немъ, безобразно прыгали, распѣвая какія-то варварскія, отвратительнѣйшія народныя пѣсни"... Разсказывая объ этихъ безобразіяхъ и неистовствахъ, историкъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній, неутратившихъ своего значенія и для настоящаго времени: „конечно, и всѣ вообще съ взятыми на войнѣ плѣнниками обращаются дурно, поступаютъ немилосердно и дѣлаютъ все, что внушаетъ гордость побѣдителя: но латинянинъ, побѣдившій врага и захватившій его въ свои руки, есть зло самое несносное и неизобразимое словомъ. И если плѣнникомъ его будетъ ромей (грекъ) и притомъ человѣкъ вовсе незнающій итальянскаго языка и столько чуждающійся иностранныхъ обычаевъ, что даже въ одеждѣ у него нѣтъ ничего общаго съ латинами, то его считаютъ существомъ отверженнымъ отъ Бога и осужденнымъ на то, чтобы принять несмѣшанный сосудъ и испить нераст-

воренную чашу гнѣва Божія. Какая смертоносная ехидна, какой ядовитый змѣй, блюдущій пяту, какой левъ, губитель быковъ, пренебрегающій вчерашнимъ ловомъ и питающійся только свѣжею добычею, можетъ такъ неистовствовать, какъ неистовствуютъ безчеловѣчные латиняне надъ своими плѣнниками? Они не трогаются мольбами, не смягчаются слезами, не умиляются ласковыми словами... Какого самаго ужаснаго зла не сдѣлаетъ человѣкъ, ненавидящій ромеевъ, собравшій въ сердцѣ своемъ такую злобу къ грекамъ, какой никогда не собиралъ въ себѣ и не порождалъ самъ древній змій, врагъ человѣческаго рода? Проклятые латиняне считаютъ чуть не раемъ страну, въ которой намъ досталось жить и собирать плоды; до безумія влюбленные въ наши блага, они вѣчно злоумышляютъ противъ нашего рода и стараются всячески сдѣлать намъ зло".

„Но будемъ продолжать свой разсказъ... И не въ продолженіи только войны солунцы, какъ мы сказали, терпѣли ужаснѣйшія бѣдствія, но, и съ окончаніемъ ея, судьба не склонилась къ милосердію, и побѣдители не сдѣлались къ нимъ снисходительнѣе. Варвары не только выгнали владѣльцевъ изъ ихъ домовъ и присвоили себѣ все, что въ нихъ было собрано, но отняли у нихъ и платье, не исключая послѣдней одежды... даже куска хлѣба не давали они домохозяевамъ, трудовымъ имуществомъ которыхъ овладѣли. Сидя въ чужихъ домахъ, они ежедневно пировали и прогуливали все, что было можно, а тѣхъ, которые съ трудомъ нажили это, пустили бродить по перекресткамъ, голодать, спать на голой землѣ, ходить безъ обуви и одежды, такъ что для людей, прежде богатыхъ и знатныхъ, теперь ложемъ была земля, кровлею—небо, а теплою постелью—навозъ. Но,—что хуже всего и что уязвляетъ въ самое сердце,—прежнимъ хозяевамъ нельзя было входить даже въ свои домы. Если же кто входилъ или только заглядывалъ, того... тотчасъ же хватали, приводили къ отвѣту и послѣ многократныхъ допросовъ... жестоко сѣкли и заставляли отдать деньги, полагая, что онѣ спрятаны у него гдѣ нибудь въ домѣ... Не разъ случа-

лось, что иной отдавалъ все, что спряталъ,... и однакожъ не избавлялся отъ плетей... А недававшихъ пытали, сѣкли, вѣшали за ногу, коптили дымомъ, зажигая подложенную подъ нихъ солому, мазали имъ уста нечистотою, кололи ихъ копьями въ бока и подвергали безчисленному множеству другихъ мученій. Они или умирали среди такихъ страданій, или полумертвые были вытаскиваемы изъ дому за ногу, и брошенные какъ соръ лежали на улицахъ подъ открытымъ небомъ... Но латиняне не оказывали никакого сострадания тѣмъ, кого лишили имущества... напротивъ они еще смѣялись надъ наготою многихъ и громко хохотали, когда проходилъ кто нибудь высохшій отъ голода, съ раздутымъ желудкомъ, съ блѣднымъ какъ у мертвеца лицемъ отъ того, что лучшую его пищу составляли овощи... Если же заставали ромеевъ за столомъ, когда они ѣли полбовый хлѣбъ или какую нибудь другую пищу.., въ насмѣшку надъ ними опрокидывали чаши, толкали ногою столъ и прерывали обѣдъ; не давали ни во время съѣсть кусокъ горькаго хлѣба, ни спокойно выпить чашу прокислаго вина, ни утолить жажду водою, взятою изъ цистерны"... Но довольно. Картина выходитъ слишкомъ грустною и безобразною для нашего времени, хотя наиболѣе возмутительныя ея части мы оставили у историка, къ которому и адресуемъ читателей, снабженныхъ крѣпкими нервами [1]). Если бы за всѣ эти злодѣянія злостные служители папской тиранніи по крайней мѣрѣ подверглись заслуженному порицанію отъ своего владыки, то можно было бы еще всѣ эти безобразія отнести на счетъ непосредственныхъ виновниковъ; но весь видъ дѣла измѣняется, когда мы знаемъ, что римскій первосвященникъ не только не порицалъ дѣйствій безобразниковъ, но и одобрялъ и благословлялъ ихъ, и особенно послѣ того, какъ византійское войско выгнало латинскихъ солдатъ изъ Солуня.

---

[1]) Незнающимъ греческаго языка рекомендуемъ русскій переводъ Исторіи Никиты Хоніата, изъ которой заимствованы вышеприведенныя мѣста, изданный при нашей академіи въ 1860 (т. I) и 1862 годахъ (т. II). *Перев.*

Подобную же враждебность и притомъ открыто и непосредственно обнаружила латинская церковь къ представителямъ греческой церкви послѣ завоеванія Ричардомъ Львиное Сердце несчастнаго Кипра въ 1192 г. Оставляя въ сторонѣ греческихъ историковъ, которые пожалуй могутъ быть заподозрѣны въ преувеличеніяхъ, обратимся къ латинскимъ, которые конечно стоятъ выше подобныхъ подозрѣній. Для этой цѣли мы избираемъ описаніе истязаній и злодѣйствъ, совершенныхъ представителями латинскаго духовенства, появившагося на островѣ вслѣдъ за свирѣпыми завоевателями, надъ представителями туземнаго греческаго духовенства, изданное однимъ писателемъ-папистомъ за два вѣка тому назадъ. „Латиняне, говоритъ анонимный историкъ, съ царствованія Мануила Комнина (1170) до царствованія никейскаго императора Іоанна Ватацы (1240) съ неистовствомъ занимались разрушеніемъ городовъ и крѣпостей, принадлежавшихъ грекамъ; при этомъ изгоняли православныхъ греческихъ архіереевъ, а вмѣсто нихъ ставили латинянъ, исповѣдывавшихъ папскій догматъ, въ Константинополѣ, Кипрѣ, Антіохіи и другихъ странахъ, ими завоеванныхъ. Но этимъ однакожъ не ограничивались, а вынуждали силою священниковъ, монаховъ и простой народъ принимать этихъ вновь поставленныхъ для нихъ пастырей и поминать ихъ при священнодѣйствіяхъ. Съ соглашавшимися на ихъ требованія обращались любезно, какъ съ друзьями, а сопротивлявшихся и отвергавшихъ ихъ догматъ подвергали тяжкимъ наказаніямъ и заставляли ихъ дѣлаться мучениками за вѣру, точь въ точь какъ это было при римскихъ императорахъ, преслѣдовавшихъ древнихъ христіанъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ исторія кипрскихъ мучениковъ. Одни изъ нихъ, не пожелавшіе вступить въ церковное общеніе съ латинскими священниками, были заключены въ темницы, гдѣ въ теченіе трехъ лѣтъ подвергались всевозможнымъ истязаніямъ. А поелику они и на словахъ не хотѣли исповѣдать покорности папѣ, то однихъ изъ нихъ убивали, привязавши къ хвостамъ лошадей и гоняя ихъ по неровной, тернистой и каменистой мѣстности, другихъ, именно

пользовавшихся особенной извѣстностью и уваженіемъ за свое благочестіе и учоность, сожигали на кострахъ. Одинъ изъ этихъ послѣднихъ, именно игуменъ Іоаннъ, долго былъ видѣнъ среди огня молящимся. Это взбѣсило одного изъ находившихся тутъ латинскихъ рыцарей; онъ бросилъ въ святаго страдальца дротикъ и убилъ его. Но этого еще показалось мало мучителямъ. Когда костеръ погасъ, они собрали кости мучениковъ и смѣшавши ихъ съ костями нечистыхъ животныхъ, бросили ихъ на новый костеръ и превратили въ пепелъ".

Такова была тогда политика западной Европы, раболѣпствовавшей предъ мановеніями римской церкви. Одинъ лишь востокъ не подчинялся папской тираннiи. Тщетно папа истязалъ православныхъ солунцевъ, тщетно воспламенялъ костры на многострадальномъ Кипрѣ. Потомъ впрочемъ обстоятельства сложились болѣе благопріятно для его видовъ. Алексѣй Комнинъ младшій [1]), похитивши императорскій престолъ, лишилъ власти императора Исаака Комнина въ 1195 г., равно какъ и сына Исаакова Алексѣя права престолонаслѣдія. Этотъ послѣдній бѣжалъ прямо въ Римъ и обратился съ просьбою о покровительствѣ къ папѣ Иннокентію, который поручилъ крестоносцамъ, приготовлявшимся тогда къ отправкѣ въ Палестину для освобожденія святой земли изъ подъ власти мусульманъ, отправиться сначала въ Византію и посадить на престолъ Исаака, отца Алексѣева. Коварный Иннокентій, дѣйствуя діаметрально противоположно своему имени (innocens — невинный), заключилъ съ прибѣгшимъ къ нему Алексѣемъ такой унизительный для послѣдняго договоръ, какого никто никогда изъ государей не заключалъ. „Алексѣй, говоритъ цитованный нами выше историкъ Никита, обѣщалъ не только дать крестоносцамъ цѣлый океанъ денегъ, но и отправиться вмѣстѣ съ ними на войну противъ са-

[1]) Родовая фамилія Алексѣя была *Ангелъ*; но онъ, находя ее слишкомъ скромною для себя, произвольно замѣнилъ ее болѣе громкою фамиліей *Комнина*. Братъ же его Исаакъ, котораго нашъ авторъ называетъ тоже Комниномъ, никогда не носилъ этой фамиліи, а оставался при родовой фамиліи Ангела. *Перев.*

рациновъ съ ромейскими пѣхотными войсками и пятидесятью трехгребными кораблями. Мало того,—что особенно важно и особенно нелѣпо,—онъ обѣщалъ принять латинскія уклоненія въ вѣрѣ, признать всѣ папскія преимущества и неразрывно съ этимъ отмѣнить и измѣнить древніе ромейскіе обычаи". Крестоносцы, отплывши къ Константинополю, осадили этотъ городъ, вынудили похитителя престола, Алексѣя, отказаться отъ престола и возвели на оный Исаака, хотя онъ былъ уже слѣпъ [1]). Но Исаакъ не въ состояніи былъ исполнить всѣхъ обѣщаній своего сына Алексѣя, по недостатку денегъ, хотя не только обложилъ народъ новыми налогами, но и обобралъ изъ церквей всѣ золотые и серебряные сосуды и украшенія. Народъ возмутился, низложилъ и Исаака и Алексѣя, возвелъ на престолъ сначала одного, потомъ другого императора [2]), крича, что не хочетъ знать обѣщаній Алексѣя. Послѣ этого крестоносцы вступили въ Константинополь и овладѣли имъ. И такимъ образомъ подчиненіе греческой церкви папѣ совершено было силою оружія.

„Увы! восклицаетъ Никита, собственными своими глазами видѣвшій возмутительныя сцены, послѣдовавшія за взятіемъ Константинополя крестоносцами, вотъ безчестно повержены достопокланяемыя иконы! Вотъ разметаны по нечистымъ мѣстамъ останки мучениковъ, пострадавшихъ за Христа! О чемъ и слышать страшно,—можно было видѣть тогда, какъ божественное тѣло и кровь Христовы повергались и проливались на землю. Расхищая драгоцѣнныя вмѣстилища ихъ, латиняне одни изъ нихъ разбивали, пряча за пазуху бывшія на нихъ украшенія, а другія обращали въ обыкновенное употребленіе за своимъ столомъ вмѣсто корзинокъ для

---

[1]) Онъ былъ ослѣпленъ своимъ братомъ сраду же по низложеніи съ престола. Кстати замѣтимъ, что Алексѣй Ангелъ (Комнинъ) никогда не отказывался отъ престола; онъ позорно бѣжалъ въ самомъ началѣ первой осады Константинополя крестоносцами и потомъ, когда его зятю Θеодору Ласкарису удалось сдѣлаться императоромъ въ Никеѣ, не разъ интриговалъ противъ него, съ цѣлію отнять у него корону, хотя пользовался его гостепріимствомъ. *Перев.*

[2]) Сначала былъ избранъ Канавосъ, а потомъ Алексѣй Дука Мурцуфлъ. *Перев.*

хлѣба и кубковъ для вина, какъ истинные предтечи антихриста, или предшественники и провозвѣстники его дѣяній. О нечестіяхъ, совершенныхъ тогда въ великой церкви, тяжело даже разсказывать! Жертвенная трапеза, составленная изъ разныхъ драгоцѣнныхъ веществъ, сплавленныхъ посредствомъ огня и размѣщенныхъ между собою такъ, что всѣ они искуснымъ подборомъ своихъ самородныхъ цвѣтовъ представляли верхъ совершеннѣйшей красоты, неоцѣнимой ни чѣмъ и достойной по своей художественности удивленія всѣхъ народовъ, была разбита на части и раздѣлена грабителями наравнѣ со всѣмъ другимъ церковнымъ имуществомъ, огромнымъ по количеству и безпримѣрнымъ по изящности... Вотъ какая-то непотребная женщина, преисполненная грѣхами, жрица нечестія, дьявольская слуга, гудокъ неприличныхъ, соблазнительныхъ и срамныхъ напѣвовъ, хулительница Христова, усѣлась на сопрестоліи, распѣвая свою визгливую мелодію, и потомъ бросилась въ пляску, быстро кружась и потрясая ногою!... Предаваясь до такой степени неистовству противъ всего священнаго, латиняне конечно уже не щадили честныхъ женщинъ и дѣвицъ, ожидавшихъ брака, или посвятившихъ себя Богу и избравшихъ дѣвство... На улицахъ плачь, вопли и сѣтованія; на перекресткахъ рыданія; во храмахъ жалобные стоны; мужья изнываютъ отъ горя; жены кричатъ,—ихъ тащатъ, порабощаютъ, отрываютъ отъ тѣхъ, съ кѣмъ онѣ прежде были соединены тѣлесно, и насилуютъ! Знатные родомъ бродили опозоренными, почтенные старцы плачущими, богатые нищими"...

Послѣ избранія въ константинопольскіе императоры француза Балдуина, а въ патріархи венеціянца Ѳомы Морозини, Иннокентій III прислалъ на востокъ легатомъ нѣкоего архіерея по имени Пелагія, который сряду же открылъ жестокое гоненіе на православныхъ грековъ, принуждая ихъ признать своимъ начальникомъ римскаго первосвященника, сопротивлявшихся ему монаховъ и священниковъ заключая въ узы и осуждая на заключеніе, а храмы закрывая. Современный всѣмъ этимъ событіямъ византійскій историкъ Георгій Акрополитъ говоритъ, что каждому греку предстояла тогда труд-

ная дилемма—или признать папу верховнымъ первосвященникомъ и поминать его при священнодѣйствіяхъ, или принять смерть какъ наказаніе за непослушаніе папѣ. Впрочемъ едва прошло лишь тридцать лѣтъ, какъ имперія, основанная греками въ Никеѣ, начала расширяться и процвѣтать, между тѣмъ какъ латинское царство въ Константинополѣ, подъ ударами никейскаго императора Іоанна Ватацы, начало ослабѣвать и разрушаться. Тогда и императоръ Іоаннъ обнаружилъ желаніе устроить соглашеніе и возсоединеніе съ римскою церковію и папа Григорій IX, увидѣвши, что только путемъ возсоединенія можно примирить обѣ имперіи, пожелалъ поддержать франкскую имперію, которую Римъ любилъ, какъ свое дѣтище. Попытка была сдѣлана въ 1233 г., но не имѣла успѣха, потому что ни та ни другая церковь не хотѣла поступиться не только ни однимъ догматомъ, но и ни однимъ обычаемъ. Впрочемъ она была возобновлена въ 1250 г. Иннокентіемъ IV, но и опять неудачно. Между тѣмъ въ 1261 г. императоръ никейскій Михаилъ Палеологъ прекратилъ существованіе франкской имперіи въ Константинополѣ и папа увидѣлъ, что этотъ передовой боецъ римскаго религіознаго прозелитизма на востокѣ палъ. Правда, осталось еще нѣсколько мелкихъ и жалкихъ латинскихъ владѣній на востокѣ, которыя пробовали примѣнить къ восточной церкви программу, начертанную легатомъ Пелагіемъ. Таковы были латинскія королевства и княжества въ Кампаніи, Аѳинахъ, Закинѳѣ, Критѣ, Наксосѣ, Андросѣ, Хіосѣ, Митиленѣ, Кипрѣ. Во всѣхъ этихъ латинскихъ владѣніяхъ греки терпѣли невѣроятныя напасти. Единственными ихъ утѣшителями и предстателями были ихъ священники и архіереи, но и тѣхъ, на ихъ глазахъ, бросали въ темницы, били, отрѣшали отъ должности, замѣняя ихъ латинскими священниками и архіереями, требовавшими безусловнаго повиновенія папѣ. Еще въ началѣ XV в., когда дѣла Европы были крайне запутаны, православные греки, жители острова Крита, томясь подъ ярмомъ папскихъ легатовъ, явно обнаружили, что предпочитаютъ турецкое завоеваніе венеціанскому управленію. Что же касается

православныхъ церквей, то во всѣхъ латинскихъ владѣніяхъ на востокѣ безъ исключенія онѣ съ величайшей готовностью подчиняли свое православное стадо подъ власть мусульманской имперіи въ Стамбулѣ, потому что,—нужно откровенно сознаться въ этомъ,—оттоманское правительство никогда не осуждало на смерть ни одного архіерея или священника, въ политической благонадежности котораго было увѣрено, и никогда не обнаруживало коварной наглости Иннокентія III, т. е. не вступало въ договоръ съ греческими христіанами на условіи отреченія ихъ отъ своей вѣры и принятія исламизма. Этимъ объясняется готовность, съ какою православные греки, находившіеся подъ тиранніей венеціянцевъ и другихъ франкскихъ князей, открывали ворота городовъ турецкимъ завоевателямъ.

Разрушеніе латинской имперіи въ Константинополѣ было тяжкимъ ударомъ для самолюбія и честолюбія римскихъ первосвященниковъ. Они положительно были взбѣшены тѣмъ, что добыча, которую съ такими усиліями прибирали къ своимъ рукамъ, вдругъ ускользнула отъ нихъ, и начали приготовлять новый крестовый походъ на западѣ не для освобожденія Іерусалима, какъ это было прежде, а для изгнанія изъ Константинополя греческихъ властей и для возстановленія вновь латинскаго трона, который съ такими трудами и усиліями удалось было имъ основать. Къ усиліямъ папъ присоединилъ свои усилія и итальянскій король Карлъ [1]), которому послѣдній латинскій императоръ Византіи Балдуинъ II продалъ свои наслѣдственныя права на тронъ Палеологовъ. Императоръ Михаилъ Палеологъ, желая во что-бы то ни стало отвратить бурю, которую подготовляла римская курія, завязалъ переговоры съ нею о возсоединеніи церквей съ цѣлію выиграть время, пока ему удастся вовлечь венеціянскую республику въ войну противъ Карла итальянскаго. Папа Григорій X, понимая это, потребовалъ, чтобы греческая церковь подписала исповѣданіе вѣры, которое съ этою цѣлію было прислано изъ Рима въ Константинополь. Подпись эта дол-

---

[1]) Собственно король Сицилійскій Карлъ Анжуйскій. *Перев.*

жна была служить доказательствомъ искренности возсоединенія. Императоръ Михаилъ согласился на это и началъ съ того, что бросилъ въ темницу наиболѣе образованныхъ изъ клириковъ и міранъ, которые защищали письменно прародительскіе догматы, и затѣмъ послалъ въ Римъ пословъ, которые приняли римскіе догматы отъ имени императора и греческой церкви.

Съ этого времени сталъ властвовать надъ восточною церковію римскій папа; Михаилъ Палеологъ былъ лишь простымъ исполнителемъ его жестокостей и тираннических распоряженій. Ни патріархъ Іосифъ не могъ избѣжать изгнанія, ни сестра императора Евлогія по той простой причинѣ, что не была сестрою папы. Греческіе историки съ величайшимъ ужасомъ разсказываютъ о жестокостяхъ Михаила, которыя мы впрочемъ приписываемъ не столько ему, сколько Риму, который, несмотря на то, что училъ другихъ евангельскимъ истинамъ и христіанской цивилизаціи, велъ себя во всѣхъ отношеніяхъ гораздо хуже турокъ, невѣрившихъ въ евангеліе. Вотъ нѣсколько образчиковъ жестокостей Михаила Палеолога, совершенныхъ имъ по внушенію Рима. „Онъ, разсказываетъ современный историкъ Пахимеръ, велѣлъ надѣть на шею длинныя веревки сперва великому ритору Мануилу Словачу, за нимъ второму—Іаситу Мелію [1]) и такъ далѣе подъ рядъ до десяти человѣкъ, а на концѣ всѣхъ—племянницѣ его, какъ будто за чародѣйство; потомъ первыхъ двухъ велѣлъ обвѣшать овечьими внутренностями со всѣми находившимися въ нихъ нечистотами, — за то, будто они непокорны царю, а ритора сверхъ того приказалъ постоянно бить по устамъ овечьими печенями, и въ такой торжественной процессіи водить ихъ по всему городу, около же церкви подвергать ихъ еще большему безчестію, угрожая чрезъ это духовнымъ лицамъ и наводя на нихъ страхъ“... „Однихъ сослали на Лемносъ, другихъ на Скиросъ, иныхъ на Косъ, а нѣкоторыхъ въ

[1]) Это былъ крестовый монахъ и любимецъ низложеннаго патріарха Іосифа. *Перев.*

городъ Никею"... „Двоихъ родныхъ братьевъ Мануила и Исаака, приходившихся въ родствѣ ему, ослѣпилъ и вообще обращался съ своими единоплеменниками греками такъ, какъ могъ бы обращаться съ ними самъ римскій папа" [1]). Особенную жестокость выказалъ онъ въ попыткахъ принудить аѳонскихъ монаховъ къ принятію уніи. На Аѳонъ императоръ отправился вмѣстѣ съ единомысленнымъ себѣ патріархомъ и, посѣтивши лавру, гдѣ былъ оказанъ ему сердечный и предупредительный пріемъ, онъ отправился за тѣмъ въ Иверскій монастырь, монахи котораго отказались имѣть церковное общеніе съ нимъ и его патріархомъ; вслѣдствіе этого Михаилъ тѣхъ изъ нихъ, которые были родомъ изъ Иверіи, отправилъ въ Италію, а грековъ приказалъ всѣхъ посадить на судно, вывести въ море и оставить на жертву волнамъ, просверливши напередъ судно въ разныхъ мѣстахъ. Наиболѣе выдающихся монаховъ Ватопедскаго монастыря велѣлъ повѣсить, раззоривши самый монастырь. Та же участь постигла раньше и Иверскій. Но особенно жестоко и безчеловѣчно поступилъ онъ съ болгарскимъ монастыремъ Зографа. Подвизавшіеся въ немъ иноки въ количествѣ двадцати шести, не желая вступать въ церковное общеніе съ царемъ и патріархомъ и опасаясь насилій съ ихъ стороны, заперлись въ монастырской башнѣ и оттуда повели съ ними переговоры. Такъ какъ ни царя не желали они принять въ свой монастырь, ни сами не выходили изъ своего убѣжища, то Михаилъ приказалъ обложить башню со всѣхъ сторонъ хворостомъ и другими легковоспламеняющимися веществами и сжечь ихъ всѣхъ живыми. Многіе мо-

[1]) Въ дѣйствительности Михаилъ Палеологъ въ своихъ жестокостяхъ зашелъ дальше, чѣмъ это требовалось политикой Рима, какъ это видно изъ исторіи епископовъ Мелетія и Игнатія, отправленныхъ имъ въ Римъ на гнѣвъ и милость папы за сопротивленіе уніи: «папа, свидѣтельствуетъ Пахимеръ, не только не думалъ наказывать обвиненныхъ, а еще пожалѣлъ объ нихъ, *боясь какъ-бы это не послужило препятствіемъ къ примиренію великихъ церквей*; потому весьма благосклонно отпустилъ ихъ назадъ къ царю и даже писалъ, чтобы царь относительно этихъ людей не безпокоился и обращался съ ними ласково и благосклонно» (Пахим., по русскому переводу стр. 426—427). *Перев.*

нахи были изрублены мечами. Совершивши этотъ подвигъ, царь и патріархъ съ торжествомъ возвратились въ Константинополь [1]). Но всѣ эти кровавыя жертвы принесены были напрасно. Черезъ годъ или черезъ два послѣ этого Михаилъ Палеологъ скончался, анаѳематствованный незадолго предъ тѣмъ папою за то, что принялъ унію лишь на словахъ, а не на самомъ дѣлѣ. Но со смертію Палеолога смуты въ восточной церкви не прекратились.

Исторія упоминаетъ еще объ одной попыткѣ къ возсоединенію церквей, которую сдѣлалъ папа Іоаннъ XXII въ 1334 г. у императора Андроника Палеолога младшаго,—попыткѣ, кончившейся тоже неудачно. Всѣ же остальныя попытки въ этомъ направленіи были дѣлаемы уже самими византійскими императорами [2]), но мы не останавливаемся на нихъ, потому что, хотя онѣ и оканчивались неудачами, но постоянно сопровождались для православныхъ грековъ тѣми же послѣдствіями, какими и всѣ предшествовавшія тоже неудачныя попытки, т. е. ссылками, тюремными заключеніями и смертными казнями. Остановимся лишь на послѣдней попыткѣ къ порабощенію греческой церкви, сдѣланной римскою церковію на Флорентійскомъ соборѣ.

Исторіи этого собора мы излагать не будемъ. По всей вѣро-

---

[1]) О поѣздкѣ Михаила Палеолога съ Іоанномъ Веккомъ на Аѳонъ и о жестокой расправѣ съ тамошними противниками уніи сохранились извѣстія лишь въ Аѳонскомъ патерикѣ. Современные византійскіе историки не упоминаютъ объ этомъ. Самъ по себѣ фактъ поѣздки съ цѣлію лично повліять на подвижниковъ св. горы въ благопріятномъ для уніи смыслѣ не представляетъ ничего невѣроятнаго; прецедентомъ для него могла служить подобная же поѣздка патріарха Іосифа въ 1267 или 1268 г. въ восточные (преимущественно въ Виѳинскіе) монастыри съ цѣлію личнымъ вліяніемъ парализовать здѣсь успѣхи Арсеніевскаго раскола; но такъ какъ въ изложеніи патерика не мало встрѣчается хронологическихъ и фактическихъ несообразностей, то оно и не можетъ быть принято за достовѣрное во всѣхъ подробностяхъ. *Перев.*

[2]) И эта попытка, равно какъ и большая часть предъидущихъ и всѣ безъ исключенія послѣдующія, сдѣлана была не Іоанномъ XXII, а Андроникомъ Палеологомъ младшимъ чрез извѣстнаго Варлаама Калабрійскаго, по той простой причинѣ, что въ это время, какъ и потомъ, не папы нуждались въ императорахъ, а императоры въ папахъ. *Перев.*

ятности наши читатели знаютъ, что императоръ Іоаннъ Палеологъ созвалъ этотъ соборъ и пытался при помощи его подчинить восточную церковь латинской потому, что надѣялся задобрить папу и побудить его предпринять крестовый походъ для поддержанія византійской имперіи противъ турокъ; и потому довольно замѣтить, что ватиканскій дворъ не останавливался ни предъ какими средствами, какъ бы они суровы и неблаговидны ни были, чтобы принудить греческихъ епископовъ, прибывшихъ на соборъ, къ принятію догматовъ римской церкви: давленіе на ихъ волю онъ простиралъ до того, что лишалъ греческихъ епископовъ самаго необходимаго для ихъ жизни, отказывалъ имъ въ выдачѣ обѣщанной имъ субсидіи на ихъ содержаніе во время пребыванія въ Италіи, грозилъ, что не дастъ имъ кораблей для возвращенія въ Константинополь. Благодаря этимъ средствамъ, ему дѣйствительно удалось заставить греческихъ архіереевъ и русскаго митрополита Исидора принять унію, но императоръ Іоаннъ Палеологъ увидѣлъ, что онъ жестоко обманулся въ своихъ разсчетахъ на обѣщанную папою помощь. Не смотря на заключеніе уніи, папа ни войска ему не посылалъ, ни денегъ не давалъ, такъ что съ пустыми руками и печальный возвратился онъ въ столицу своего микроскопическаго царства. Понятно само собою, что онъ не привезъ съ собой ни малѣйшаго расположенія поддерживать опредѣленія Флорентійскаго собора оружіемъ, какъ Михаилъ Палеологъ, потому что не имѣлъ достаточно оружія для защиты своей имперіи отъ ея неумолимаго врага. Вслѣдствіе этого онъ спокойно относился къ обнаружившемуся въ восточной церкви движенію противъ уніи и ни мало не препятствовалъ ея епископамъ собираться на соборы и анаѳематствовать опредѣленія ненавистнаго имъ Флорентійскаго собора. Съ своей стороны и папа римскій ни тогда ни послѣ не послалъ никакой помощи византійской имперіи, несмотря на то, что города ея одинъ за другимъ переходили во власть турокъ. Уже въ послѣдніе дни ея существованія, когда турки готовились къ рѣшительной осадѣ несчастной столицы погибавшей имперіи, императоръ Константинъ

Палеологъ, обратившись къ папѣ за помощью, получилъ отъ него отвѣтъ, что для полученія этой помощи необходимо предварительно принятіе опредѣленій Флорентійскаго собора всею восточною церковію. Требованіе папы было исполнено императоромъ, но повело лишь къ тому, что православные константинопольцы раздѣлились на двѣ партіи, изъ которыхъ одна по свидѣтельству Михаила Дуки стала смотрѣть на самый храмъ св. Софіи, какъ на жилище демоновъ, послѣ того какъ папскій легатъ отслужилъ въ немъ въ послѣдніе дни литургію вмѣстѣ съ латинскими и греческими священниками и помянулъ папу.

Такимъ образомъ и въ послѣдній критическій моментъ, когда хоронили греческую имперію и свободу греко-восточной церкви, римская церковь не простерла руки помощи, а оставила эллинизмъ на произволъ судьбы. „Самое созваніе Флорентійскаго собора, говоритъ историкъ Георгій Франца, было первой и главной причиной нападенія нечестивыхъ на Константинополь и послѣдовавшей затѣмъ осады и взятія его. Таково то наше несчастіе!“ Къ счастію, въ настоящее время и европейскіе историки, освободившись нѣсколько отъ тумана, напущеннаго вѣроисповѣдной ненавистью и фанатизмомъ, сознаются, что византійская имперія и восточная церковь подпали подъ иго рабства вслѣдствіе братоненавистнаго и предательскаго поведенія запада.

Римская церковь конечно съ удовольствіемъ смотрѣла на разрушеніе свободы восточной церкви; но чрезъ нѣсколько времени,— и на этотъ разъ вѣроятно ужъ безъ большого удовольствія,—увидѣла, что турецкій султанъ гораздо лучше относится къ порабощенной церкви, чѣмъ папа, именно—что онъ предоставилъ ей свободу и во внутренней жизни и во внѣшнихъ отношеніяхъ и не сдѣлалъ ни малѣйшаго препятствія избранію въ патріархи Геннадія Схоларія, извѣстнаго между прочимъ своей ненавистью къ латинянамъ. Благодаря этой свободѣ, патріархъ Симеонъ трапезундскій въ 1484 г. имѣлъ возможность созвать большой помѣстный соборъ въ Константинополѣ для отмѣны Флорентійскаго собора. Съ

изумленіемъ увидѣлъ Римъ, что султанъ Магометъ II запретилъ смѣшанные браки между греками и латинянами, бывшіе до тѣхъ поръ обыкновеннымъ явленіемъ. Это послѣднее распоряженіе, вѣроятно, послужило ближайшимъ поводомъ къ тѣмъ интригамъ, которыя началъ римскій дворъ въ окрайнахъ восточной церкви съ цѣлію посѣять въ ней смуту. Такъ напр. въ началѣ XVII в. онъ возмутилъ спокойствіе православной церкви монемвасійской тѣмъ, что учоный грекъ Арсеній Апостолидъ, при содѣйствіи папы, изгналъ православнаго митрополита Монемвасійскаго и, хотя самъ принадлежалъ къ партіи латиномудрствующихъ, былъ однакожъ рукоположенъ на его мѣсто въ пастыри православнаго стада епископомъ Реондосомъ (Reondos), розыгравшимъ при этомъ роль патріарха, при двухъ епископахъ ассистентахъ, представлявшихъ собою сослужащихъ митрополитовъ. Патріархъ Пахомій лишилъ этого псевдомитрополита Монемвасійскаго сана; но римская церковь приняла его подъ свою защиту. А такъ какъ Монемвасія принадлежала тогда не турецкой имперіи, а венеціянской республикѣ, то естественно нашлись въ ней и сторонники патріарха и сторонники папы, и въ результатѣ получился весьма соблазнительный расколъ, причинившій много заботъ и огорченій и константинопольской церкви.

Но еще большія заботы и огорченія готовились самой римской церкви. Въ это именно время выступилъ со своимъ ученіемъ Мартинъ Лютеръ. Этотъ простой монахъ, незадолго предъ тѣмъ съ благоговѣніемъ лобызавшій ноги св. отца, основалъ новое церковное общество, къ которому стали присоединяться тысячами бывшіе послѣдователи Рима. Такъ какъ это новое общество отвлекло на время вниманіе папства отъ восточной церкви и вообще начинаетъ собою новую эпоху въ его исторіи, то мы прежде чѣмъ перейти къ очерку отношеній, установившихся между греческой и латинской церквами съ этого времени, оглянемся еще разъ на разсмотрѣнный нами періодъ.

Читатель навѣрное согласится съ нами, что въ теченіе всего

этого періода западная церковь съ усердіемъ и послѣдовательностью, достойными лучшаго примѣненія, трудилась надъ униженіемъ греко-россійской церкви, надъ разрушеніемъ ея свободы и независимости. И когда эта свобода съ паденіемъ Константинополя была по видимому убита, то сердобольная западная сестрица стала съ такимъ же усердіемъ изготовлять саванъ, чтобы похоронить ее безвозвратно. Но, благодареніе Богу, ошиблась въ своихъ разсчетахъ!

III.

Утѣшительный примѣръ братской любви и уваженія во все продолженіе разсмотрѣннаго нами періода представляютъ намъ отношенія греческой церкви къ русской, которая была административно соединена съ нею. Отношенія эти начинаются съ того времени, какъ великая княгиня Ольга приняла христіанство и передала его Россіи, хотя и раньше ея, именно въ 866 г., два русскихъ вождя Аскольдъ и Диръ уже приняли святое крещеніе въ Константинополѣ. Исторія русской церкви въ собственномъ смыслѣ этого слова вспоминаетъ съ благоговѣніемъ имя Владиміра, который занимаетъ въ ней то же самое мѣсто, какое въ восточной Константинъ Великій. Но и греческая церковь чтитъ память этого равно-апостольнаго князя, оказывавшаго ей истинно сыновнюю любовь и уваженіе. Такъ, изъ исторіи мы знаемъ, что, желая уничтожить въ Россіи идолослуженіе, онъ отправилъ благоразумныхъ мужей въ Римъ и Константинополь, чтобы они посмотрѣли на мѣстѣ религіозные обряды той и другой страны и по возвращеніи сообщили бы ему, которые изъ этихъ обрядовъ были бы предпочтительнѣе для Россіи. Посланные возвратились въ Россію преисполненные благоговѣнія и удивленія къ обрядамъ греческой церкви и вслѣдствіе этого великій князь отправилъ въ Константинополь требованіе о присылкѣ священниковъ и архіерея. По другому преданію, миссіонеры Рима и Византіи сами обратились къ Владиміру съ предложеніемъ каждый своей вѣры, но великій князь предпочелъ

вѣру греко-восточной церкви и, прибывши въ Херсонесъ, принялъ здѣсь крещеніе, будучи оглашенъ въ вѣрѣ во Христа епископомъ того города Василіемъ. Городъ этотъ, принадлежавшій Византійской имперіи, былъ незадолго предъ тѣмъ отнятъ у нея Владиміромъ.

Если читатель припомнитъ все то зло, которое сдѣлали франки, по внушенію папъ овладѣвшіе Константинополемъ, Солунью, Кипромъ и пр., то этотъ эпизодъ изъ жизни св. Владиміра даетъ намъ прекрасный случай оцѣнить, какъ должно, благоговѣніе и любовь, которыя питали къ греческой церкви и къ греческой имперіи русскіе государи. Дѣло въ томъ, что Владиміръ сряду же послѣ крещенія возвратилъ завоеванный имъ Корсунь Византіи. Уваженіе свое къ греческой церкви Россія перенесла и на греческую націю. Съ этихъ поръ послѣдняя дѣлается какъ бы родной сестрой для нея. Къ просьбамъ и увѣщаніямъ этой старшей сестры своей она прислушивалась всегда съ полнымъ вниманіемъ и съ такою же готовностью спѣшила исполнять ихъ. Изъ множества примѣровъ приведемъ одинъ. Римская церковь, узнавши о ревности Владиміра къ христіанству, отправила къ нему пословъ съ цѣлію завязать сношенія съ русской державой, а чрезъ нее и съ русскою церковію, въ видахъ привлечь ту и другую въ ограду Петрову. Послы папы, принесшіе съ собою цѣнные дары, были приняты съ честію какъ великимъ княземъ, такъ и митрополитомъ Михаиломъ, которые въ свою очередь отправили въ Римъ посольство отъ себя. Узнавши объ этомъ, вселенскій патріархъ послалъ и къ Владиміру и къ митрополиту грамоту, въ которой упрекаетъ ихъ за эти сношенія, внушаетъ имъ не имѣть никакого отношенія къ римской церкви и подробно излагаетъ разности въ догматахъ и обычаяхъ, существовавшія уже въ то время между обѣими церквами. Русская церковь послушалась. Подобное же послушаніе своей матери константинопольской церкви оказывали нерѣдко и другія славянскія племена. Они изъявляли даже готовность пожертвовать своими матеріальными интересами для сохраненія и укрѣпленія общихъ духов-

ныхъ интересовъ. Кому изъ славянъ и грековъ неизвѣстенъ поучительный примѣръ, поданный болгарскимъ царемъ Симеономъ во время малолѣтства Константина Порфиророднаго при патріархѣ Николаѣ Мистикѣ? Къ несчастію, современные намъ греки и болгары повидимому забыли этотъ высокій примѣръ; а то безъ сомнѣнія устыдились бы за свои мелочныя и эгоистическія претензіи другъ къ другу.

Но изъ всѣхъ славянскихъ церквей наибольшую твердость и постоянство любви къ своей духовной матери и воспитательницѣ, церкви константинопольской, отъ начала и до конца постоянно и неизмѣнно обнаруживала русская церковь. Такъ, достойный сынъ равноапостольнаго Ярославъ I, неуклонно слѣдуя по стопамъ своего родителя, продолжалъ пересаживать на русскую почву формы не только церковной, но и вообще культурной жизни Византіи: приказалъ перевести на русскій языкъ многія какъ богослужебныя, такъ и богословскія греческія книги, вводилъ греческіе уставы монашеской жизни и—что особенно важно—ввелъ въ русскія школы преподаваніе греческаго языка. Связь, установлявшаяся между обѣими церквами этимъ путемъ, оказалась на первыхъ же порахъ столь прочною, что всѣ усилія папъ поколебать ее оказались тщетными. Изъ русской исторіи мы знаемъ, что въ 1252 г. папа Иннокентій IV посылалъ къ великому князю Александру Невскому двухъ пословъ съ предложеніемъ послѣдовать примѣру кіевскаго князя Даніила Романовича и принять догматы римской церкви. Моментъ для предложенія былъ выбранъ очень удачно: татары въ это время опустошали Россію и папа обѣщалъ изгнать ихъ изъ нея посредствомъ крестоваго похода. Мы видѣли выше, сколько ошибокъ и бѣдъ надѣлалъ въ подобныхъ обстоятельствахъ византійскій императоръ Михаилъ Палеологъ. Русскій великій князь оказался прозорливѣе византійскаго императора, — и себя предохранилъ отъ роковой ошибки и свой народъ отъ бѣдствій коварной уніи.

Какъ тѣсна была въ это время связь между русской и грече-

ской церквами, видно уже и изъ того, что первая не позволяла себѣ канонизовать ни одного мѣстнаго святаго—мученика, или преподобнаго, безъ вѣдома и согласія константинопольскаго патріарха, который въ свою очередь считалъ своей обязанностью сообщать предстоятелямъ русской церкви имена новоявленныхъ угодниковъ Божіихъ, прославившихся даромъ чудотвореній въ греческой церкви, для внесенія въ святцы русской. Связь эта также находила себѣ твердую поддержку и въ административномъ единеніи обѣихъ церквей.

Русская церковь, какъ извѣстно, составляла одну изъ митрополій, подчиненныхъ константинопольскому патріаршему престолу и въ ряду епархій этого престола при Львѣ Мудромъ занимала шестидесятое, а потомъ восемдесятъ первое мѣсто. Патріархъ константинопольскій присылалъ ей митрополита, который поминалъ имя патріарха при богослуженіи, какъ рукоположенный имъ. Изрѣдка впрочемъ случалось, что русскіе епископы въ исключительныхъ обстоятельствахъ рукополагали сами своего митрополита и притомъ изъ природныхъ русскихъ; такъ напр. въ XI в. былъ рукоположенъ въ митрополиты Иларіонъ, въ XII в. Климентъ (Смолятичь); по во всѣхъ подобныхъ случаяхъ патріархъ константинопольскій обыкновенно протестовалъ, усматривая въ этихъ дѣйствіяхъ нарушеніе правъ своего престола. Матеріальнымъ основаніемъ для такого протеста служило сомнѣніе въ достаточности богословской подготовки природныхъ русскихъ для занятія столь важнаго мѣста. А что сомнѣніе это не было совсѣмъ безосновательно, это доказывается низкимъ, сравнительно, уровнемъ тогдашняго церковно-богословскаго образованія на Руси вообще, и въ частности примѣромъ митрополита Зосимы при Іоаннѣ III, впадшаго въ ересь жидовствующихъ. Окончательно же рядъ митрополитовъ-грековъ, присылаемыхъ изъ Константинополя, прервался со взятіемъ этого города турками. Вслѣдствіе съ одной стороны неудобствъ имѣть дѣло съ турецкимъ правительствомъ, съ другой внутреннихъ смутъ и неурядицъ въ самой патріархіи, русская церковь съ этого времени

стала поставлять для себя своихъ митрополитовъ изъ природныхъ русскихъ, не ослабляя тѣмъ своихъ каноническихъ отношеній къ патріаршему престолу.

Не лишне здѣсь замѣтить, что посылаемые вселенскими патріархами въ Россію митрополиты принадлежали къ числу образованнѣйшихъ грековъ своего времени, обладавшихъ не только солиднымъ богословскимъ образованіемъ, но и ревностью послужить какъ церкви, въ которой имъ суждено было предстоятельствовать, такъ и своей новой родинѣ, въ которой приходилось отнынѣ жить и сложить свои кости. Они усердно подвизались не только надъ распространеніемъ и утвержденіемъ въ странѣ истинъ вѣры, но и надъ развитіемъ и укрѣпленіемъ народнаго самосознанія, пріобрѣтавшаго особое значеніе въ тяжкую эпоху татарскаго ига (1223—1480). Хотя сами они были родомъ греки, но не отдѣляли православія русскаго отъ православія другихъ народовъ, какъ сдѣлали въ наши дни виновники болгарской схизмы. Православіе для нихъ было выше народности, и во имя его они служили послѣдней, а не наоборотъ. Исторія русской церкви свидѣтельствуетъ, какое выдающееся положеніе занимали въ Россіи памятные своими заслугами не только для русской церкви, но и для русской народности митрополиты: Петръ (1308), скончавшійся въ 1326 г., Өеогностъ, умершій въ 1353 г., и Фотій, оставившій память не только просвѣщеннаго, но и мудраго пастыря. Къ числу этихъ знаменитостей должны быть причислены также митрополиты Георгій (1065—1079), написавшій каноническое право (?) и трактатъ противъ латинянъ, Іоаннъ II (1080), авторъ каноническихъ постановленій, и Іоаннъ IV, рукоположенный патріархомъ Лукой Хрисовергомъ (1164—1166), авторъ трактата противъ латинянъ [1]).

[1]) Считаемъ излишнимъ исправлять мелкія фактическія неточности относительно событій и личностей отечественной исторіи въ родѣ сношеній св. Владиміра съ римскимъ дворомъ, національности митрополита Петра, о литературныхъ трудахъ митрополитовъ Георгія, Іоанна II и IV и пр., весьма извинительныя подъ перомъ автора-грека, но не нуждающіяся въ помаркахъ и исправленіяхъ для русскихъ читателей. *Перев.*

Взятіе Константинополя турками прервало административную связь между греческой и русской церковью, но не прервало связи и единенія въ догматѣ и любви. Русская церковь по прежнему осталась и все время оставалась вѣрной и преданной сестрой греческой церкви, ея утѣшительницей въ скорбяхъ, помощницей въ нуждахъ, внимательной и предупредительной до самозабвенія, насколько ея сердечное участіе въ положеніи ея страждущей сестры допускалось подозрительностью и недовѣріемъ турецкаго правительства. А оно дѣйствительно весьма косо посматривало на дружескія сношенія между представителями той и другой церкви, и особенно съ тѣхъ поръ, какъ Россія дала ему почувствовать свою силу, такъ что оговоръ того или другаго греческаго патріарха, или епископа въ дружеской перепискѣ съ кѣмъ-либо изъ русскихъ угрожалъ виновному висѣлицей. Греческимъ патріархамъ позволялось, и то изрѣдка, посѣщать Россію для сбора милостыни на покрытіе нуждъ бѣдствовавшаго престола.

Подтвержденіе всему сказанному мы найдемъ при дальнѣйшемъ изложеніи отношеній греко-россійской церкви къ папской. Но прежде чѣмъ приступимъ къ этому изложенію, сдѣлаемъ очеркъ отношеній протестантской и англиканской церквей къ восточной, такъ какъ дружескія попытки ихъ завязать сношенія и установить единеніе съ восточною церковію играли весьма важную роль въ тѣхъ интригахъ, которыя римская церковь вела противъ нея въ Константинополѣ и которыя стоили ей столько слезъ и напастей.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Св. Ириней Ліонскій въ борьбѣ съ гностицизмомъ.

Борьба древней христіанской церкви съ внѣшними и внутренними врагами. Два рода внутреннихъ враговъ церкви. Характеръ борьбы съ гностиками со временъ апостоловъ до Иринея и ея христіанскіе представители. Ириней Ліонскій, какъ первый представитель систематической борьбы съ гностицизмомъ. Сущность и происхожденіе гностицизма, какъ опредѣленнаго религіозно-философскаго направленія. Опасность этого явленія для здороваго состоянія церкви. Важность полемики Иринея и задача изслѣдованія. Общее раздѣленіе полемики Иринея сообразно съ сущностію гностицизма.

Церковь съ самаго начала, какъ хранительница истиннаго христіанства, должна была отстаивать его истину въ борьбѣ со врагами. Враги ея раздѣлялись на внѣшнихъ и внутреннихъ. Съ одной стороны христіанство, какъ религія новая, универсальная по своему назначенію, составляло совершенную противоположность религіямъ до-христіанскимъ, языческой и іудейской, имѣвшимъ характеръ народнаго партикуляризма. Языческое правительство и языческая философія защищали свою религію и относились недоброжелательно къ христіанству. Какъ правительство преслѣдовало христіанство физическою силою, такъ философія старалась опровергать христіанство и подрывать къ нему довѣріе силою слова и краснорѣчія. Съ этими внѣшними врагами христіанства должна была бороться церковь, располагая къ тому только такими средствами, какъ нравственная сила и твердость убѣжденія, поддерживаемыя благодатію св. Духа. Такая сила христіанства особенно проявлялась въ мученикахъ, которые шли на смерть, сознавая вполнѣ свою невинность, правоту и истину того, за что ихъ преслѣдовали. Мученіе для нихъ было не страшно, но страшно было ослабѣть, выдерживая пытки, и тѣмъ измѣнить своей вѣрѣ, своему убѣжденію [1]). Въ

[1]) Евсев. кн. V, 1—4.

борьбѣ нравственной силы христіанства съ силою физическою правительства принимало участіе и слово; но это не было пустое ораторство, а выраженіе убѣжденія христіанина, старавшагося убѣдить язычника-императора въ правотѣ и невинности христіанъ. Таковъ періодъ апологетовъ въ христіанской исторіи втораго вѣка. Какъ апологіи приносили съ собою часто облегченіе участи христіанъ, указывали язычникамъ въ христіанствѣ явленіе безвредное и высоконравственное, такъ мученичество способствовало къ быстрому распространенію христіанства. Одновременно съ борьбою противъ деспотизма и невѣжества правительства и вообще язычества [1]) шла борьба и съ философами. Это была борьба мысли и слова христіанскаго съ мыслію и словомъ языческимъ. Достаточно вспомнить пренія ап. Павла въ ареопагѣ Аѳинскомъ о воскресеніи мертвыхъ, чтобы видѣть древность подобной борьбы въ христіанской церкви. Достаточно обратить вниманіе на сочиненіе Аѳинагора о томъ же предметѣ, книги къ Автолику Ѳеофила Антіохійскаго, сочиненія Татіана, Ермія и др., чтобы убѣдиться, что такая борьба была не случайная въ древней церкви христіанской. Она особенно развилась въ III-мъ вѣкѣ, представляя собою борьбу христіанскихъ философовъ Климента Александрійскаго и Оригена съ неоплатонизмомъ. Такова въ общихъ чертахъ была *внѣшняя борьба церкви.*

Но рядомъ съ нею шла *борьба внутренняя*, болѣе близкая къ сердцу церкви, борьба истиннаго христіанства съ христіанами только по имени, или съ еретиками. Въ началѣ такая борьба шла тихо, незамѣтно. Защитники христіанства предостерегали правовѣрныхъ отъ внутреннихъ враговъ, излагая при этомъ положительное христіанское ученіе, котораго и совѣтовали постоянно твердо держаться. Такъ было во времена апостоловъ и мужей апостольскихъ. Живое слово самихъ апостоловъ служило твердымъ оплотомъ противъ всѣхъ поползновеній исказить истину. Время мужей апостольскихъ также немного отличалось отъ времени апостольскаго. Тогда

[1]) Мы не упоминаемъ о борьбѣ съ іудействомъ, или лучше о гоненіяхъ іудеевъ противъ христіанъ, потому что это—часть одной и той же борьбы, продолжавшаяся кратковременно.

вмѣсто апостоловъ съ любовію и уваженіемъ смотрѣли на ихъ преемниковъ-епископовъ и пресвитеровъ; вмѣсто живого слова апостоловъ, было живо ихъ преданіе, передаваемое мужами апостольскими, и писанія апостольскія. Тѣ и другія строго охранялись отъ повреждемія и подлога [1]). Тогда не только писанія апостольскія, но и писанія мужей апостольскихъ уважали наравнѣ съ писаніями апостоловъ [2]); тогда во всѣхъ раздорахъ обращались за судомъ къ церквамъ, основаннымъ апостолами [3]). При такой живости проповѣди апостольской и уваженіи къ ихъ преемникамъ, рѣдкіе осмѣливались подвергать критикѣ истину христіанства.

Христіанство, какъ оно основано своимъ Виновникомъ, составляло собою новую религію, отличную отъ религіи іудейской и языческой. Оно имѣло связь съ религіею іудейской и эта связь была ясно показана апостольскими посланіями, преимущественно посланіями ап. Павла; но оно не было отождествлено съ іудейством. Далѣе, оно совершенно отрицало язычество. Это была религія, возрождающая ветхаго человѣка въ новаго; это была религія богооткровенная. Человѣкъ, принявши эту религію, долженъ былъ отказаться совершенно отъ своей прежней религіи и переродиться въ новаго человѣка. Многіе такъ и поступали. Узнавши существо христіанской религіи, проникнувшись ея духомъ, они не отрекались отъ нея, несмотря на жестокія гоненія, пытки и мученія. Другіе, принимая христіанство, справедливо смотрѣли на него, какъ на послѣднее рѣшеніе міровыхъ задачъ и какъ на высшій пунктъ божескаго откровенія, но считали неправильнымъ то пониманіе его, какое предлагала имъ церковь. Какъ іудеи, такъ и язычники, съ разныхъ точекъ зрѣнія видѣли и въ своихъ прежнихъ религіяхъ откровеніе божества и желали примирить прежнія свои религіозныя убѣжденія съ тѣми, которыя получили отъ христіанства. При такомъ колебаніи естественно было возникнуть тому примирительному направленію въ теоріи и жизни, какое особенно проявилось въ ере-

---

[1]) Послан. Игн. къ Ефес. 8. д.

[2]) Евс. III, 16 о посланіи Климента.

[3]) О церкви Коринѳской напр. Ирин. прот. Ерес. 3. III. 3.

сяхъ втораго вѣка и даже раньше. Іудеи, прежде язычниковъ начавшіе принимать христіанство, прежде послѣднихъ стали обнаруживать своеобразное пониманіе христіанства. Многіе христіане изъ іудеевъ, оставаясь христіанами, смотрѣли неправославно на лице І. Христа, именно какъ на простаго человѣка, великаго пророка, подобнаго Моусею или пожалуй высшаго его, но только пророка, а не Богочеловѣка; принимая христіанское нравственное ученіе, они съ прежнимъ рабствомъ относились къ обрядовымъ постановленіямъ закона Моисеева. Таковы съ одной стороны іудействующіе христіане, которыхъ люди, незнакомые съ христіанствомъ, смѣшивали,—по словамъ Іустина въ его разговорѣ съ Трифономъ Іудеемъ [1]),—съ истинными христіанами подобно тому, какъ іудейскія секты, перечисляемыя Іустиномъ и Евсевіемъ [2]), смѣшивались съ настоящими іудеями. Таковы евіониты, такъ названные христіанами за скудость своего ума, говоритъ Евсевій, потому что они считали Христа бѣднымъ и обыкновеннымъ человѣкомъ, ибо слово „евіониты“ на евр. языкѣ значитъ „бѣдные“ [3]). Это одинъ классъ внутреннихъ враговъ христіанской церкви. Съ нимъ боролась церковь со временъ апостоловъ. Посланія ап. Павла раскрываютъ истины христіанства, постоянно имѣя въ виду христіанъ, приверженцевъ іудейства [4]). Изъ послѣдующихъ защитниковъ христіанства, какъ отличнаго отъ іудейства, замѣчательны Іустинъ иИриней. Сектанты этого рода еще не такъ были опасны для церкви Христовой.

Гораздо опаснѣе для церкви были другаго рода еретики-философы, называвшіеся гностиками. Будучи по происхожденію язычники, по образованію своему—знакомые съ тогдашнею философіею, они принимали христіанство, но не оставляли господствовавшихъ въ то время убѣжденій. Такое направленіе въ области христіанской мысли, отчасти проявлявшееся еще во времена апостоловъ, ко второй половинѣ втораго вѣка уже очень точно опредѣлилось.

---

[1]) § 80-й.
[2]) Евс. Ц. Ист. IV, 22.
[3]) Ibid. III, 27.
[4]) Тит. I, 9—14.

Апостолы называютъ ихъ учителями, увлекающими своимъ „льстивымъ и безнравственнымъ ученіемъ“, и предостерегаютъ отъ этихъ учителей [1]), совращающихъ въ „ино благовѣствованіе“ [2]). просятъ не внимать ихъ „баснямъ и безконечнымъ родословіямъ“ [3]). Все посланіе Іуды направлено къ тому, чтобы предостеречь правовѣрныхъ отъ того безнравственнаго образа жизни, который былъ свойственъ послѣдователямъ Симона Волхва и Николаитамъ и предостеречь въ частности [4]) отъ отвергающихъ единаго Бога и единаго Господа І. Христа. Св. Іоаннъ приписываетъ имъ отрицаніе воплощенія Господа І. Христа [5]). Евангеліе Іоанна написано въ положительной формѣ, какъ дополненіе къ евангеліямъ другихъ евангелистовъ; но богословскія истины, изложенныя въ его евангеліи имѣли въ виду противоположныя мнѣнія гностиковъ: Симона Волхва, отрицавшаго предвѣчное рожденіе Слова и выдававшаго себя за воплощеннаго Бога, и Керинеа, отличавшаго Христа отъ Іисуса и др. [6]). Св. Ириней, касаясь этихъ пунктовъ, въ подтвержденіе своихъ мыслей ссылался на евангеліе св. Іоанна. Изъ мужей апостольскихъ Игнатій-Богоносецъ въ своихъ посланіяхъ часто предостерегаетъ вѣрующихъ отъ заблужденій Керинеа, который отличалъ Христа отъ человѣка Іисуса и не допускалъ, что Христосъ пострадалъ [7]). Изъ апологетовъ Іустинъ уже боролся съ гностицизмомъ. Въ своей первой апологіи онъ упоминаетъ о своемъ сочиненіи противъ „всѣхъ ересей“ [8]). Въ своихъ сочиненіяхъ онъ называетъ ихъ „безбожными и нечестивыми“ [9]) за то, что они учатъ вмѣстѣ и «о Творцѣ міра и о другомъ Богѣ, Господѣ ветхозавѣтнаго откровенія» и вмѣстѣ съ тѣмъ „о Сынѣ другаго

---

[1]) 2 Петр. II, 1—2, 10 и дал.; 2 Тим. III, 1—8.

[2]) Галат. I, 6.

[3]) 1 Тим. I, 3—4.

[4]) Іуд. I, 1—4.

[5]) 1 Іоан. IV, 3; 2 Іоан. 7.

[6]) Ирин. пр. ерес. 1, XXVI. 1; Епиф. о Керинеіанахъ или Меринеіанахъ гл. 1.

[7]) Посл. къ Ефес. VII, 18. 19; Тралл. 9, 10, 11; Смирн. 2—7.

[8]) Аполог. 1, 26.

[9]) Разгов. съ Триф. 80.

Бога" [1]). Изъ этихъ краткихъ свѣдѣній о борьбѣ съ гностицизмомъ до половины втораго вѣка мы видимъ, что уже со временъ апостольскихъ сознавали большую опасность для церкви со стороны подобныхъ учителей и боролись противъ еретиковъ, извѣстныхъ въ послѣдствіи подъ именемъ гностиковъ,—видимъ, что еще съ тѣхъ поръ были извѣстны нѣкоторыя черты ихъ ученія, какъ-то: „безконечныя родословія", отверженіе воплощенія Христа, отличеніе Христа отъ Іисуса, отрицаніе единства божества и наконецъ проповѣдываніе безнравственной жизни. Но видимъ также, что гностицизмъ еще не представлялъ систематическаго цѣлаго, съ которымъ бы можно было бороться систематически,—что онъ по началу былъ достояніемъ очень немногихъ личностей и только съ теченіемъ времени пріобрѣталъ себѣ больше и больше послѣдователей, такъ что Ириней уже сравнивалъ ихъ съ „грибами" изъ земли [2]), а Ипполитъ съ „многоголовою гидрою" [3]). Къ половинѣ втораго вѣка по Р. Х. уже были извѣстны цѣлыя системы гностицизма. Поэтому и борьба церкви противъ гностицизма съ начала втораго вѣка усилилась. Появился цѣлый рядъ полемиковъ противъ гностицизма. Евсевій упоминаетъ въ числѣ лицъ, боровшихся съ гностицизмомъ, Діонисія Коринѳскаго, Ѳеофила Антіохійскаго, Филиппа Гортинскаго, Модеста, Вардесана Сирійскаго (послѣдній, говоритъ Евсевій, принадлежалъ сначала къ школѣ Валентина, но потомъ обличилъ его мнѣнія о баснословіяхъ и установилъ свое, которое впрочемъ не совсѣмъ очистилось отъ прежней ереси [4]), Родона, происходившаго изъ Азіи [5]), Агриппу Кастора, написавшаго обличительное слово противъ Василида [6]), Іустина Философа, написавшаго противъ гностиковъ цѣлое сочиненіе „противъ всѣхъ ересей", и наконецъ Иринея, епископа Ліонскаго, написавшаго „пять книгъ противъ ересей" [7]). Несмотря на такое количество борцевъ про-

---

[1]) Аполог. 1, 26. 58.

[2]) Ир. пр. ерес. 1; 29. 1; Епиф. о Валентиніанахъ.

[3]) Философумена VIII, 11.

[4]) Ц. ист. Евс. IV. XXX.

[5]) Ibid. V, 13.

[6]) Ibid. IV, 7.

[7]) Послѣ Иринея Ліонскаго долго еще боролись отцы церкви противъ гно-

тивъ гностицизма, до Иринея Ліонскаго никто намъ не оставилъ письменнаго памятника своей борьбы съ нимъ [1]).

Несмотря на всѣ многоразличныя опредѣленія сущности гносиса, никто изъ учоныхъ изслѣдователей не далъ такого точнаго опредѣленія, которое бы совершенно исключало собою всѣ другія. Но всѣ опредѣленія можно свести къ двумъ главнымъ. Одни обращаютъ свое главное вниманіе на содержаніе гносиса и, находя общій пунктъ въ содержаніи всѣхъ гностическихъ системъ въ дуалистическомъ представленіи отношеній Безконечнаго къ міру конечному, считаютъ космогоническій процессъ развитія Божеской и міровой жизни существеннымъ элементомъ въ гностицизмѣ. Но разсматривая ближе процессъ образованія и развитія Божества, приходятъ къ другой существенной чертѣ гностицизма, отличающей его отъ восточныхъ религій съ характеромъ дуализма. Эта черта состоитъ въ томъ, что развитію Безконечнаго придается характеръ *искупленія*, послѣдняя цѣль котораго—освобожденіе вообще духа и въ частности сознанія пневматиковъ (гностиковъ) отъ матеріи. Это—мнѣніе Неандера [2]), Баура [3]), Мёллера [4]) и другихъ, которые обращаютъ свое главное вниманіе на содержаніе и происхожденіе гностическихъ мнѣній. Другіе, каковы Липсіусъ [5]), Циглеръ [6]), обращаютъ главное свое вниманіе на формальный принципъ гностицизма, на «гносисъ», и считаютъ его существеннымъ элементомъ въ гностицизмѣ, отличающимъ его отъ христіанской вѣры. Считая свое

стицизма. Изъ нихъ извѣстны особенно Ипполитъ, Тертулліанъ, Оригенъ, Климентъ Александрійскій, Епифаній Кипрскій и др.

[1]) По свидѣтельству Евсевія (Ц. Ист. V, 4) Ириней въ санѣ пресвитера Ліонской церкви отправился къ Римскому епископу Елевѳерію при императорѣ Антонинѣ (между 177—178 г.) съ посланіемъ мучениковъ. Въ этомъ посланіи мученики рекомендуютъ Иринея, какъ «ревнителя завѣта Христова». По смерти Поѳина (Ibid. V. 5), скончавшагося на 90-мъ году мученически съ другими Галльскими мучениками, Ириней принялъ управленіе Галльскою церковію въ санѣ Ліонскаго епископа (178—179 г. по Р. Хр.)

[2]) Neander, Allgemeine Geschichte, 201—217.

[3]) Baur, Die christliche Gnosis, Tübingen 1835 г. s. 11—18.

[4]) Zeitschrift für Wissenshaftliche Theologie 1862. s. 401—401.

[5]) Lipsius, Enzyklopedie, Ersch und Gruber, Band 71, s. 247—269.

[6]) Ziegler; Irenäus der Bischof von Lyon. Berlin 1871. s. 66—69.

знаніе, свой гносисъ выше сознанія христіанской церкви, гностики уже тѣмъ самымъ утверждали противоположность между совершенными и менѣе совершенными членами церкви. Именно сущность христіанства ими понималась, какъ возвращеніе отпадшаго духа къ своему безконечному началу или иначе сообщеніе ему совершеннаго знанія, или что тоже спасеніе его.

Гносисъ, кромѣ своего обыкновеннаго значенія—простаго знанія, у нѣкоторыхъ философовъ употребляется въ смыслѣ знанія высшаго, метафизическаго. Γνῶσις — у Сократа добродѣтель, не простое знаніе, но высшее, божественное. У Платона γνῶσις—то же, что ἐπιστήμη τῶν ἀληθῶν καὶ ὄντως ὄντων, — наука объ истинномъ, подлинно сущемъ [1]). Такой же смыслъ гносисъ имѣлъ у стоиковъ. Къ этому присоединимъ тотъ фактъ, что 70 толковникамъ извѣстно было понятіе „γνῶσις'а", какъ вѣдѣнія Божія [2]). Филонъ знаетъ гносисъ, какъ духовное пониманіе св. Писанія, пріобрѣтаемое чрезъ аллегорическое объясненіе, въ противоположность пониманію буквальному, антропоморфическому. Первое пониманіе у него относится ко второму, какъ душа къ тѣлу [3]). Духовное аллегорическое пониманіе у Филона есть пониманіе эсотерическое, для многихъ скрытое [4]). Апостолъ Павелъ даръ гносиса (λόγος γνώσεως), какъ одинъ изъ благодатныхъ даровъ Св. Духа [5]), отличаетъ отъ лжеименнаго гносиса (ψευδόνομος γνῶσις) [6]), „скверныхъ суесловій и прекословій котораго (заключающихся въ басняхъ и родословіяхъ безконечныхъ) [7]) онъ совѣтуетъ уклоняться, а держаться преданія". Первый гносисъ онъ называетъ гносисомъ благоуханія, который данъ Христомъ апостоламъ и который послѣдніе распростра-

---

[1]) Разговоръ Протагоръ и Республика; Новицкій—Развитіе философскихъ ученій, 39 стр.

[2]) 1 Цар. II, 3. Еврейск. выраженіе דֵּעוֹת יְהוָה — 70-ю толковниками переведено: Κυρίου γνώσεως.

[3]) Philo; De migr. Abr. § 16, стр. 450.

[4]) De profugis § 32, стр. 573. De somniis § 26, 645 стр. и пр.

[5]) 1 Кор. XII, 8.

[6]) 1 Тим. VI, 20.

[7]) Ibid. I, 4.

нили на всякомъ мѣстѣ [1]), — познаніемъ славы Божіей о лицѣ І. Христа [2]),—гносисомъ Божіимъ, плѣняющимъ всякій разумъ въ послушаніе Христово; и съ другой стороны гносисъ противополагается вѣрѣ, безъ которой онъ—ничто [3]), противополагается созидающей любви, какъ кичливый гносисъ [4]). Очевидно, тотъ и другой гносисъ строго различаются. Далѣе въ посланіи Варнавы γνῶσις употребляется въ смыслѣ глубокаго уразумѣнія Божественнаго домостроительства ветхаго завѣта при свѣтѣ евангелія [5]). Отсюда для насъ ясно, что формальный принципъ ученія гностиковъ вовсе не изобрѣтеніе послѣднихъ, но уже давно употреблялся въ смыслѣ вѣдѣнія высшаго, чѣмъ обыкновенное знаніе, — вѣдѣнія, имѣющаго своимъ источникомъ Божество. Такое вѣдѣніе очевидно не можетъ быть достояніемъ всѣхъ, а только нѣкоторыхъ избранныхъ. Апостолъ Павелъ считаетъ его даромъ Св. Духа, сообщеніе котораго обусловливается у него твердымъ убѣжденіемъ въ истинности и спасительности апостольскаго ученія (преданія) и неизмѣннымъ его храненіемъ; Варнава также относитъ его къ глубокому пониманію Писанія. Между тѣмъ гностики, исходя изъ того, что Писаніе и Преданіе, проповѣдуемыя и хранимыя церковію, доступны и спасительны становятся для всѣхъ людей, знаніе и вѣру церкви по отношенію къ Св. Писанію считаютъ обыкновеннымъ знаніемъ. Гносисъ, какъ такой, долженъ возвышаться надъ обыкновенною вѣрою и знаніемъ церкви,—возвышаться надъ самимъ Св. Писаніемъ и Преданіемъ церкви. Таковъ формальный принципъ гностицизма. У апостола Павла неоднократно различаются люди духовные и плотскіе. Это различіе касалось нравственнаго состоянія падшаго человѣка и возрожденнаго. Такъ понимали всѣ послѣдующіе отцы и учители церкви и для нихъ не служило соблазномъ ученіе апостола. Между тѣмъ гностики не могли возвыситься до такого пониманія ученія апостола и поняли его различеніе людей *въ смыслѣ*

---

[1]) 2 Кор. II, 14.

[2]) Ibid. IV, 6.

[3]) 1 Кор. XIII, 2.

[4]) Ibid. VIII, 2.

[5]) Гл. 1, 2, 6, 9, 10; «Христ. Чтеніе» за 1859 г., 14 стр., статья Чистовича.

естественнаго дуализма. Отсюда и знаніе совершенное приписали только пневматикамъ *отъ природы*, тогда какъ вѣру отдали въ достояніе людямъ такимъ, которые—плотяны по природѣ, которые не могутъ возвыситься до духовнаго пониманія, до высшаго гносиса. Но это уже точка зрѣнія языческая, точка зрѣнія восточнаго и философскаго западнаго дуализма, по которому одни элементы творенія составляютъ произведеніе свѣтлаго, совершеннаго начала, другіе—темнаго и несовершеннаго. Принявши такую точку зрѣнія и считая свое ученіе истинно христіанскимъ, гностики вели христіанство къ язычеству.

Прежде всего былъ заимствованъ изъ язычества *дуализмъ въ первоначалѣ и развитіи всего сущаго.* Вытекая въ представленіи язычества изъ наблюденія человѣка надъ борьбою въ себѣ двухъ началъ, совершенно противоположныхъ, дуализмъ былъ общимъ явленіемъ въ языческихъ религіяхъ какъ востока, такъ и запада. Чѣмъ серьезнѣе человѣкъ смотрѣлъ на эту борьбу, тѣмъ дуализмъ выглядывалъ ярче, какъ мы это можемъ видѣть въ индійской и бактро-персидской религіяхъ. Наоборотъ, чѣмъ веселѣе человѣкъ смотрѣлъ на себя, или чѣмъ болѣе сознавалъ себя самостоятельнымъ, тѣмъ болѣе дуализмъ приближался къ монизму, или дуализму не чистому (гдѣ дѣятельно одно начало, а другое пассивно). Это замѣтно отчасти въ египетской религіи, а главнымъ образомъ въ греческихъ ѳеогоніяхъ и греческой философіи. Сообразно съ тѣмъ, къ первымъ ли, или къ послѣднимъ примыкалъ гностицизмъ, онъ имѣетъ также характеръ или полнаго дуализма, или характеръ монизма. Особенно замѣчателенъ тотъ фактъ, что во всѣхъ религіяхъ древняго міра (исключая іудейской) и въ философіи дуалистическое представленіе является тогда, когда міръ божественный соприкасается съ тѣмъ, что *внѣ его*, какъ бы это внѣшнее ни понималось.

Принявши языческую точку зрѣнія на дуализмъ въ первоначалѣ, гностики естественно должны были принять и языческій *способъ примиренія дуализма.* Въ этомъ случаѣ гностическія системы раздѣляются на два главныхъ класса, смотря по тому, какъ смотрятъ на начало злое. Одни, согласно съ александрійцемъ

Филономъ и приближаясь къ ѳеогоніямъ орфиковъ и философіи Платона, смотрятъ на начало злое, какъ на происшедшее вмѣстѣ съ матеріей и вступившее въ борьбу съ началомъ добрымъ; другіе смотрятъ на него, какъ на совѣчное началу доброму, приближаясь въ этомъ случаѣ къ религіи персовъ. У первыхъ начало злое—не въ нравственномъ смыслѣ, но въ смыслѣ физическаго несовершенства, слабости, безсилія, удаленія отъ первоначала.

Очевидно, что въ этого рода гносисѣ нельзя отрицать *дуализма*, потому что здѣсь ясно выступаетъ второе начало въ видѣ „пустоты“ внѣ царства эоновъ, соприкосновеніе съ которою производитъ страданіе, служитъ началомъ міра и всякаго зла. Но съ другой стороны нельзя не признать, что это начало *недѣятельное, это — „пятно“* въ царствѣ эоновъ, тяжесть, отъ которой оно должно освободиться. Дуализмъ здѣсь не полный. Если обратить вниманіе на то, что допущенъ этотъ дуализмъ не съ тѣмъ, чтобы объяснить начало зла, какъ явленія чисто нравственнаго порядка, а только за тѣмъ, чтобы объяснить разнообразіе и естественное несовершенство въ мірѣ,—то можно этого сорта гностицизмъ подвести подъ понятіе *монизма*. Въ томъ, что гностики придаютъ мірообразованію характеръ искупленія духа, — замѣтно вліяніе христіанства. Гностицизмъ хочетъ возвыситься надъ языческой точкой зрѣнія. Въ языческихъ религіяхъ, особенно въ персидской и египетской, выражается надежда на прекращеніе борьбы противоположныхъ началъ, на возстановленіе царства добра и свѣта. Осуществленіе этой надежды гностицизмъ нашелъ въ христіанствѣ, въ его ученіи объ „искупленіи“ и „откровеніи Высшаго Бога“. Но только внесеніемъ въ кругъ своихъ воззрѣній христіанскаго ученія объ искупленіи и отличается гносисъ отъ язычества. Толкованіе же искупленія получаетъ смыслъ чисто языческій, — смыслъ поворота въ міровомъ развитіи духа. Эта точка зрѣнія на искупленіе, перенесенная на христіанское ученіе объ *искупленіи человѣка*, прежде всего выдвигаетъ на сцену вопросъ объ отношеніи между религіями христіанской, іудейской и языческой. Маркіонъ, не составившій такой цѣлостной системы, какъ другіе, начинаетъ именно съ вопроса объ отношеніи христіанскаго

Бога къ Богу іудейскому. Обобщая гностическіе взгляды на этотъ предметъ, мы находимъ два главныхъ воззрѣнія. Стараясь съ дуалистической-пантеистической точки зрѣнія понять христіанство и тѣсно связанное съ нимъ іудейство, тѣ и другіе *различаютъ* Бога В. Завѣта и Бога христіанскаго. Но въ то время, какъ представители эманаціи царство іудейскаго Бога считаютъ среднимъ пунктомъ въ исторіи міровой жизни,—Бога невѣдомаго [1]), Бога христіанскаго самымъ высшимъ, а самымъ низшимъ царство матеріи съ сатаною во главѣ;—представители дуалистической эволюціи Бога іудейскаго отождествляютъ съ сатаною, міродержителемъ и виновникомъ зла. Изъ смѣшенія элементовъ божественныхъ и матеріальныхъ, по представленію первыхъ гностиковъ, происходитъ или преобладаніе божественнаго надъ плотскимъ, что можно замѣтить въ личности гностика (пневматика), или нѣчто среднее между божественнымъ и матеріальнымъ, что можно замѣтить въ Димiургѣ, Богѣ В. Завѣта и служащихъ ему членахъ христіанской церкви и іудейскаго народа,—или преобладаніе матеріи надъ духомъ, какъ это происходило въ языческомъ мірѣ, въ мірѣ матеріи и сатаны. Сообразно съ такимъ пониманіемъ процесса развитія божеской и міровой жизни, искупленіе, принесенное Христомъ, состоитъ въ откровеніи пневматикамъ *высшаго знанія*, т. е. ихъ высшей пневматической природы и того источника, отъ котораго они происходятъ, именно высшаго Бога. Послѣдняя же цѣль пришествія Христа есть возстановленіе царства эоновъ и тѣхъ духовъ, которые получили отъ нихъ начало, а затѣмъ и вообще приготовленіе всѣхъ пневматиковъ и психиковъ и иликовъ къ тому состоянію, какое имъ опредѣлено ихъ природою. Состояніе пневматиковъ—въ царствѣ Плиромы, состояніе психиковъ—въ царствѣ Димiурга, состояніе иликовъ—ничто, пустота, какъ слѣдствіе ихъ истребленія. По мнѣнію гностиковъ-дуалистовъ до пришествія Христа слѣдствіемъ смѣшенія злаго начала съ добрымъ было преобладаніе перваго надъ послѣднимъ; съ пришествіемъ же Христа въ этой борьбѣ начинается реакція въ пользу добраго начала, которая кончится возстановле-

[1]) Дѣян. XVII, 23.

ніемъ духовнаго царства добра и любви и истребленіемъ тѣлъ, матеріи и всякаго зла. Замѣчательно также воззрѣніе тѣхъ и другихъ на нравственную дѣятельность. Между тѣмъ какъ первые проповѣдуютъ необузданный индиферентизмъ, истекающій изъ взгляда на матерію, какъ на начало пассивное, которое вовсе не можетъ повредить пневматику, вторые, смотря на матерію, какъ на носительницу злаго *дѣятельнаго* начала, проповѣдуютъ строгій аскетизмъ.

Изъ этого краткаго очерка происхожденія и сущности гностицизма нельзя не видѣть, что какъ формальный принципъ гностицизма, такъ и сущность содержанія его (происхожденіе духовнаго и матеріальнаго міра, искупленіе и спасеніе духа путемъ уничтоженія матеріи) представляли собою пониманіе христіанства съ языческой точки зрѣнія, и въ этомъ-то состояла его опасность для христіанства. *Онъ прямо велъ христіанство въ язычество.* Взглядъ гностиковъ на свое знаніе, какъ на единственно рѣшающій голосъ истины, признаніе ими одинаково божественнымъ откровеніемъ какъ религіозныхъ возрѣній язычниковъ, такъ и божественнаго откровенія В. и Нов. Завѣта, низводили послѣднее на степень обыкновеннаго источника знанія и всеобщую вѣру церкви обращали въ ничто. Дуализмъ гностиковъ и эманаціонное ученіе ихъ отрицали коренное христіанское понятіе о Единомъ и абсолютномъ Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра. Ученіе о совершенныхъ и несовершенныхъ отъ природы людяхъ отрицало собою единство человѣческаго рода, нравственную свободу человѣка—возвышаться къ нравственному совершенству или падать, отрицало нравственныя отношенія человѣка къ Богу, а затѣмъ отрицало паденіе человѣка, какъ явленіе нравственнаго порядка, искупленіе человѣка Богомъ, какъ нравственную потребность человѣка и какъ реальное, дѣйствительное удовлетвореніе Богомъ этой потребности; оно вносило *докетизмъ* въ ученіе о лицѣ Искупителя и, ограничивая самое дѣло искупленія только высшимъ вѣдѣніемъ, историческій фактъ искупленія обращало въ иллюзію. Наконецъ какъ слѣдствіе дуализма и докетизма является въ гностицизмѣ отрицаніе вѣчной жизни или вѣчнаго спасенія человѣка, воскресенія мертвыхъ и всеобщаго суда. Вообще же гностицизмъ отрицалъ *нравственныя отношенія людей*, какъ свободныхъ личностей, *къ личному Богу*

и вводилъ на мѣсто ихъ естественно-натуральный процессъ развитія міровой жизни, причемъ человѣкъ спасаемый и Богъ спасающій, какъ личности, совершенно исчезали [1]).

Гностицизмъ тѣмъ болѣе былъ опасенъ для здороваго состоянія церкви христіанской, что представители его считали себя не только христіанами, но и единственными представителями истиннаго христіанства [2]). Считая себя истинными христіанами, они излагали свои системы въ языческомъ духѣ, приспособительно къ тогдашнему направленію философской мысли въ языческомъ мірѣ и тѣмъ увлекали многихъ. Самая таинственность ихъ ученія, которое они открывали только лицамъ, посвященнымъ въ ихъ таинства, способствовала привлеченію въ ихъ общество многихъ изъ христіанъ. Гностицизмъ не только подрывалъ основы христіанства, но и заключалъ въ себѣ „сиренскіе голоса“, какъ выражается Ипполитъ, привлекающіе толпу въ общество гностиковъ. Таковъ былъ гностицизмъ во время св. Иринея. Опасность его для благосостоянія церкви не могъ не видѣть Ириней Ліонскій.

Этотъ пастырь Ліонской церкви, какъ преданный ученикъ миролюбиваго Поликарпа Смирнскаго, скорбѣлъ по поводу всякаго явленія, нарушающаго миръ въ церкви Христовой и заботился о его ослабленіи или искорененіи. Борьба его съ гностицизмомъ стала для него „задачею жизни“, какъ выражается Липсіусъ [3]). Онъ сначала употребляетъ обыкновенныя средства сохраненія мира: пишетъ къ Флорину посланіе, съ указаніемъ, въ какую пропасть тащитъ его увлеченіе гностицизмомъ, и составляетъ небольшое сочиненіе объ „осмерицѣ“. Онъ обращаетъ вниманіе на предъидущую борьбу съ гностицизмомъ и видитъ, что эта борьба не имѣла успѣха. Отыскивая причины неуспѣшности прежней борьбы, онъ останавливается на томъ, что до него плохо знали сущность гностицизма. Какъ пастырь церкви, сознающій, что открыть ложь не значитъ научить лжи, онъ постарался, какъ можно полнѣе изслѣдо-

---

[1]) Предисл. къ 4-й кн. Пр. Ер.

[2]) 3, 15, 2.

[3]) Historische Zeitschrift. 1872. s. 258.

вать гностицизмъ и познакомить съ нимъ вѣрующихъ членовъ церкви. Онъ первый такимъ образомъ находитъ причины ближе ознакомиться „съ чудовищными таинствами“ гностицизма и открыть тѣ ученія, которыя до сего времени скрывались въ тайнѣ [1]). Послѣ личныхъ бесѣдъ съ гностиками и прочитавъ сочиненія послѣдователей Валентина, Ириней находитъ, что ученіе Валентиніанъ полнѣе и послѣдовательнѣе и въ тоже время чудовищнѣе всѣхъ: онъ выноситъ то убѣжденіе, что ученіе Валентина содержитъ въ себѣ всѣ ереси и опровергнуть Валентиніанъ значитъ опровергнуть всѣхъ еретиковъ. Поэтому Ириней старается начертить ученіе Валентиніанъ какъ можно подробнѣе; затѣмъ излагаетъ ученіе и другихъ гностиковъ, однихъ—подробнѣе, другихъ—короче, но такъ, что несмотря на разнорѣчіе гностиковъ въ подробностяхъ, сущность ихъ ученія остается одна и таже. Изложенію ученія гностиковъ Ириней посвящаетъ всю первую книгу своего сочиненія [2]) и такимъ образомъ *первый знакомитъ насъ болѣе обстоятельно съ гностицизмомъ*. Но этого мало. Между вѣрующими много было людей неопытныхъ, еще не окрѣпшихъ въ христіанскихъ убѣжденіяхъ и потому способныхъ увлечься „всякимъ вѣтромъ ученія“. Сочиненія Иринея представляютъ намъ *первый опытъ систематической борьбы съ гностицизмомъ* посредствомъ письменнаго опроверженія гностическихъ системъ, а также и первый опытъ полемической письменности древней христіанской церкви. Именно, его сочиненіе кромѣ того, что знакомитъ насъ съ гностицизмомъ, содержитъ „обличеніе и опроверженіе лжеименнаго знанія“, какъ

---

[1]) Пр. Ер. Предисл. къ 1-й кн. 1. 2.

[2]) Евсевій упоминаетъ о другихъ сочиненіяхъ Иринея по тому же предмету. Такъ напр. «о посланіи къ Флорину о единоначаліи» или о томъ, что Богъ не есть Творецъ зла. Когда Флоринъ впалъ въ заблужденіе Валентина, то Ириней сочинилъ противъ него книгу «объ осьмерицѣ» (V, 20). Какъ изъ того, такъ и изъ другой у Евсевія есть по отрывку. Изъ другихъ сочиненій Иринея сохранилось нѣсколько отрывковъ, заключающихся въ писаніяхъ послѣдующихъ отцовъ и учителей церкви: Евсевія, Максима Турскаго, Іоанна Дамаскина, Икуменія и др.—Эти отрывки можно видѣть въ приложеніи къ сочиненію Иринея «Противъ ересей» въ переводѣ о. Преображенскаго.

оно и озаглавлено на греческомъ языкѣ [1]). Наконецъ, показавши ложь гностицизма, Ириней опять въ видахъ мирнаго теченія христіанской мысли и жизни, долженъ былъ показать и истину христіанскаго ученія, хранимаго церковію. Такъ какъ системы гностицизма затрогивали собою почти всѣ пункты христіанскаго міровоззрѣнія, то полемика Иринея важна еще въ томъ отношеніи, что представляетъ *первый опытъ систематическаго изложенія христіанскаго ученія* во внутренней связи и послѣдовательности его пунктовъ. Эта сторона полемики Иринея даже важнѣе двухъ остальныхъ, потому что она знакомитъ насъ съ пониманіемъ христіанскихъ истинъ церковію временъ Иринея. Сама по себѣ борьба съ гностицизмомъ можетъ имѣть только научное значеніе, какъ памятникъ борьбы двухъ направленій. Но въ виду того, что въ христіанствѣ пониманіе истинъ его колеблется между православіемъ, католичествомъ и протестантствомъ, полемика Иринея имѣетъ великій богословскій интересъ. Эту сторону въ ней оцѣнили достаточно на западѣ и тамъ появилось много отдѣльныхъ трактатовъ о разныхъ пунктахъ ученія Иринея [2]). Впрочемъ Ириней самъ

---

[1]) Евс. V, 7. — Эти двѣ стороны сочиненія Иринея очень важны были для послѣдующихъ борцевъ съ гностицизмомъ. По крайней мѣрѣ извѣстно, что Тертулліанъ, Ипполитъ, Епифаній и др. въ своей борьбѣ съ гностицизмомъ руководствовались сочиненіемъ Иринея. Первый почти буквально воспроизводитъ нѣкоторыя доказательства Иринея въ борьбѣ съ Маркіономъ. Ипполитъ только болѣе философскимъ слогомъ излагаетъ то же, что и Ириней. Епифаній излагаетъ многія системы гностиковъ такъ же, какъ и Ириней, даже его словами. Слѣдя за ихъ сочиненіями, можно видѣть, что каждый изъ нихъ имѣлъ предъ глазами сочиненіе Иринея и своимъ сочиненіемъ хотѣлъ только пополнить пробѣлы сочиненія Иринея. Такихъ пробѣловъ особенно много касательно ученія гностиковъ сирійскихъ, дуалистовъ, съ которыми Ириней вѣроятно мало былъ знакомъ.

[2]) Изъ нихъ мы обратили вниманіе только на главные, которые были подъ руками, а именно: Ziegler, Irinäus der Bischof von Lion. Berlin 1871; — Duncker, Des heiligen Irinäus Christologie. Göttingen 1843;—Graul, Die christliche Kirche an der Schwelle d. Irinäischen Zeitalters. Leipzig. 1860;—Dorner, Entwickelungs geschichte d. Lehre v. d. Person Christi. Band I. Berlin. 1853; — Lipsius, Irinäus und seine Zeit; Sybel, Historische Zeitschrift. 1873;—Mossneti dissertationes II u. III, помѣщенныя во 2 т. изданныхъ Адольфомъ Штиреномъ трудовъ Иринея;—Höfling, Die Lehre des Irinäus v. Opfer im christlichen Cultus. Erlangen. 1840; — Kirchner, Eschatologie des Irinäus. Theol. Studien und kritiken. 1863.—Изъ русскихъ изслѣдованій особенно замѣчательна статья Гу-

сознавалъ важность положительнаго раскрытія христіанскаго ученія и обратилъ на него особенное вниманіе. Пункты вѣроученія имѣютъ у него тѣсную связь, которая заставляетъ его въ одномъ трактатѣ говорить о разныхъ пунктахъ. Но съ другой стороны во многихъ мѣстахъ эта связность представленій переходитъ въ слитность и неясность понятій. Ириней говоритъ, что онъ не заботился „ни объ искусствѣ рѣчи, котораго онъ не изучалъ, ни объ обнаруженіи писательской способности, которой выказать не старался, ни о красотѣ выраженій и увлекательности, которыя ему чужды“, а заботился главнымъ образомъ о томъ, чтобы проложить границы между еретическимъ гносисомъ и христіанскимъ вѣроученіемъ, хранимымъ церковію,— показать нелѣпость перваго предъ судомъ здраваго разума и оправдать истину втораго. Поэтому и полемика св. Иринея съ гностицизмомъ раздѣляется на двѣ главныя части. Первая часть касается вопроса *о принципахъ и источникахъ христіанскаго знанія*; вторая часть — вопроса *о содержаніи христіанскаго знанія*.

I.

О принципахъ и источникахъ христіанскаго знанія.

Взглядъ церкви на св. писаніе и св. преданіе, представляемый Иринеемъ, и несогласіе съ нимъ гностиковъ.

Въ вопросѣ о принципахъ и источникахъ христіанскаго знанія св. Ириней имѣлъ дѣло какъ съ валентиніанами, такъ съ Маркіономъ и евіонеями. Церковь во время апостоловъ получала христіанское просвѣщеніе изъ устъ самихъ апостоловъ, изъ писаній ихъ и кромѣ того изъ свящ. книгъ ветхаго завѣта. Всѣ эти три

сева: Догматическая система Иринея. Правосл. Соб. 1874 г. Іюль и Сентябрь;— А. Л. Катанскаго «Ученіе От. Ц. Первыхъ трехъ вѣковъ о 7-ми таинствахъ церковныхъ. 1877 г.;—Скворцова, Философское ученіе Иринея Ліонскаго. Тр. К. Д. Ак. 1867 г. Ноябрь.— Есть еще нѣсколько статеекъ въ нашихъ журналахъ, какъ объ Иринеѣ Ліонскомъ, такъ и о нѣкоторыхъ пунктахъ его ученія,— но онѣ не важны.

источника христіанскаго знанія — св. преданіе, св. писаніе новаго завѣта и св. писаніе ветхаго завѣта признавались одинаково богодухновенными. Всѣ они и послѣ апостоловъ считались богодухновенными, какъ писанные и преподанные по внушенію одного и того же Бога, хотя предписанія ветхаго завѣта и считались необязательными для новозавѣтнаго человѣка. Въ церкви было твердое убѣжденіе, что одинъ Богъ виновникъ ветхаго и новаго завѣта [1]), открывшій себя въ обоихъ завѣтахъ. Касательно ветхаго завѣта не могли сомнѣваться въ его божественномъ происхожденіи, потому что чрезъ весь ветхій завѣтъ проходятъ изреченія отъ лица Самого Бога. Ветхій завѣтъ, согласно съ ученіемъ Христа и апостоловъ о немъ, относился къ новому, какъ его прообразъ и пророчество [2]). Св. писаніе и преданіе новаго завѣта, происшедшее отъ апостоловъ, также считалось богодухновеннымъ. Апостолы не измыслили истинъ вѣры сами, но проповѣдывали и излагали въ посланіяхъ и евангеліяхъ то, что видѣли и чему научены отъ Господа [3]), проповѣдывали и писали ихъ не прежде, какъ были облечены силами св. Духа въ день Пятидесятницы [4]) и властію Господа [5]). „Послѣ того, какъ Господь нашъ воскресъ изъ мертвыхъ,—говоритъ св.Ириней,—и апостолы облечены были силою нисходящаго св. Духа, исполнились всѣми дарами Его и получили „совершенное (τελείαν) знаніе (γνῶσιν)“, — они вышли въ концы земли и проповѣдывали (ἐκήρισσον) сначала устно, а затѣмъ (ὕστερον) по волѣ Божіей преподали (παραδεδώκασιν) намъ сущность устроенія нашего спасенія въ писаніяхъ (ἐν γραφαῖς), какъ будущее основаніе и столпъ нашей вѣры. Такъ Матѳей издалъ у евреевъ на ихъ собственномъ языкѣ писаніе Евангелія въ то время, какъ Петръ и Павелъ въ Римѣ благовѣствовали и основали церковь. Послѣ ихъ отшествія, Маркъ—ученикъ и истолкователь Петра—предалъ намъ письменно то, что было проповѣдано Петромъ. И

---

[1]) Пр. Ер. 4, XXXII; 4, IX.
[2]) Ibid. 3, IX; 4, II, V, X, XI, XXII.
[3]) Ibid. 3, V, 1.
[4]) Ibid. 3, XVII, 2.
[5]) Лук. X, 16; ср. Пр. Ер. предисл. къ 3-й кн.

Лука, спутникъ Павла, изложилъ въ книгѣ проповѣданное имъ Евангеліе. Потомъ Іоаннъ, ученикъ Господа, возлежавшій на его груди, также издалъ Евангеліе во время пребыванія своего въ Ефесѣ Азійскомъ [1]). И всѣ они проповѣдали намъ единаго Бога, Творца неба и земли, возвѣщеннаго закономъ и пророками, и единаго Христа, Сына Божія; и кто несогласенъ съ ними, тотъ презираетъ причастниковъ Господа, презираетъ и Самого Христа Іисуса, презираетъ и Отца" [2]). Такъ истины вѣры не потому истинны, что онѣ проповѣданы пророками и апостолами, но потому, что самая проповѣдь и писанія ихъ получили происхожденіе божественное,—потому, что самые источники истинъ вѣры,—св. писаніе и св. преданіе—богодухновенны. Что въ этихъ источникахъ говорилось о Богѣ и Его отношеніи къ міру, то принималось вѣрою и хранилось отъ порчи и поврежденія. Если и принималъ участіе разумъ въ раскрытіи и доказательствахъ истинъ св. писанія, то сообразуясь съ св. преданіемъ, какъ руководительнымъ принципомъ. Таково общее вѣрованіе церкви до Иринея, представляемое самимъ Иринеемъ.

Гностики, послѣдователи Валентина, возстаютъ противъ такого вѣрованія церкви. Они соглашались съ тѣмъ, что источники христіанскаго знанія заключаются въ св. писаніи и св. преданіи. Далѣе они соглашались съ тѣмъ, что эти источники богодухновенны. Но они расходились съ церковію въ томъ, что богодухновенность св. книгъ вовсе не такъ понимали, какъ понимала церковь. Хотя всѣ св. книги богодухновенны, но не въ одинаковой степени. Смотря по тому, какой св. писатель и что говорилъ и писалъ по вдохновенію отъ невѣдомаго Бога и какой и что по вдохновенію отъ Диміурга, одна часть писанія болѣе богодухновенна, другая менѣе,—одна приближается къ истинѣ, другая—къ лжи. Наряду съ гносисомъ Валентина и Маркіонъ такъ же былъ несогласенъ съ ученіемъ церкви о богодухновенности источниковъ вѣроученія [3]).

---

[1]) Пр. Ер. 3, I, I.

[2]) Ibid. 2.

[3]) Маркіонъ не училъ о гносисѣ, какъ высшемъ источникѣ христіанскаго знанія; и его даже нельзя въ этомъ случаѣ назвать гностикомъ. Всѣ послѣдо-

Исходя изъ дуалистическаго взгляда на Бога новаго завѣта, какъ отличнаго отъ Бога ветхаго завѣта, Маркіонъ совершенно отвергалъ богодухновенность ветхаго завѣта и его важность для христіанина. Онъ признавалъ богодухновеннымъ источникомъ христіанскаго знанія только новозавѣтное откровеніе. Евіонеи признавали богодухновенными не только внутреннюю сторону ветхаго завѣта, но даже и обрядовыя предписанія; отсюда настаивали на обязательности обрядовъ и постановленій закона Моисеева для христіанина. Такимъ образомъ противъ валентиніанъ Иринею нужно было показать нелѣпость понятія о различной богодухновенности священныхъ книгъ; противъ Маркіона нужно было доказать единство обоихъ завѣтовъ — ветхаго и новаго, какъ происшедшихъ отъ одного и того же Бога; противъ евіонеевъ—различіе завѣтовъ ветхаго и новаго.

Изъ такого трояаго пониманія богодухновенности являлось троякое отношеніе къ канону новозавѣтныхъ книгъ. Валентиніане, считая всѣ священныя и несвященныя книги въ извѣстной мѣрѣ богодухновенными, признавали каноническое достоинство за всѣми книгами не только подлинными, но и апокрифическими. Маркіонъ исключалъ изъ канона новозавѣтныхъ книгъ тѣ изъ писаній апостоловъ, въ которыхъ указывалась тѣснѣйшая связь между завѣтами. Евіонеи наоборотъ отвергали тѣ изъ новозавѣтныхъ книгъ, въ которыхъ ясно высказывалось различіе обоихъ завѣтовъ и необязательность для христіанина ветхозавѣтныхъ предписаній. Св. Ириней долженъ былъ показать несостоятельность такого отношенія къ новозавѣтному канону.

Валентиніане кромѣ того подняли вопросъ вообще объ отношеніи разума къ откровенію и въ частности о руководительномъ принципѣ при толкованіи св. писанія. Чтобы узнать, что въ св.

ватели гностицизма затрудняются поэтому подвести ученіе Маркіона подъ какой-либо изъ современныхъ ему видовъ гностицизма. Липсіусъ потому только ставитъ его въ ряду гностиковъ, что «его система можетъ быть разсматриваема, какъ дальнѣйшее развитіе гностическихъ воззрѣній Кердона» (Hilgenfeld, Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie 5 Jahr). Какъ бы то ни было, но Ириней поставляетъ Маркіона въ числѣ гностиковъ и опровергаетъ очень подробно его взглядъ на источники христіанскаго знанія.

писаніи и вообще въ сочиненіяхъ разныхъ людей древняго времени написано по вдохновенію Плиромы, что по вдохновенію Диміурга и пр.,—чтобы отличить истину отъ лжи, для этого нужно имѣть высшій руководительный принципъ. Такимъ принципомъ у гностиковъ считается ихъ „высшій гносисъ", или точнѣе „тайное преданіе". Этотъ гносисъ для времени послѣ апостольскаго считался также откровеніемъ, какъ св. писаніе для времени апостольскаго. Но какъ позднѣйшая ступень въ богооткровеніи, онъ считался даже выше св. писанія. Отсюда гносисъ, какъ самостоятельный принципъ гностицизма, является своего рода высшимъ источникомъ христіанскаго знанія, а по отношенію къ толкованію св. писанія высшимъ руководительнымъ принципомъ.Ириней, разсматривая гносисъ съ той и другой стороны, показываетъ его настоящее значеніе и указываетъ дѣйствительный руководительный принципъ при толкованіи св. писанія.

1. Вопросъ о богодухновенности священ. писанія.

Несостоятельность мнѣнія валентиніанъ о сообщеніи вдохновенія св. писателямъ чрезъ посредство низшихъ боговъ и о различной богодухновенности книгъ св. писанія какъ ветхаго завѣта, такъ и новаго. Несостоятельность мнѣнія Маркіона и евіонеевъ объ отношеніи ветхаго завѣта къ новому.

Валентиніане и ихъ послѣдователи, какъ и вообще гностики монисты, сообразно съ своимъ взглядомъ на исторію міра и человѣчества, какъ на саморазвитіе божества въ области вѣдѣнія, признавали извѣстную степень богодухновенности или откровенія „высшаго вѣдѣнія" не только за священ. писаніемъ новаго и ветхаго завѣта, но и за религіозно-философскими произведеніями древняго міра. Отсюда въ частности ученіе ветхозавѣтныхъ пророковъ по ихъ мнѣнію *не имѣло* того характера предсказаній о пришествіи Христа, какой ему приписываетъ церковь; но составляетъ простое сообщеніе знанія или отъ Плиромы или отъ Диміурга [1]). Эта богодухновенность сообщалась и послѣ пришествія Христа, только въ

[1]) Пр. Ер. 4, XXXV; 1, VII, 8.

болѣе высокой степени, чѣмъ прежде. Въ новомъ завѣтѣ такъ же, какъ и въ ветхомъ, „высшее знаніе“ сообщено всѣмъ св. писателямъ *не въ одинаковой степени*. Одни изъ апостоловъ говорили по вдохновенію отъ невѣдомаго Бога, другіе примѣшивали къ этому нѣчто отъ закона и Димiурга [1]).

Разность въ степеняхъ богодухновенности изреченій имѣла и чисто практическое основаніе. Между людьми не всѣ способны были воспринимать высшія тайны. Почитающіе Димiурга не могли воспринять то, что отъ Плиромы. Спаситель и апостолы говорили то, что сообразно было съ пониманіемъ слушателей. „Они приспособляли (fecerunt doctrinam secundum audientium capacitatem) свое ученіе къ ихъ пріемлемости и давали отвѣты сообразно съ мнѣніями вопрошающихъ. Для слѣпыхъ они выдумывали басни сообразно съ ихъ слѣпотою, для слабыхъ — сообразно съ ихъ слабостію и для заблуждающихся — сообразно съ ихъ заблужденіемъ. Тѣмъ, которые Димiурга почитали единымъ Богомъ, проповѣдывали его, а способнымъ понять неименуемаго Отца излагали неизреченную тайну (mysterium) посредствомъ (per) *притчей* (parabolas) и *загадокъ* (et aenigmata) [2]).

Опровергая такое ученіе гностиковъ о различной богодухновенности въ св. писаніи,Ириней рѣшаетъ два вопроса: а) возможна-ли такая богодухновенность и б) дѣйствительно-ли можно найти слѣды ея въ св. писаніи ветхаго и новаго завѣта.

а) При рѣшеніи перваго вопроса Ириней обращаетъ вниманіе прежде всего на состоятельность сообщенія богодухновенности чрезъ посредство низшихъ божествъ и находитъ, что такое посредство заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе и противорѣчіе свойствамъ Божіимъ; затѣмъ обращаетъ вниманіе на свойство богодухновенныхъ проповѣдниковъ, какъ проповѣдниковъ истины, и находитъ, что если бы только такою посредническою богодухновенностію обладали пророки, Христосъ и апостолы, то они не достигли бы своей цѣли—сообщить людямъ только истину [3]).

---

[1]) Пр. Ер. 3, II, 2.
[2]) Пр. Ер. 3, V, 1.
[3]) Ученіе гностиковъ о томъ, что нѣкоторыя изреченія въ Св. Писаніи про-

Далѣе, ученіе валентиніанъ и другихъ гностиковъ о томъ, будто бы одни изреченія св. писанія произошли не прямо отъ Бога, но чрезъ посредство сиѣлой матери—Ахамоѳъ, или Димiурга, противорѣчитъ понятію о Богѣ, какъ любвеобильномъ и всемогущемъ Существѣ. Въ самомъ дѣлѣ, что за всемогущество Бога, если Онъ не можетъ Самъ по Себѣ, независимо отъ смѣшенія съ духомъ, пришедшимъ въ состояніе уничиженія и невѣдѣнія, сообщить волю Свою людямъ? Что за любовь Его, если Онъ сообщаетъ истины посредственно? Одно изъ двухъ: или Богъ былъ безсиленъ приготовить Самъ для Себя тѣхъ, которые бы возвѣстили пришествіе Спасителя, или боялся, что многіе спасутся, услышавши неискаженную истину. Но то и другое не совмѣстимо съ понятіемъ о Богѣ, какъ Существѣ полномъ любви и могущества [1]).

Ученіе о различной богодухновенности св. писанія предполагаетъ, что каждый св. писатель обладалъ и истиною и ложью, и вѣдѣніемъ и невѣдѣніемъ, говорилъ для однихъ истину, а для другихъ ложь. Такова теорія приспособленія гностиковъ. По ней выходило, что пророки, Христосъ и апостолы іудеямъ возвѣщали того Бога, въ котораго они вѣровали, а въ притчахъ и загадкахъ, непонятныхъ для нихъ самихъ, проповѣдывали совершенно другаго, имъ невѣдомаго. Теорія приспособленія, по Иринею, свойственна только лжеучителямъ, злымъ обольстителямъ и лицемѣрамъ, каковы сами валентиніане. Они поддѣлываются подъ образъ рѣчи людей, которыхъ называютъ каѳоликами и церковными, дабы по-

изошли отъ Плиромы не прямо отъ Высшаго Бога, а чрезъ посредство сѣмени низшаго эона, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Когда послѣдній эонъ,—по мнѣнію Валентиніанъ—Софія,—возвращенъ былъ изъ пустоты, области невѣдѣнія опять въ Плирому, то въ этой области все-таки осталось его помышленіе—Ахамоѳъ. Сѣмя этого помышленія и сообщаетъ Св. Писателямъ то, что отъ Плиромы. Ириней находитъ, что вѣдѣніе эона въ области невѣдѣнія не мыслимо. «Область внѣ Плиромы есть область невѣдѣнія. Мать ихъ (помышленіе), породившая сѣмя въ этой области, находилась внѣ вѣдѣнія. Какимъ образомъ она сообщаетъ тайны Плиромы, находясь за ея предѣлами, въ области невѣдѣнія, непонятно. Это возможно только въ томъ случаѣ, если внѣ Плиромы, гдѣ блуждаетъ Ахамоѳъ, для Божества нѣтъ невѣдѣнія, но съ этимъ не согласны гностики (пр. Ер. 4, XXXV, 3).

[1]) Пр. Ер. 4, XXXV, 1.

слѣдніе чаще ихъ слушали. Съ тою же цѣлію называютъ себя христіанами и упрекаютъ насъ за то, что мы ихъ называемъ еретиками. Когда же посредствомъ своихъ умствованій отвратятъ кого-либо отъ вѣры и сдѣлаютъ его своимъ безпрекословнымъ слушателемъ, то излагаютъ ему отдѣльно неизреченное таинство своей плиромы. Того, кто не слушаетъ ихъ, они называютъ неспособнымъ принять истину и относятъ его къ числу существъ душевныхъ; а кто, какъ овечка, отдается имъ, тотъ уже надмѣвается и думаетъ, что онъ выше неба и земли, и вошелъ въ самую плирому [1]).

Но можно-ли такъ мыслить о пророкахъ, Христѣ и Его апостолахъ и таковыми-ли они намъ являются въ своей жизни и дѣятельности? Нѣтъ. Это не согласно съ свойствами пророковъ, Христа и апостоловъ, какъ учителей истины.

И во-первыхъ, что касается пророковъ, то истина ихъ ученія заключалась въ пророческомъ характерѣ ихъ ученія. Теперь, если отрицать ихъ пророческую дѣятельность и мыслить, что пророки получали совершенное вѣдѣніе отъ Плиромы, а несовершенное отъ Диміурга, и что такое различное вдохновеніе имѣло значеніе только для ихъ времени, какъ и учатъ гностики, то — какъ совершенно непонятно совмѣщеніе въ пророкахъ совершенства и недостатка, вѣдѣнія и невѣдѣнія, лжи и истины, свѣта и тьмы, такъ совершенно излишне пришествіе Христа и апостоловъ. То, что сообщили Христосъ и апостолы, т. е. вѣдѣніе для однихъ и невѣдѣніе для другихъ, это могли сообщить и сообщали пророки, книжники и фарисеи [2]).

Во-вторыхъ — ученіе гностиковъ, будто Христосъ приспособлялся къ мнѣніямъ своихъ современниковъ, говоря о Диміургѣ вѣровавшимъ въ Диміурга, а способнымъ понять неименуемаго Отца излагая ученіе о Немъ въ притчахъ, противорѣчитъ сущности и цѣли пришествія Христа на землю. Господь говоритъ, что Онъ

---

[1]) Пр. Ер. III, XV, 2.
[2]) Пр. Ер. 4, XXXV, 2.

пришелъ, какъ врачъ исцѣлить больныхъ, а не здоровыхъ, призвать грѣшниковъ къ покаянію, а не праведниковъ (Лук. V, 31. 32). По теоріи гностиковъ выходитъ, что Іисусъ Христосъ исцѣлялъ больныхъ, угождая ихъ прихоти; но кто же не согласится съ тѣмъ, что для исцѣленія больнаго нужно не удовлетвореніе его прихоти, а лекарство, хотя и непріятное для больнаго? Люди, къ которымъ пришелъ Христосъ, были больны невѣжествомъ. Какъ могъ исцѣлить ихъ Господь отъ невѣжества, проповѣдуя имъ ихъ же настоящія мнѣнія? Очевидно Онъ могъ, не приспособляясь къ ихъ мнѣнію, а распространяя между ними истинное знаніе. Болѣзнь людей, далѣе, состояла въ томъ, что они были грѣшники. Какъ надлежало Христу привести ихъ къ покаянію и исправленію своей жизни, оставляли ихъ въ прежнемъ положеніи, или совершивъ великую перемѣну въ ихъ образѣ жизни? Очевидно, послѣднимъ образомъ. И мы дѣйствительно видимъ изъ писанія, что Онъ и больныхъ исцѣлялъ и грѣшниковъ воздерживалъ отъ грѣха; и распространялъ истинное познаніе, сообщая іудеямъ понятіе о Себѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ, возвратившемъ людямъ свободу и даровавшемъ нетлѣніе не по ихъ ложнымъ надеждамъ, а согласно съ предсказаніями пророковъ; язычникамъ кромѣ того апостолы вопреки ихъ ученію о богахъ благовѣстили истиннаго Бога, сотворившаго и промышляющаго о мірѣ и человѣкѣ [1]). И если бы Господь пришелъ съ тѣмъ, чтобы сохранить прежнее мнѣніе каждаго о Богѣ и спасеніи, то никто не узналъ бы отъ Него истины, и Его пришествіе было бы излишне и безполезно. Онъ Самъ истина (Іоан. IV, 6) и принесъ другимъ также истину [2]).

Въ-третьихъ — мы изъ евангельской исторіи узнаемъ, что Христосъ и апостолы перенесли много страданій отъ современниковъ за свое ученіе. Христосъ и многіе изъ апостоловъ подверглись смерти за свое ученіе. Если бы они проповѣдывали сообразно съ укоренившимися у современниковъ мнѣніями, то не страдали бы; если же они не только страдали, но и перенесли смерть за

---

[1]) Пр. Ер. 3, V, 2—3.
[2]) Пр. Ер. 3, V, 1; 3, XII, 6.

свою проповѣдь, то очевидно, что они проповѣдывали истину іудеямъ и еллинамъ со всѣмъ дерзновеніемъ, не приспособляясь къ ихъ мнѣніямъ [1]).

Въ-четвертыхъ, апостолы не приспособлялись къ мнѣніямъ іудеевъ и язычниковъ при обращеніи ихъ въ христіанство, но старались среди христіанъ искоренять по возможности прежніе обычаи, отъ которыхъ не хотѣли отказаться христіане какъ изъ іудеевъ, такъ и изъ язычниковъ. Такъ христіане изъ іудеевъ продолжали обрѣзываться и соблюдать законы Моисеевы и налагали это бремя на христіанъ изъ язычниковъ. Это вызвало соборъ апостоловъ въ Іерусалимѣ, на которомъ рѣшили освободить язычниковъ отъ обрѣзанія и исполненія закона, постановили равенство предъ Господомъ какъ обрѣзанныхъ, такъ и не обрѣзанныхъ, сдѣлали доступнымъ вступленіе въ христіанство язычникамъ, считавшимся доселѣ нечистыми предъ Богомъ сравнительно съ избраннымъ іудейскимъ народомъ [2]),—только заповѣдали имъ воздержаніе отъ идоложертвеннаго. Все это несогласно съ мнѣніемъ, будто апостолы приспособлялись къ мнѣніямъ современниковъ. Такимъ образомъ Ириней ясно показываетъ несостоятельность ученія гностиковъ о различной богодухновенности. Оно опровергается какъ свойствами Самаго Бога, самой истины, такъ и свойствами Его пропобѣдниковъ и посланниковъ, какъ учителей истины.

Указавши невозможность принятія ученія гностиковъ, Ириней дальше подробно излагаетъ какъ то, что гностики не могутъ доказать изъ св. писанія своего ученія о сообщеніи св. писателямъ различной богодухновенности, такъ и то, что и открытое ученіе и приточное возвѣщаютъ намъ одного Бога, открывшагося въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ.

Гностики въ доказательство своего ученія указывали на ученіе ветхаго и новаго завѣта о разныхъ богахъ. Тамъ, въ ветхомъ завѣтѣ встрѣчаются разныя наименованія Бога, каковы напр. Саваоѳъ, Элое, Адонаи, которыя показываютъ

---

[1]) Пр. Ер. 3, XII, 13.
[2]) Ibid. 3, XII, 14—15.

существованіе различныхъ силъ и боговъ. Въ новомъ завѣтѣ говорится о разныхъ богахъ и между прочимъ апостолъ Павелъ упоминаетъ о Богѣ вѣка сего (2 Кор. IV, 4). Эти мѣста изъ св. писанія, по мнѣнію Иринея, вовсе не выражаютъ того смысла, какой имъ хотятъ придать гностики. Всѣ означенныя наименованія составляютъ наименованія одного и того же Бога. Элое означаетъ истиннаго Бога, а Элуетъ въ еврейскомъ языкѣ Вседержителя, Адонаи означаетъ неименуемаго, Саваоѳъ выражаетъ „первое небо" и пр. Очевидно, что наименованія эти тоже выражаютъ, что и въ латинскомъ Господь силъ, Отецъ всего, всемогущій Богъ, Господь небесъ, Творецъ, Создатель и имъ подобныя. Ими означается одинъ и тотъ же Богъ Отецъ, который все содержитъ и всему даетъ бытіе [1]). Что касается словъ апостола: „Богъ вѣка сего ослѣпилъ умы невѣрующихъ", то Павелъ подъ Богомъ не разумѣетъ какого-либо Бога низшаго, отличнаго отъ истиннаго Бога, а самаго истиннаго Бога. Слова же „вѣка сего" относятся не къ Богу, но къ невѣрующимъ, которыхъ уже не будетъ въ вѣкѣ будущемъ. А то, что они какъ будто поставлены не на мѣстѣ, объясняется быстротой рѣчи и стремительностію духа Павла, заставляющей его иногда перемѣщать слова. Примѣры подобнаго перемѣщенія Ириней находитъ и въ другихъ мѣстахъ посланій Павла (Гал. III, 19; 2 Сол. II, 8). Мы приведемъ 2 Сол. II, 8, какъ наиболѣе рельефное. Апостолъ говоритъ объ антихристѣ: тогда откроется беззаконникъ, котораго Господь I. Христосъ убьетъ духомъ устъ своихъ и истребитъ явленіемъ пришествія своего, котораго пришествіе по дѣйствію сатаны (будетъ) со всякою силою и знаменіями и чудесами. Здѣсь „пришествіе по дѣйствію сатаны" повидимому относится къ Христу, тогда какъ его очевидно нужно отнести къ антихристу [2]). Св. Ириней разбираетъ подробно нѣкоторыя мѣста изъ св. писанія, которыя бы могли дать поводъ отрицать абсолютность Божества и соглашаться съ гностиками, будто въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ говорится о существованіи разныхъ высшихъ и низ-

---

[1]) Пр. Ер. 2, XXXV, 3.
[2]) Ibid. 3, VII, 1—2.

шихъ боговъ, и ни въ одномъ изъ такихъ мѣстъ не находитъ такого повода. Если и говорится въ ветхомъ завѣтѣ о богахъ, то по Иринею—вовсе не разумѣются подъ богами боги существующіе, дѣйствующіе, вообще живыя существа и сильныя, какимъ представляется истинный Богъ, а просто „изображеніе демоновъ", „идолы", „изваянія безполезныя". Они называются Іереміею „богами, не сотворившими неба и земли" (X, 11), Иліею—„ничего не слышащими". Точно также и въ новомъ завѣтѣ говорится о богахъ, какъ несуществующихъ (Гал. IV, 8—9). Между тѣмъ только истинный Богъ называется „сущимъ" (Исх. III, 14), „избавляющимъ свой народъ" (Исх. III, 8), Богомъ истиннымъ, Богомъ Авраама, Исаака, и Іакова, отъ котораго все и которому и мы принадлежимъ (1 Кор. VIII, 4) [1]). Если Господь говоритъ о Богѣ и мамонѣ (Мѳ. VI, 24), которымъ люди не могутъ служить въ одно и то же время, то подъ мамоной вовсе нельзя разумѣть какого-либо бога, а жадность, эгоизмъ, что и означаетъ это слово на евр. языкѣ. Точно также, когда Господь называетъ дьявола сильнымъ (Мѳ. XII, 26), то не по сравненію съ Собою, но съ людьми, и вовсе не называетъ его Богомъ. Если говорится объ ангелахъ, архангелахъ, престолахъ, господствахъ, то всѣ они считаются твореніями истиннаго Бога, безъ котораго ничего не произошло (Іоан. I, 3) [2]). Такимъ образомъ вовсе нѣтъ основаній согласиться съ ученіемъ гностиковъ о богодухновенности св. писателей чрезъ посредство низшихъ божескихъ сущностей.

Такъ какъ гностики ученіе о различной богодухновенности старались подтвердить ссылками на то, что свящ. писатели проповѣдывали то о Богѣ Творцѣ міра, то о невѣдомомъ Богѣ, Отцѣ І. Христа; то Ириней рядомъ мѣстъ изъ св. писанія ветхаго и новаго завѣта старается показать, что Отцемъ І. Христа и Богомъ христіанскимъ никто не считался у новозавѣтныхъ писателей кромѣ Бога Творца міра. Это Ириней старается доказать, какъ изъ Евангелій и изъ Дѣяній апостольскихъ, такъ и объясненіемъ

---

[1]) Пр. Ер. 3, VI, 2—5.
[2]) Ibid. 3, VIII, 1—3.

притчей евангельскихъ, на которыя особенно ссылались валентиніане. Какъ Моисей (Втор. XXXII, 1), Давидъ (Пс. 123, 8), Исаія называютъ Господа Богомъ неба и земли, такъ и Господь исповѣдуетъ того же Самаго Отцемъ своимъ, когда говоритъ: „Славлю Тебя Отче, Господь неба и земли" (Мѳ. XI, 25; Лук. X, 21).

Какого Отца, спрашиваетъ Ириней, должно разумѣть намъ по мнѣнію этихъ негоднѣйшихъ софистовъ Пандоры? Глубину-ли, или выдуманную, или мать ихъ, или Единороднаго? или, что истинно, Творца неба и земли, котораго и пророки проповѣдывали и Христосъ исповѣдуетъ Отцемъ своимъ [1]). Когда пророкъ говоритъ: Господь сказалъ Господу моему: сѣди одесную Мене, пока сдѣлаю враговъ твоихъ подножіемъ ногъ твоихъ (Пс. 109, 1) и еще: Престолъ твой Боже (пребываетъ) во вѣкъ, жезлъ царства твоего есть жезлъ правды. Ты возлюбилъ правду и возненавидѣлъ беззаконіе и потому тебя помазалъ Богъ, Богъ твой (Пс. 54, 7),—то разумѣетъ Бога Отца и Сына Его, потому что обоихъ называетъ Господомъ,—одного Отца называетъ помазующимъ, а другаго—Сына помазаннымъ [2]), Того же Бога и Сына Его разумѣетъ и св. Матѳей, когда говоритъ объ Ангелѣ: Ангелъ Господень явился во снѣ Іосифу (Мѳ. I, 20),—какого Господа, онъ самъ объясняетъ: да сбудется реченное Господомъ чрезъ пророка: «отъ Египта воззвалъ я сына моего (Мѳ. II, 15). Се Дѣва во чревѣ пріиметъ и родитъ Сына и нарекутъ Ему имя Еммануилъ, что значитъ: съ нами Богъ» (Мѳ. I, 23) и пр.. Итакъ одинъ и тотъ же Богъ, проповѣдуемый пророками и возвѣщаемый евангеліемъ и Его сынъ, Еммануилъ, родившійся отъ Дѣвы Давидовой [3]). По евангелію Луки, Захарія предъ лицемъ Господа просто, рѣшительно и твердо исповѣдуетъ отъ себя Богомъ и Господомъ Того, Кто избралъ Іерусалимъ и установилъ законъ священства, Коего слуга и ангелъ Гавріилъ. Онъ не исповѣдалъ бы Творца Богомъ, если бы зналъ еще другаго совершеннѣйшаго Бога и Господа [4]). Того же Бога Израилева воспѣваютъ ангелы предъ виѳлеемскими пастухами, во время рожденія Спасителя, тому же Господу представляется родившійся Спаситель въ день очищенія по закону Моисееву, того же Бога въ это время восхваляютъ Симеонъ и Анна пророчица, а также и Маркъ въ началѣ своего евангелія называетъ Отцомъ Господа нашего І. Христа [5]). По евангелію отъ Іоанна, Іоаннъ Предтеча «въ духѣ и силѣ Иліи» посылается отъ того же Бога,

---

[1]) Пр. Ер. 4. II, 2.
[2]) Пр. Ер. III, VI, 1.
[3]) Ibid. 3, IX, 2.
[4]) Ibid. 3, X, 1—3.
[5]) Пр. Ер. 3, X, 4—6.

Котораго никто не видалъ и только единородный Сынъ, сущій въ нѣдрѣ Отчемъ, повѣдалъ Его (Іоан. I, 18). Таковы первыя начала евангелія: они проповѣдують, что единъ Богъ Творецъ сей вселенной, Который былъ возвѣщенъ пророками и чрезъ Моисея установилъ законодательство,—Отецъ Господа нашего І. Христа и кромѣ Его не знаютъ другаго Бога и другаго Отца [1]).

Представивъ свидѣтельства изъ евангелій въ пользу того, что евангелисты говорили объ одномъ и томъ же Богѣ, Который былъ проповѣдуемъ и пророками, Ириней не приводитъ также подробно свидѣтельствъ изъ посланій апостольскихъ, но вмѣсто того для краткости приводитъ цѣлые разсказы изъ Дѣяній Апостоловъ. Изъ этихъ разсказовъ видно, что всѣ апостолы говорили объ одномъ и томъ же Богѣ ветхаго завѣта и Его Сынѣ І. Христѣ и по вдохновенію того же Духа святаго, чрезъ Котораго говорили пророки. Такъ ап. Петръ, при избраніи 12-го апостола на мѣсто Іуды, возвѣщаетъ, что теперь исполнилось обѣщаніе Бога послать Духа Святаго, изреченное чрезъ пророка (Дѣян. I, 16, 17, 20; Пс. 58, 26; 108, 8). Тотъ же Петръ предъ іудеями проповѣдуетъ Сына Божія, Іисуса Христа, пришествіе Котораго возвѣстили пророки, Котораго распяли іудеи и Котораго Богъ воскресилъ изъ мертвыхъ (Дѣян. II). Когда Петръ и Іоаннъ исцѣлили хромаго у дверей храма, Петръ говоритъ удивленнымъ іудеямъ, что это они не своею силою совершаютъ, но что Богъ Авраама, Исаака и Іакова прославляетъ Сына своего во всѣхъ подобныхъ дѣлахъ (Дѣян. 3 гл.) Когда апостолы и ихъ ученики услышали запрещеніе первосвященниковъ и старѣйшинъ проповѣдывать о Іисусѣ, то всѣ собравшіеся единодушно возвысили голосъ и сказали: Господи, Ты Богъ, сотворившій небо и землю и море и все, что въ нихъ; Который чрезъ Духа Святаго устами отца нашего Давида, раба твоего, сказалъ: что возмутились язычники и народы замыслили тщетное? Предстали цари земные и князи собрались вмѣстѣ на Господа и на Христа Его и пр. (Дѣян. IV, 24—28). Таковы, говоритъ Ириней, голоса церкви, отъ которой всякая церковь

---

[1]) Ир. Ер. 3, XI, 4, 6, 7.

получила свое начало; таковы голоса митрополіи граждан нового завѣта; таковы голоса апостоловъ, таковы голоса учениковъ Господа, содѣланныхъ Духомъ Святымъ по вознесеніи Господа совершенными: они призывали Бога, сотворившаго небо и землю и море, Который былъ возвѣщенъ пророками, и Сына Его Іисуса, Котораго показалъ Богъ, а другаго бога, или плиромы не знають [1]).

Валентиніане не могли не согласиться съ Иринеемъ, что Христосъ и Апостолы учили открыто о Богѣ Творцѣ, но они, какъ мы видѣли, объясняли это теоріей приспособленія. „Христосъ и Апостолы, говорили гностики, проповѣдуя у іудеевъ, не могли имъ возвѣщать иного Бога кромѣ того, въ коего они (іудеи) вѣровали" [2]). Ученіе же о Богѣ высшемъ, отличномъ отъ Диміурга, они находили въ притчахъ. Поэтому Ириней не оставляетъ безъ вниманія и притчей и при объясненіи ихъ старается показать, что и въ притчахъ проповѣдуется одинъ и тотъ же Богъ. Іисусъ Христосъ своими притчами [3]) показываетъ, что новый завѣтъ есть продолженіе завѣта ветхаго, что въ новомъ завѣтѣ дѣйствуетъ одинъ и тотъ же Богъ, какой дѣйствовалъ и въ ветхомъ, употребляющій только другія средства для достиженія одной и той же цѣли— спасенія людей.

Послушайте, говоритъ Ириней, что говоритъ Господь въ своей притчѣ о домохозяинѣ, насадившемъ виноградникъ. Виноградарь, устроивши виноградникъ со всѣми его принадлежностями, отдалъ его поселянамъ; когда приблизилось время снимать виноградъ, онъ посылаетъ своихъ слугъ за плодами и ихъ поселяне убиваютъ; посылаетъ другихъ больше прежняго, и съ ними поступаютъ также; наконецъ посылаетъ своего единственнаго сына и его постигаетъ та же участь. Тогда домохозяинъ подвергаетъ виноградa-

---

[1]) Пр. Ер. 3, XII, 1—5. — Эти мѣста св. писанія приводятся Иринеемъ, какъ противъ валентиніанъ, отрицавшихъ ученіе ветхаго и новаго завѣта объ абсолютности Божества, такъ и противъ Маркіона, отрицавшаго тожество новозавѣтнаго Бога съ ветхозавѣтнымъ, потому что—какъ ученіе первыхъ о различныхъ богахъ, проповѣдуемыхъ будто св. писаніемъ, такъ и дуализмъ втораго сходились именно въ отрицаніи тожества Бога новозавѣтнаго и Диміурга.

[2]) Пр. Ер. 3, XIII, 6.

[3]) Объясненіе смысла притчей направлено было также какъ противъ валентиніанъ, находившихъ въ нихъ тайное ученіе о Первоотцѣ, такъ и противъ Маркіона, отрицавшаго связь между завѣтами.

рей смерти и отдаетъ виноградникъ другимъ поселянамъ. Какъ объяснятъ эту притчу еретики? Каждый вникающій въ содержаніе ветхаго союза съ людьми не можетъ не придти къ той мысли, что Господь подъ домохозяиномъ разумѣетъ Бога Отца, подъ дѣлателями винограда іудеевъ, подъ слугами своими пророковъ и другихъ ветхозавѣтныхъ служителей Божіихъ, которыхъ неоднократно гнали и даже убивали іудеи, подъ своимъ единственнымъ сыномъ—Господа I. Христа, Сына Божія, принесшаго намъ новый завѣтъ. Сынъ Божій былъ также убитъ іудеями,—и Господь отдаетъ свой виноградникъ другимъ, дѣлаетъ участниками въ Его спасеніи язычниковъ. Можно-ли найти другое объясненіе, болѣе вѣрное, чѣмъ представленное? Если нѣтъ, то какже еретики стараются доказать, что пророки были посланы и говорили не отъ одного и того же Бога Отца, отъ Котораго и Христосъ [1]). Если для васъ мало этого, то обратите вниманіе на другія притчи, на притчу о царѣ, устроившемъ брачный пиръ. Онъ пригласилъ всѣхъ избранныхъ званныхъ, но званные не только не пошли, но даже прибили его слугъ. И тогда удостоились быть на брачномъ пирѣ стоящіе на распутіи, т. е. бѣдные, рабы отверженные обществомъ; исключены только злые, пришедшіе не въ брачной одеждѣ. Не то же ли самое показываетъ эта притча? Но она кромѣ того показываетъ, что не всѣ званные и въ новомъ завѣтѣ будутъ избранными въ Его царствіи. «И не только вышеприведенными притчами, но и въ притчахъ о двухъ сыновьяхъ, изъ которыхъ младшій расточилъ свое имѣніе, живя съ блудницами,. Онъ училъ объ одномъ и томъ же Отцѣ, Который для старшаго не давалъ и козленка, а для погибшаго младшаго сына своего повелѣлъ заколоть откормленнаго теленка и подарилъ ему первую одежду. И посредствомъ притчи о работникахъ, которые посылались въ виноградникъ въ разныя времена, показывается одинъ и тотъ же Господь, однихъ призывающій въ самомъ началѣ творенія міра, другихъ послѣ того, иныхъ въ срединѣ, иныхъ по прошествіи долгаго времени, а иныхъ въ концѣ, такъ что много работниковъ въ каждое ихъ время, но одинъ созывающій ихъ домохозяинъ; какъ равно одинъ виноградникъ—праведность, одинъ распорядитель—Духъ Божій, все устрояющій, и всѣ получаютъ одну и ту же награду—познаніе Сына Божія, которое есть безсмертіе [2]).

Кердонъ, а за нимъ Маркіонъ [3]), разсуждая объ отношеніи ветхаго завѣта къ новому, сходились съ валентиніанами въ томъ, что отвергали тожество Бога ветхаго и Бога новаго завѣта и слѣ-

---

[1]) Пр. Ер. 4, XXXVI, 1—4.
[2]) Ibid. 4, XXXVI, 5—8.
[3]) Ibid. 1, XXVII, 1; 3, XXV, 3.

довательно отвергали пророческое значеніе ветхаго завѣта для новаго. Мѣста изъ св. писанія, приведенныя Иринеемъ противъ валентиніанъ въ доказательство того, что апостолы не проповѣдывали о другомъ Богѣ, кромѣ Бога ветхаго завѣта, направлены такимъ образомъ и противъ Маркіона. Основанія, которыя приводилъ Маркіонъ для своего дуалистическаго взгляда на Бога ветхаго и новаго завѣта и на взаимное отношеніе обоихъ завѣтовъ, заимствованы Маркіономъ: 1) изъ понятія о Богѣ ветхозавѣтномъ и Богѣ новозавѣтномъ; 2) изъ дѣйствій І. Христа по отношенію къ ветхому завѣту.

1) По ученію Маркіона, Богъ, проповѣданный закономъ и пророками, исключительно правосуденъ,—Онъ караетъ преступленія и судитъ; тогда какъ дѣйствія Бога новозавѣтнаго проникнуты исключительно любовію и благостію,—всѣ Его дѣйствія направлены на спасеніе людей. Проповѣданный закономъ и пророками Богъ есть виновникъ зла, ищетъ войны, непостояненъ въ своемъ намѣреніи и даже противорѣчитъ себѣ, чего нельзя сказать о Богѣ Отцѣ І. Христа [1]).

Такое ученіе Маркіона по Иринею не согласно ни съ понятіемъ истиннаго Бога, ни съ св. писаніемъ. Богъ не можетъ быть ни исключительно правосуднымъ, ни исключительно благимъ; самое понятіе божества требуетъ того и другаго для полноты Его существа. Богъ съ однимъ правосудіемъ безъ благости и съ одною благостію безъ правосудія не можетъ быть названъ Богомъ, потому что въ томъ или другомъ случаѣ Богъ не будетъ премудрымъ. Богъ премудръ. А премудрость на судѣ въ томъ и состоитъ, чтобы по закону однихъ справедливо осуждать, а другихъ справедливо миловать [2]).

Но утверждать, что Богъ ветхозавѣтный исключительно судитъ и наказываетъ, тогда какъ Богъ христіанскій только подаетъ блага и милосердствуетъ, — утверждать такъ, значитъ не вникать въ смыслъ писанія. Когда Іоаннъ Креститель говоритъ, что «Господь соберетъ пшеницу въ жит-

---

[1]) Пр. Ер. 1, XXVII, 2.
[2]) Ibid. 3, XXV, 3.

ницу свою, а солому сожжетъ огнемъ неугасимымъ» (Мѳ. III, 11. 12), то этимъ онъ не даетъ понять, что одинъ соберетъ плодъ въ житницу, а другой сожжетъ,—а одинъ и тотъ же сдѣлаетъ и то и другое. Если въ христіанствѣ открылось больше милосердія, больше благодатныхъ даровъ для человѣка, то и больше требованій отъ человѣка. I. Христосъ требуетъ отъ насъ не только добрыхъ дѣлъ, но и добрыхъ расположеній и чувствъ и наоборотъ уклоненія не только отъ дурныхъ поступковъ, но и отъ легкомысленныхъ размышленій и словъ. Далѣе, какъ Богъ обильно излилъ свое милосердіе къ вѣрующему и праведнику, такъ велико явилось и Его правосудіе. Въ ветхомъ завѣтѣ наказанія грѣшному человѣку Богъ давалъ «временныя», тогда какъ въ новомъ завѣтѣ Богъ наказываетъ «вѣчнымъ огнемъ» (Мѳ. XX, 41) [1]). Стало быть наказанія новозавѣтныя несравненно больше въ количественномъ отношеніи сравнительно съ ветхозавѣтными. Но они также велики и по своему качеству. Спаситель говоритъ, что лучше и отраднѣе на судѣ будетъ Содому и Гоморрѣ, чѣмъ тому городу, который не принялъ Его ученія [2]). Считающіе ветхозавѣтнаго Бога безсильнымъ, ищущимъ кары и мести, на основаніи того, что Богъ безъ погибели египтянъ не могъ спасти іудеевъ, не могутъ понять промысла Божія въ отношеніи къ вѣрующимъ въ Него,—промысла, который подобнымъ же образомъ допустилъ погибель іудеевъ, распявшихъ Христа, чтобы спаслись вѣрующіе въ Него [3]). Смыслъ этого сравненія тотъ, что какъ въ ветхомъ завѣтѣ, такъ и въ новомъ спасаются вѣрующіе и погибаютъ невѣрующіе и беззаконные; послѣдніе иногда служатъ средствомъ для спасенія первыхъ.

2) Новое доказательство того, что виновникъ ветхаго и новаго завѣта не одинъ и тотъ же, Маркіонъ находитъ въ томъ, что I. Христосъ отмѣнилъ ветхій завѣтъ и учредилъ новый [4]); тогда какъ этого не могло быть при принятіи одного виновника обоихъ завѣтовъ. Іисусъ не разрушилъ бы закона; „городъ великаго царя не былъ бы оставленъ“ (разрушенъ) [5]). Противъ этого Ириней пространно воспроизводитъ ученіе апостола языковъ объ отношеніи ветхаго завѣта къ новому,—закона обрядоваго къ нравственному,—закона рабства къ закону свободы.

---

[1]) Пр. Ер. 4, XI, 2.
[2]) Ibid. 4, XXVIII, 1—3.
[3]) Ibid.
[4]) Ibid. 1, XXVII, 2.
[5]) Ibid. 4, IV, 1.

Ветхій завѣтъ, говоритъ Ириней, относится къ новому какъ пророчество и его основаніе. Все ученіе ветхаго завѣта, всѣ надежды, вся жизнь, всѣ радости ветхозавѣтнаго человѣка сосредоточиваются на лицѣ Мессіи, какъ имѣющаго придти; радости же новозавѣтнаго человѣка сосредоточены, имѣютъ основаніе тоже въ Мессіи, только уже пришедшемъ (Пс. XXXIV, 9; срав. Мѳ. XXI, 8 —Пс. VIII, 3; срав. Мѳ. XXI, 16) [1]). Всѣ писанія ветхозавѣтныя, начиная писаніями Моисея и кончая пророками, заключали въ себѣ пророчества о будущемъ Мессіи [2]), о новомъ завѣтѣ (Іер. XXXI, 31) [3]), нынѣ уже пришедшемъ І. Христѣ, какъ объ этомъ говорилъ и самъ Спаситель, побуждая прочитать о Немъ Моисея и пророковъ (Іоан. V, 46, 47) [4]). Съ одной стороны пророки представляли Его чуднымъ, совѣтникомъ, Богомъ сильнымъ (Исаіи VIII, 3; IX, 6; VII, 14) и, возвѣщая Его Еммануиломъ отъ Дѣвы, открывали соединеніе Слова Божія съ своимъ созданіемъ [5]), называли царемъ славы, которому князья небесные открываютъ врата вѣчныя (Пс. III, 6; XXIII, 7. 9), Сыномъ Божіимъ. Съ другой стороны Его представляли человѣкомъ слабымъ, безславнымъ, сѣдящимъ на жеребенкѣ ослицы и ѣдущимъ въ Іерусалимъ, и полагающимъ свои плечи на удары и свои ланиты на заушенія, ведомымъ подобно овцѣ на закланіе, напояемымъ уксусомъ и желчью, оставленнымъ друзьями и ближними Его, простирающимъ свои руки въ теченіе цѣлаго дня, подвергающимся насмѣшкамъ и злословію отъ смотрящихъ на Него, и что одежды Его будутъ дѣлимы, и будетъ метаться жребій объ одеждѣ, и Онъ будетъ сведенъ въ персть смерти,—и другія частности Его земной жизни [6]). И все это каждый можетъ видѣть исполнившимися на лицѣ І. Христа. Читайте внимательно, говоритъ Ириней, данное намъ апостолами евангеліе и читайте внимательнѣе пророковъ, и вы найдете, что вся дѣятельность, все ученіе, все страданіе Господа нашего предсказано ими. Если же у васъ возникнетъ такая мысль и скажете: что же новаго принесъ Господь своимъ пришествіемъ? То знайте, что Онъ принесъ Себя Самого. Ибо это самое и было предсказано, что придетъ новое, что обновитъ и оживотворитъ человѣка [7]). Теперь спрашивается, говоритъ Ириней дальше, откуда пророки могли предсказывать пришествіе царя и предвозвѣщать даруемую имъ свободу и все совершенное Христомъ, Его слова, дѣла и страданіе и предре-

---

[1]) Пр. Ер. 4, XI, 3; 4, VI, 1.
[2]) Ibid. 4, XV, 1.
[3]) Ibid. 4, IX, 1.
[4]) Ibid. 4, II, 3; 4, X, 1.
[5]) Ibid. 4, XXXIII, 11.
[6]) Ibid.—12.
[7]) Ibid. 4, XXXIV, 1.

кать новый завѣтъ, если они получили пророческое вдохновеніе отъ другаго Бога, не вѣдая, какъ вы утверждаете, неизреченнаго Отца, Его царства и распоряженій Его, которыя Сынъ Божій въ послѣдніе дни пришедъ исполнилъ на землѣ. «Не можете вы говорить, что это случилось по нѣкоторому случаю, такъ какъ будто бы пророками было говорено о другомъ лицѣ, а подобное сбылось на Господѣ. Ибо всѣ пророки предсказывали одно и тоже, и это не сбылось ни съ кѣмъ изъ прежнихъ. А если бы это исполнилось на комъ-либо изъ древнихъ, то бывшіе послѣ того пророки не говорили бы, что это сбудется въ послѣднія времена. Притомъ же никого нѣтъ ни изъ отцовъ, ни изъ пророковъ, ни изъ царей древнихъ, надъ кѣмъ бы собственно исполнилось что-либо изъ предсказаннаго о Христѣ. Ибо хотя всѣ пророчествовали о страданіяхъ Христа, но сами были далеки отъ того, чтобы претерпѣть страданія, подобныя предсказаннымъ. И предсказанныя подробности страданій Господа не имѣли мѣста ни въ какомъ другомъ случаѣ. Ибо не случилось при смерти кого-либо изъ древнихъ, чтобы солнце зашло среди полудня, или завѣса храма разорвалась, или произошло землетрясеніе, или камни распались, или мертвые воскресли, или кто изъ нихъ самъ возсталъ въ третій день, или взятъ былъ на небо, или при взятіи отверзлись небеса, или во имя кого-либо другаго увѣровали народы, или кто изъ нихъ, умерши и воскресши, открылъ новый завѣтъ свободы. Посему пророки говорили не о комъ другомъ, но о Господѣ, въ которомъ сошлись всѣ прежде указанные признаки» [1]). Законъ и пророковъ съ ихъ служеніемъ въ Іерусалимѣ и новый завѣтъ Ириней сравниваетъ съ вѣтвями дерева, приносящими плоды. Какъ виноградныя вѣтви не сами по себѣ имѣютъ значеніе, но по плодамъ, которые они приносятъ, такъ и ветхій завѣтъ имѣетъ значеніе не самъ по себѣ, не есть само цѣль, но служилъ приготовленіемъ къ завѣту новому, какъ его плоду. Какъ вѣтви, по созрѣніи и снятіи винограда, оставляются, - такъ и Іерусалимъ, послѣ того какъ сняты съ него плоды (Христосъ и апостолы) и ихъ сѣмена разсѣяны по всей землѣ, устраненъ, какъ неспособный приносить плоды,—такъ законъ и пророки, по словамъ евангелиста (Лук. XVI, 16) прекратились съ пришествіемъ Христа [2]). Итакъ, если ветхій завѣтъ относится къ новому, какъ пророчество къ его исполненію,—если пророчества всѣ относились къ І. Христу, а не къ кому-либо другому, то очевидно виновникъ пророчествъ тотъ же, какой и исполненія ихъ на Христѣ. Прекращеніе пророчествъ, имѣвшихъ значеніе только для будущаго, съ пришествіемъ этого будущаго, совершенно естественно.

Далѣе Маркіонъ отвергаетъ ветхо-завѣтный законъ, какъ от-

---

[1]) Пр. Ер. 4, XXXIV, 3.
[2]) Ibid. 4, IV, 1—2.

кровеніе другаго Бога, а не христіанскаго, на томъ основаніи, что Христосъ своими дѣйствіями нарушалъ законъ и своимъ ученіемъ отмѣнилъ его совершенно. Противъ такого пониманія дѣлъ и ученія Спасителя Ириней возражаетъ, что тѣ дѣйствія, за которыя іудеи укоряли Христа въ нарушеніи закона (прощеніе грѣховъ и исцѣленіе больныхъ въ день субботы; срываніе его учениками колосьевъ въ субботу), вовсе не были нарушеніемъ закона. Законъ подобныхъ добрыхъ дѣлъ не воспрещалъ, а повелѣвалъ только воздерживаться отъ рабскаго дѣла, т. е. отъ любви къ стяжанію и т. п. дѣламъ [1]). Если дѣйствія Господа и были несогласны, то отнюдь не съ закономъ богооткровеннымъ, а только съ преданіями старцевъ. Повинуясь предписаніямъ этихъ преданій, іудеи сами нарушали законъ, потому что ихъ преданія примѣшали къ закону много ложнаго и противнаго ему, за что и укорялъ ихъ Спаситель словами: „зачѣмъ вы преступаете заповѣдь Божію ради преданія вашего“ (Мѳ. XV, 3). Такъ I. Христосъ нарушалъ не законъ, но преданія старцевъ, разрушавшія сущность закона. Наоборотъ, I. Христосъ самъ говорилъ, что Онъ пришелъ не разрушить законъ, а исполнить (Мѳ. V, 17. 18) [2]); Онъ не только не обвиняетъ служителей Іеговы въ іерусалимскомъ храмѣ, а наоборотъ обличаетъ тѣхъ, которые домъ молитвы Господу сдѣлали домомъ купли и торговли (Мѳ. XXI, 13) [3]). Маркіонъ и ему подобные, считая I. Христа разрушителемъ закона, высказываютъ свое полное невѣжество, незнаніе того, что въ законѣ Моисеевомъ существенно, неизмѣнно и что временно, т. е. что дано евреямъ по требованіямъ ихъ тогдашняго подзаконнаго рабскаго состоянія и что слѣдовательно, съ перемѣною этого состоянія, должно уступить мѣсто новому порядку вещей.

Въ самомъ дѣлѣ, говоритъ Ириней [4]), изъ чего состоитъ весь ветхозавѣтный законъ? Прежде всего изъ десятословія (десяти заповѣдей Божіихъ) и затѣмъ изъ предписаній объ обрѣзаніи, получившемъ узаконеніе еще

---

[1]) Пр. Ер. 4, VIII, 1—3.
[2]) Ibid. 4, XXIV, 2.
[3]) Ibid. 4, X, 6.
[4]) Ibid. 4, XII—XVIII.

раньше Моисея, — о левитскомъ служеніи: жертвахъ и приношеніяхъ. Что же въ этомъ законѣ и предписаніяхъ ветхозавѣтныхъ важнѣйшаго и неизмѣннаго и что должно быть оставлено и замѣнено новозавѣтными учрежденіями? Это показываетъ намъ Самъ Христосъ. По Его ученію духъ ветхаго завѣта, его внутренняя сторона должна остаться неизмѣнною и въ новомъ завѣтѣ; форма же этой внутренней стороны, оболочка ея, сторона внѣшняя, обрядовая должна измѣниться. Сущность всего ветхаго завѣта, всего закона и пророковъ І. Христосъ поставляетъ въ двухъ главныхъ, во вѣки неизмѣнныхъ заповѣдяхъ: въ искренней любви къ Богу и къ ближнему, какъ самому себѣ. Эти важнѣйшія заповѣди затемнялись отеческими преданіями книжниковъ и фарисеевъ, такъ что они учили правильно, а поступали неправильно. Въ виду этого и І. Христосъ не запрещалъ, а напротивъ повелѣвалъ поступать такъ, какъ они учатъ, но не брать примѣра съ ихъ жизни (Мѳ. XXIII, 2—4) [1]) Всѣ частныя заповѣди закона Божія Христосъ не уничтожилъ, а только раскрылъ ихъ духъ, указалъ на легкость ихъ исполненія при нравственномъ, внутреннемъ настроеніи, когда считалъ преступленіемъ предъ закономъ не только прелюбодѣйство, но и взглядъ на женщину съ вожделѣніемъ, — не только убійство, но и гнѣвъ на брата и пр. (Мѳ. V, 21. 22. 27. 28. 33—37), вообще когда заповѣдалъ не только воздержаніе отъ худыхъ дѣлъ, но и пожеланій [2]. Имѣющій такое доброе внутреннее расположеніе становится не рабомъ, но свободнымъ; такой человѣкъ повинуется Богу, любитъ своихъ ближнихъ не по необходимости, какъ рабъ, но добровольно; Онъ заповѣдалъ это людямъ, сдѣлавъ ихъ напередъ изъ рабовъ свободными друзьями,—не рабу, но свободному, бывшему прежде рабомъ, какъ Онъ Самъ говорилъ: „Я уже не называю васъ рабами, но друзьями, потому что Я открылъ вамъ все, что слышалъ отъ Отца Моего» (Іоан. XV, 15). Рабъ же не знаетъ, что дѣлаетъ господинъ Его. Вотъ сущность измѣненія закона І. Христомъ. Очевидно, что Онъ не уничтожилъ закона, а напротивъ восполнилъ и распространилъ [3]).

Но возразятъ: положимъ, этого не уничтожилъ Христосъ, а только раскрылъ и дополнилъ; зачѣмъ же Онъ уничтожилъ ветхозавѣтные обряды, жертвоприношенія, обрѣзаніе? Не доказываетъ ли это, что законъ произошелъ отъ другаго Бога, чѣмъ евангеліе? Дѣйствительно, находились нѣкоторые еретики, евіонеи, которые считали обязательною для христіанина всю обрядовую сторону; но это несправедливо.

---

[1]) Пр. Ер. 4, XII, 1—4.
[2]) Ibid. 4, XVI, 5.
[3]) Ibid. 4, XIII, 1—4.

Въ обрядахъ и жертвоприношеніяхъ, по Иринею, нужно отличать двѣ стороны, внутреннюю—сокрушеніе въ грѣхахъ и раскаяніе, какъ необходимый элементъ жертвъ и приношеній, и внѣшнюю—самые обряды жертвоприношеній и празднествъ. Участіе внутренняго элемента, существенность его выражается въ сужденіяхъ о жертвахъ у многихъ пророковъ и ветхозавѣтныхъ писателей. Они прямо заявляютъ, что Богъ требуетъ не всесожженій и жертвъ, какъ только простыхъ обрядовъ, но раскаянія во грѣхахъ своихъ съ сокрушеннымъ и смиреннымъ сердцемъ [1]); обряды же, т. е. закланія въ жертву тельцовъ, воловъ, козловъ и т. под., новомѣсячія, субботы и праздники, безъ сердечнаго раскаянія, Богъ отвергаетъ, какъ ненужныя (Исаіи I, 11—18) [2]). Пророки прямо заявляли, что Богъ милости хочетъ, а не жертвы, и болѣе познанія Бога, чѣмъ всесожженія (Осіи VI. 6). Если Богъ допустилъ эти обряды и жертвоприношенія въ ветхомъ завѣтѣ, то не потому, что Онъ нуждается въ нихъ, но по наклонности людей къ идолослуженію,—допустилъ для того, чтобы евреи свои жертвы, общія всѣмъ язычникамъ, не употребляли, по наклонности, тайно на идолослуженіе, но употребляли на служеніе Богу. Обряды точно также и на тѣхъ же основаніяхъ допущены Богомъ, на какихъ нѣкоторыя заповѣди даны евреямъ по жестокосердію ихъ (Мѳ. XIX, 7—8),—какъ и въ новомъ завѣтѣ апостолъ даетъ нѣкоторыя заповѣди, какъ совѣты (1 Кор. VII, 25), какъ позволеніе, а не какъ въ полномъ смыслѣ заповѣдь Божію (1 Кор. VII, 6), по невоздержанію людей [3]). Если Богъ, ни въ чемъ не нуждающійся, отвергаетъ жертвы, какъ такія, если онѣ имѣютъ свою основу въ подзаконномъ состояніи человѣка, то очевидно, что съ перемѣною этого состоянія на новое-благодатное онѣ должны измѣниться. И дѣйствительно жертвы не прекратились совершенно, но измѣнились. Вмѣсто іудейской, ограниченной мѣстомъ, жертвы—стала приноситься жертва христіанская, ѳиміамъ, жертва чистая, въ простотѣ сердца приносимая на всякомъ мѣстѣ, какъ предсказалъ пророкъ (Мал. I, 10—11), и ѳиміамомъ Іоаннъ называетъ молитвы святыхъ (Откр. V, 8),—вмѣсто жертвы рабской, кровной—жертва свободная, безкровная, сопровождаемая молитвою,—вмѣсто жертвы неугодной Богу приносится жертва Богу благопріятная, благопріятная тогда, когда она приносится съ предварительнымъ примиреніемъ съ ближними (Мѳ. V,

---

[1]) У Иринея приводится очень много мѣстъ изъ псалмовъ Давида, писаній пророковъ Исаіи и Іереміи, выражающихъ высказанную нами мысль, — таковы мѣста: Пс. XXXIX, 7; L, 18, 19; XLIX, 9—13, 14, 15; Исаіи: I, 11, 16, 18; XLIII, 23, 24; LXVI, 2; Іереміи: VI, 20; VII, 2, 3, 21 — 25; IX, 24; XI, 15 и др.

[2]) Пр. Ер. 4, XVII, 1—4.

[3]) Ibid. 4, XV, 2.

23, 24), съ истиннымъ раскаяніемъ во грѣхахъ противъ ближнихъ [1]). Тѣмъ болѣе должны прекратиться обрѣзаніе и субботы, которыя Богъ далъ не какъ дѣло праведности, но въ знаменіе завѣта между Богомъ и людьми (Быт. XVII, 10, 11; Исх. XXXI, 13). Тѣмъ болѣе это справедливо, что Авраамъ и другіе праведники и безъ обрѣзанія и соблюденія субботы были оправданы (Іак. II, 23). При томъ, по апостолу, обрѣзаніе тѣлесное замѣнилось обрѣзаніемъ нерукотвореннымъ (Колосс. II, 11) и вмѣсто субботъ каждый день научились служить Господу [2]).

Изъ всего этого выходитъ то заключеніе, что внѣшняя обрядовая сторона ветхаго завѣта, съ учрежденіемъ новаго, должна замѣниться обрядами новыми, соотвѣтствующими благодатному обновленію человѣка. Внутренняя же сторона закона осталась та же самая, только она полнѣе раскрыта Христомъ и измѣнила отношенія человѣка къ Богу—рабскія на сыновнія, свободныя. При такомъ пониманіи отношенія ветхаго завѣта къ новому, нельзя не видѣть ихъ внутренней связи,—нельзя не видѣть, какъ одинъ приготовлялъ людей къ другому,— нельзя не видѣть, что ветхій былъ въ рукахъ одного и того же Бога орудіемъ для приготовленія людей къ завѣту новому. Ветхій законъ былъ прообразомъ новаго закона, о которомъ возвѣщали пророки (Ис. II, 3, 4; Мих. IV, 2. 3). Никто не можетъ сказать, что предсказанія пророковъ о новомъ законѣ исполнились еще до пришествія Господа. Если бы указали новый законъ въ созданіи храма по переселеніи въ Вавилонъ, то жестоко ошиблись бы (а только и можно указать на это), потому что тогда не было дано никакого новаго закона. Какъ пророчества съ ихъ исполненіемъ прекратились, такъ жертвы и приношенія ветхозавѣтныя, какъ прообразы жертвы новозавѣтной, теряютъ уже свое прежнее значеніе для человѣка и замѣняются новыми, удовлетворяющими христіанина, какъ человѣка обновленнаго.

2. Вопросъ о канонѣ новозавѣтныхъ книгъ.

Несостоятельность мнѣнія Валентина, Маркіона и евіонеевъ о каноническомъ достоинствѣ св. писанія новаго завѣта. Канонъ евангелій.

Второй пунктъ полемики Иринея въ вопросѣ объ источникахъ

[1]) Пр. Ер. 4, XVII, 5—6; XVIII, 1—4.
[2]) Ibid. 4, XVII, 1.

и принципахъ христіанскаго знанія касался канона новозавѣтныхъ книгъ. Здѣсь Ириней также имѣетъ дѣло какъ съ валентиніанами, такъ съ Маркіономъ и евіонеями.

Валентиніане, сообразно съ понятіемъ о различномъ гносисѣ, о различной богодухновенности, сообщаемой однимъ и тѣмъ же св. писателямъ, не считали однѣ св. книги безусловною ложью, а другія безусловною истиной. Доля истины, по ихъ мнѣнію, заключалась въ каждомъ св. произведеніи. Отсюда они не отвергали ни одной изъ новозавѣтныхъ книгъ, но пользовались тѣмъ изъ ихъ содержанія, что подходило къ ихъ ученію. Валентинъ и его послѣдователи больше всѣхъ другихъ книгъ пользовались евангеліемъ Іоанна [1]), но кромѣ того и больше того пользовались евангеліями апокрифическими. За подобное прибавленіе къ четыремъ евангеліямъ еще другихъ и возстаетъ противъ валентиніанъ Ириней. „Послѣдователи Валентина, говоритъ Ириней, безъ всякаго страха предлагаютъ свои сочиненія и хвалятся, что имѣютъ больше евангелій, чѣмъ сколько ихъ есть. Они дошли до такой дерзости, что свое недавнее сочиненіе озаглавливаютъ „евангеліемъ истины“, хотя оно ни въ чемъ несогласно съ евангеліями апостоловъ, такъ что у нихъ и евангелія нѣтъ безъ богохульства“ [2]). Св. Ириней считаетъ возможнымъ принять ихъ евангеліе, если бы оно было согласно съ евангеліями, имѣющими дѣйствительно апостольское происхожденіе, но оно совершенно несогласно съ ними и это несогласіе служитъ яснымъ доказательствомъ его подложности. Если ихъ евангеліе, говоритъ Ириней, истинно, а между тѣмъ несходно съ тѣми, которыя намъ преданы апостолами, то оно вовсе не предано намъ апостолами [3]).

Маркіонъ и его послѣдователи, считая ветхій завѣтъ произведеніемъ Бога Творца, отличнаго отъ Бога христіанскаго, считая стало быть его вовсе не богодухновеннымъ съ христіанской точки зрѣнія, держались другой крайности, чѣмъ валентиніане. Они исключали изъ канона новозавѣтныхъ книгъ тѣ свящ. книги, въ

[1]) Пр. Ер. 3, XI, 7.
[2]) Ibid. 3, XI, 9.
[3]) Ibidem.

которыхъ утверждалась тѣснѣйшая связь между ветхимъ и новымъ завѣтомъ. Изъ сочиненія Иринея видно, что они не признавали за каноническую книгу Дѣянія апостольскія. Какія изъ другихъ священныхъ книгъ маркіониты отвергали, Ириней не говоритъ. Тертулліанъ свидѣтельствуетъ [1]), что Маркіонъ не признавалъ посланій Павла къ Тимоѳею и Титу, Дѣяній апостольскихъ и Откровенія Іоанна. Объ этомъ Ириней обѣщается говорить особо въ другомъ сочиненіи (которое или до насъ не дошло, или совсѣмъ имъ не было написано). Ириней упоминаетъ опредѣленно только о томъ, что маркіониты сокращали евангеліе Луки и посланія апостола Павла, почитая подлиннымъ только то, что они оставили послѣ такого сокращенія. Поэтому въ своей полемикѣ противъ маркіонитовъ относительно канона Ириней касается евангелія Луки и посланій Павла. Ириней возстаетъ противъ маркіонитовъ за то, что они приписываютъ одному Павлу знаніе истины [2]) и говорятъ, что писатель книги Дѣяній апостольскихъ вовсе не тотъ, кто написалъ евангеліе, извѣстное съ именемъ Луки. Первую мысль Ириней опровергаетъ свидѣтельствомъ самого Павла, что одинъ и тотъ же Богъ, который содѣйствовалъ Петру въ апостольствѣ у обрѣзанныхъ, содѣйствовалъ ему и у язычниковъ (Гал. II, 8), и Павелъ нигдѣ не считаетъ только себя знающимъ истину, а напротивъ свое дѣло считаетъ общимъ апостольскимъ дѣломъ (Римл. X, 15; 1 Кор. V, 11). Затѣмъ говоритъ Ириней, если бы одинъ Павелъ зналъ истину, зачѣмъ же І. Христосъ избралъ для проповѣди сначала двѣнадцать апостоловъ, а затѣмъ 70 учениковъ, и какъ Онъ дозволилъ имъ проповѣдывать евангеліе истины, если они не знали истины [3]). Ириней такими вопросами очевидно даетъ понять, что если считать только одного Павла знающимъ истину и на основаніи этого отрицать писанія другихъ, какъ неимѣющія истины, — то придется зачеркнуть большую половину исторіи христіанства, какъ истинной религіи, каковою ее считаютъ даже сами еретики [4]).

---

[1]) Прот. Марк. IV и V.
[2]) Пр. Ер. 3, XIII, 1.
[3]) Ibid. 3, XIV, 1—2.
[4]) Ibidem. 3, XIV, 4.

Второй вопросъ Ириней рѣшаетъ указаніемъ на характеръ евангельской исторіи въ евангеліи Луки и на характеръ исторіи Дѣяній апостольскихъ. Въ обоихъ этихъ произведеніяхъ характеръ одинъ и тотъ же. Евангеліе съ именемъ Луки отличается тѣмъ, что событія въ немъ разсказаны очень подробно, въ порядкѣ ихъ происхожденія, и притомъ разсказано много такого, что только можно найти у одного его. Это показываетъ въ авторѣ наклонность все записать, что только онъ зналъ, записать, какъ можно полнѣе и притомъ въ историческомъ порядкѣ. Такимъ же представляется намъ и авторъ Дѣяній апостольскихъ. Онъ разсказываетъ всѣ свои путешествія съ Павломъ по порядку, со всею тщательностію указывая мѣста, города и число дней, пока они не пришли въ Іерусалимъ, всѣ случаи съ Павломъ, названія кораблей, островов, гдѣ происходили случаи. Все это говоритъ въ пользу тождества лица, написавшаго евангеліе Луки и книгу Дѣяній апостольскихъ. Кромѣ того Павелъ самъ считаетъ Луку своимъ не только спутникомъ, но и сотрудникомъ (2 Тим. IV, 10, 11; Колосс. IV, 14). Такимъ образомъ напрасно стараются маркіониты отвергнуть книгу Дѣяній, какъ непринадлежащую Лукѣ; въ этомъ случаѣ они должны отвергнуть и евангеліе, несомнѣнно ему принадлежащее, что отчасти и есть, потому что они урѣзываютъ его евангеліе [1]).

Какъ Маркіонъ и его послѣдователи, по своему дуалистическому взгляду на іудейство и христіанство, отдавали предпочтеніе только тѣмъ книгамъ писанія, въ которыхъ высказывалось предпочтеніе христіанства предъ іудействомъ, такъ наоборотъ во время Иринея находились другіе еретики — евіонеи, которые считали истиннымъ въ христіанствѣ только то, что исходило отъ христіанъ изъ іудеевъ, и отдавали преимущество тѣмъ св. книгамъ, въ которыхъ проводилась тѣсная связь между ветхимъ и новымъ завѣтомъ. На этомъ основаніи евіонеи отвергали писанія апостола Павла и Луки. Ириней, возражая такимъ лжеучителямъ, указываетъ на ту же историческую подробность и достовѣрность писаній Луки, какую указывалъ и противъ Маркіона, хотя цѣль этого

[1]) Пр. Ер. 3, XIV.

указанія совершенно другая. Между тѣмъ какъ Маркіонъ отвергалъ только часть писаній того и другаго писателя, какъ не имъ принадлежащую, евіонеи отвергали писанія этихъ авторовъ, какъ ложь. Указывая вопреки такому мнѣнію о Лукѣ на характеръ его писаній, какъ на доказательство того, что онъ описалъ истинныя происшествія относительно Павла, Ириней указываетъ на фактъ призванія этого апостола, какъ на убѣдительное доказательство истины его ученія [1]).

Касательно каноническаго достоинства апостольскихъ посланій мы находимъ у Иринея только эти замѣчанія противъ еретиковъ двухъ противоположныхъ направленій, одинаково вредныхъ для христіанскаго пониманія канона св. книгъ. Мы не находимъ у Иринея, какія апостольскія посланія входили въ канонъ въ его время, хотя, перечитывая его сочиненіе, мы встрѣчаемъ мѣста почти изъ всѣхъ посланій, существующихъ теперь въ канонѣ. Недостаетъ у него только упоминанія о второмъ посланіи Петра, третьемъ Іоанна и о посланіи Іуды. Что касается евангелій, то Ириней не ограничивается только отрицательною стороною въ своей полемикѣ, но и положительно утверждаетъ, что евангелій должно быть четыре, ни болѣе (противъ валентиніанъ), ни менѣе (противъ Маркіона, усѣкавшаго евангеліе Луки, и евіонеевъ, признававшихъ одно евангеліе Матѳея) [2]). Евангелій должно быть ни болѣе, ни менѣе, какъ *четыре*. Это свое положеніе Ириней доказываетъ тѣмъ, что евангеліе, какъ столпъ и утвержденіе истины, должно представлять собою четыре столпа, соотвѣтственно четыремъ странамъ свѣта, по которымъ разсѣяна церковь. Эти четыре столпа и составляютъ четыре евангелія—отъ Матѳея, Марка, Луки и Іоанна. Содержаніе каждаго евангелія, по его мнѣнію, соотвѣтствуетъ характеру каждаго изъ тѣхъ животныхъ, которыхъ видѣлъ Іоаннъ въ откровеніи (Апок. IV, 7), прославляющими сѣдящаго на престолѣ Господа.

Какъ левъ—первое животное, видѣнное Іоанномъ, характеризуетъ дѣй-

---

[1]) Пр. Ер. 3, XV, 1.

[2]) Ibid. 3, XI, 7;—срав. Ц. Ист. Евсев. кн. 5, гл. 8.

ственность, господство и царскую власть Господа,—такъ евангеліе Іоанна излагаетъ первоначальное, дѣйственное и славное рожденіе Слова отъ Отца; какъ животное, подобное волу, означаетъ Его священнодѣйственное и священническое достоинство, — такъ евангеліе Луки, нося на себѣ священническій характеръ, начинается съ священника Захаріи, приносящаго жертву Богу; какъ „третье животное, подобное человѣку", ясно изображаетъ Его явленіе, какъ человѣка,—такъ Матѳей возвѣщаетъ Его человѣческое рожденіе, начиная съ Его родословія. Это евангеліе изображаетъ Его человѣчество; во всемъ евангеліи Онъ представляется смиренно чувствующимъ и кроткимъ человѣкомъ. Какъ «четвертое, подобное летящему орлу», указываетъ на даръ Духа, носящагося надъ церковію,—такъ Маркъ начинаетъ съ пророческаго Духа, съ пророчества Исаіи; все евангеліе представляетъ собою сжатый и бѣглый разсказъ, ибо таковъ пророческій духъ. Затѣмъ Ириней подобіе четвероевангелія находитъ въ четырехъ завѣтахъ Бога съ людьми, заключенныхъ при Адамѣ, Ноѣ, Моисеѣ и Христѣ [1]).

3. Вопросъ о руководительномъ принципѣ при толкованіи священнаго писанія.

Несостоятельность «гносиса», какъ источника христіанскаго знанія, возвышающагося надъ священнымъ писаніемъ. Несостоятельность его, какъ руководительнаго принципа при толкованіи свящ. писанія.—Превосходство преданія церкви, какъ руководительнаго начала при толкованіи св. писанія.

Кромѣ вопроса о богодухновенности и подлинно-каноническомъ достоинствѣ св. книгъ, валентиніанами былъ поднятъ вопросъ о руководительномъ началѣ при толкованіи св. писанія. Мы видѣли, что валентиніане учили о различной богодухновенности св. писанія и дѣлали безразличнымъ вопросъ о каноническомъ достоинствѣ св. книгъ. Спрашивается, какое основаніе имѣли для этого гностики? Основаніемъ этимъ они считали свой „высшій гносисъ". Это не простое знаніе, но божественное вѣдѣніе, своего рода вдохновеніе Плиромы. Этотъ гносисъ былъ отчасти сообщаемъ пророкамъ, отчасти апостоламъ, но въ высшей степени онъ сообщенъ гностикамъ. Для обладающаго такимъ гносисомъ не можетъ быть и рѣчи о томъ, будто въ св. писаніи содержится только истина, потому что истина только въ гносисѣ. Онъ одинъ можетъ отдѣлить истину отъ лжи

---

[1]) Пр. Ер. 3, XI, 8.

въ св. писаніи. Отсюда видно, что „гносисъ“ у гностиковъ ставился выше св. писанія и былъ самымъ высшимъ источникомъ знанія; видно также, что онъ считался единственнымъ руководительнымъ принципомъ при толкованіи св. писанія; въ послѣднемъ смыслѣ гносисъ носилъ названіе „тайнаго преданія“. Предъидущее опроверженіе мнѣнія о богодухновенности и канонѣ св. писанія имѣло дѣйствительное значеніе только тогда, когда будутъ опровергнуты богодухновенность самаго ученія гностиковъ и высшее происхожденіе ихъ гносиса, — когда будетъ указана его несостоятельность, какъ руководительнаго принципа при толкованіи св. писанія, — когда будетъ указанъ дѣйствительно непогрѣшимый принципъ и самому гносису будетъ отведено настоящее, принадлежащее ему мѣсто. Все это мы находимъ въ дальнѣйшей полемикѣ Иринея.

Прежде всего Ириней старается опровергнуть гносисъ еретиковъ, какъ высшій источникъ истины и указать „знанію“ надлежащее отношеніе къ истинамъ, открытымъ въ св. писаніи. Мы видѣли выше, что въ доказательство одинаковой богодухновенности, одинаковой истины св. писанія ветхаго и новаго завѣта Ириней выставилъ единство и тождество въ томъ и другомъ ученія о Богѣ. *Единство ученія о Богѣ Ириней и теперь принимаетъ за основаніе въ своемъ разсужденіи о гносисѣ, какъ источникѣ истины.* Истина по Иринею должна быть едина въ представленіи людей. Если представители извѣстнаго ученія согласны между собою въ разныхъ пунктахъ своего ученія, то ихъ ученіе имѣетъ признакъ истины. Если же наоборотъ они разнорѣчатъ и не соглашаются другъ съ другомъ, то ихъ ученіе колеблется между истиною и ложью. Обращаясь къ ученію еретиковъ, Ириней находитъ у нихъ безчисленное множество разнорѣчій объ одномъ и томъ же предметѣ, такъ что не знаешь, кому изъ нихъ больше вѣрить.

Одни изъ нихъ напр. «говорятъ о Глубинѣ, что она не имѣетъ четы, не есть ни мужескаго пола, ни женскаго, и вообще не есть что-либо; а другіе называютъ ее мужеско-женскою; третьи соединяютъ съ нею Молчаніе, какъ супругу, чтобы образовалась первая чета; четвертые приписываютъ ей двухъ супругъ—мысль и волю» и пр. [1]). Точно также гностики

[1]) Пр. Ер. 1, XI, 4—5; XII, 1.

разнорѣчатъ въ ученіи о Лицѣ Искупителя. По ученію Валентина, Іисусъ есть произведеніе всей плиромы [1]); другіе говорятъ, что онъ есть произведеніе десяти эоновъ, иные производятъ его отъ Христа и Духа Святаго [2]). Если у гностиковъ столько разнорѣчій объ одномъ и томъ же предметѣ, то можно ли согласиться съ ихъ притязаніемъ считать свой гносисъ высшимъ, совершеннымъ источникомъ знанія христіанскаго. Очевидно, что нѣтъ. Ихъ гносисъ есть обыкновенное субъективное знаніе, способное колебаться между истиною и ложью. Мало того, представляя собою измышленіе самаго содержанія знанія, гносисъ приближается болѣе ко лжи, чѣмъ къ истинѣ, а по отношенію къ свящ. писанію и преданію онъ просто есть ложь [3]). Именно въ этомъ измышленіи и заключается причина разнорѣчій и лжи въ ученіи гностиковъ.

Нормальное же „большее или меньшее знаніе состоитъ не въ измѣненіи самаго содержанія, какъ это дѣлаютъ гностики, не въ томъ, чтобы измышляли инаго Бога, кромѣ Создателя, Творца и Питателя сей вселенной, или инаго Христа, или инаго Единороднаго, но въ томъ, что, принимая содержаніе, данное въ откровеніи, изслѣдуютъ содержаніе ветхозавѣтныхъ притчей и обѣтованій и согласіе ихъ съ содержаніемъ вѣры, — въ томъ, что раскрываютъ ходъ дѣлъ и домостроительство Божіе относительно рода человѣческаго, проникаютъ въ цѣль Божія долготерпѣнія къ отступничеству ангеловъ и людей,—изслѣдуютъ причину творенія временнаго и вѣчнаго, причину многихъ завѣтовъ Бога съ человѣками и различныхъ его откровеній,—проникаютъ въ цѣль воплощенія и страданія Слова Божія, пришествія Сына Божія не въ началѣ паденія, а въ послѣднія времена,—раскрываютъ, что содержится въ писаніи о концѣ и о будущемъ, не умалчиваютъ и о томъ, почему не имѣвшіе упованія народы Богъ сотворилъ «сонаслѣдниками, составляющими одно тѣло, и сопричастниками со святыми» (Ефес. III, 6),—изслѣдуютъ возможность воскресенія плоти,—изслѣдуютъ, почему язычники призваны къ участію въ спасеніи“. Вотъ въ чемъ состоитъ истинное знаніе, а не въ измышленіи содержанія, противнаго откровенію и богохульнаго [4]).

ТакъИриней причину заблужденія лжеименнаго гносиса указываетъ въ измышленіи каждымъ содержанія откровенія и начертываетъ программу, какой долженъ былъ бы держаться гностикъ, если бы онъ хотѣлъ приложить свой разумъ къ даннымъ откро-

---

[1]) Пр. Ер. 1, II, 6.
[2]) Ibid. 1, XII, 4.
[3]) Предисл. ко 2-й кн. Пр. Ересей.
[4]) Пр. Ер. 1, X, 3.

венія. Отношеніе разума очевидно должно быть чисто *формальное*. Онъ можетъ вникать въ различные періоды откровенія, связывать причины съ цѣлями и способами божественнаго домостроительства, но не измышлять своего откровенія, своего „совершеннаго знанія". Ириней доказываетъ, что гносисъ, какъ бы высоко гностики его ни ставили, можетъ быть принятъ только какъ формальная сторона христіанскаго знанія. Но это участіе разума при раскрытіи истинъ вѣры можетъ быть допущено тогда, когда содержаніе христіанскаго знанія будетъ усвоено вѣрою. Именно вѣрѣ Ириней приписываетъ рѣшающій голосъ истины. Вѣра прежде всего, а затѣмъ уже знаніе. „Знаніе не отрицается Иринеемъ, но одно знаніе есть отчужденіе отъ истины и увлеченіе всякимъ заблужденіемъ. Такое знаніе дѣлаетъ болѣе софистами, чѣмъ учениками истины [1]). Одно знаніе безъ вѣры и любви надмѣваетъ, не не приближаетъ къ истинѣ [2]), что и хочетъ выразить апостолъ словами: знаніе надмѣваетъ, а любовь назидаетъ (1 Кор. VIII, 1). Непосредственное отношеніе къ истинѣ имѣетъ именно вѣра. Какъ одно субъективное знаніе ведетъ къ разнорѣчіямъ и противорѣчіямъ, такъ вѣра христіанская имѣетъ преимущество единства въ проповѣданіи христіанскихъ истинъ церковію.

Обращаясь къ ученію церкви, св. Ириней находитъ единство вѣры во всей церкви. Это единство вѣры приводитъ его къ убѣжденію, что истина заключается въ церкви. Какъ въ доказательство разнорѣчія еретиковъ Ириней приводитъ ихъ мнѣнія объ извѣстныхъ предметахъ, такъ и въ доказательство единства вѣры во всей церкви онъ приводитъ правило вѣры, тогда извѣстное.

„Церковь, говоритъ Ириней, хотя разсѣяна по всей вселенной, даже до концевъ земли, но приняла отъ апостоловъ и отъ учениковъ ихъ *вѣру во Единаго Бога Отца, Вседержителя, сотворившаго* небо и землю и море, и все, что въ нихъ, и *во Единаго Христа Іисуса, Сына Божія, воплотившагося* для нашего спасенія, и *въ Духа Святаго, чрезъ пророковъ возвѣстившаго все домостроительство Божіе*, и пришествіе

---

[1]) Пр. Ер. 3, XXIV, 2.
[2]) Ibid. 3, XXVI, 1.

и *рожденіе отъ Дѣвы, и страданіе, и воскресеніе изъ мертвыхъ*, и *вознесеніе на небо* возлюбленнаго Христа Іисуса, Господа нашего, а также *явленіе Его* съ небесъ *во славѣ Отчей*, чтобы *возглавить все* (Ефес. I, 10) *и воскресить всякую плоть всего человѣчества*, да предъ Христомъ Іисусомъ, Господомъ нашимъ и Богомъ и Спасомъ и Царемъ, по благоволенію Отца невидимаго преклонится всякое колѣно небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ, и всякій языкъ исповѣдуетъ Ему (Филип. II, 10) и *да сотворитъ Онъ праведный судъ о всѣхъ:* духовъ злобы и ангеловъ согрѣшившихъ и отпадшихъ, а также и нечестивыхъ, неправедныхъ, беззаконныхъ и богохульныхъ людей Онъ пошлетъ въ *огонь вѣчный*, напротивъ праведнымъ и святымъ, соблюдавшимъ заповѣди Его и пребывшимъ въ любви къ Нему отъ начала или по раскаяніи, даруетъ жизнь, подастъ нетлѣніе и сотворитъ *вѣчную славу*» [1]). «*Все это* церковь приняла *отъ апостоловъ* и, не смотря на свое разсѣяніе по всей землѣ, тщательно хранитъ истины вѣры, какъ бы обитая въ одномъ домѣ, одинаково вѣруетъ этому, какъ бы имѣя одну душу и одно сердце, согласно проповѣдуетъ это, какъ бы у ней были одни уста. Ибо хотя въ мірѣ языки различны, но сила преданія одна. Не иначе вѣрятъ и не различное имѣютъ преданіе церкви, основанныя въ Германіи, въ Испаніи, въ Галліи, на востокѣ—въ Египтѣ, Ливіи и въ срединѣ міра (въ Италіи) [2]). Но какъ солнце — это твореніе Божіе — во всемъ мірѣ одно и тоже, такъ и проповѣдь истины вездѣ сіяетъ и просвѣщаетъ всѣхъ людей, желающихъ придти въ познаніе истины. Ни сильный въ словѣ не скажетъ болѣе своего учителя, ни слабый въ словѣ не умалитъ преданія» [3]).

Такъ, по ученію Иринея, истины вѣры имѣютъ объективный характеръ, поэтому и органъ усвоенія ихъ долженъ быть общій у всѣхъ людей. Такимъ органомъ является *вѣра*. Какъ общая всѣмъ вѣрующимъ, она не уничтожаетъ объективности истины; результатомъ подобнаго усвоенія истинъ вѣры всѣми вѣрующими является единство, гармоническое единство вѣры во всей церкви. Только при такомъ усвоеніи истинъ вѣры возможно участіе разума,—только усвоивши ихъ вѣрою, „ни сильный въ словѣ ничего не прибавитъ,

---

[1]) Пр. Ер. 1, X, 1.—Мы нарочно привели весь символъ вѣры, дошедшій отъ Иринея, чтобы видѣть, что въ немъ содержатся почти всѣ догматы вѣры, извѣстные нынѣ, не упоминаются только объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, о церкви и таинствахъ, внесенные въ символъ впослѣдствіи, въ противовѣсъ ученію еретиковъ.

[2]) Гарвей. См. пер. Преобр. 45 стр., примѣч. 105.

[3]) Пр. Ер. 1, X, 2.

ни слабый не умалитъ". ТакъИриней, отвергнувши значеніе гносиса, какъ высшаго, богодухновеннаго источника знанія, показалъ вмѣстѣ съ тѣмъ и его настоящее значеніе, какъ субъективнаго формальнаго принципа при раскрытіи истинъ, усвоенныхъ вѣрою. Единствомъ вѣры въ истины, содержащіяся въ писаніи и хранимыя церковію, онъ подтвердилъ богодухновенную истину св. писанія и указалъ на вѣру, какъ непосредственное, субъективное условіе при усвоеніи истинъ св. писанія. Теперь Иринею остается опровергнуть гносисъ, какъ единственный руководительный принципъ при толкованіи св. писанія, и указать надлежащій принципъ, придающій вѣрѣ и разуму устойчивость при усвоеніи и раскрытіи истинъ священнаго писанія.

Такимъ принципомъ валентиніане считали, какъ сказано выше, свое *„тайное преданіе"*. Послѣ апостольскаго времени за разными недоумѣніями въ пониманіи св. писанія вообще обращались къ ихъ непосредственнымъ преемникамъ, епископамъ и пресвитерамъ церквей, какъ къ лицамъ, получавшимъ отъ апостоловъ не только письменное, но и устное наставленіе. Это устное преданіе и переходило отъ однихъ представителей церкви къ другимъ и служило дѣйствительно руководительнымъ началомъ при объясненіи непонятныхъ мѣстъ писанія. По примѣру церкви и гностики свой принципъ назвали „преданіемъ". Но такъ какъ преданія этого въ дѣйствительности у нихъ не существовало и это было небольше, какъ способность находить въ писаніи, въ языческихъ религіяхъ и философіи таинственный приточный смыслъ въ духѣ гностическихъ системъ, то гностики свое преданіе назвали „тайнымъ преданіемъ" въ противоположность преданію, открыто проповѣдуемому церковію. Съ этой точки зрѣнія понятно, если Ириней говоритъ:

Когда обличаютъ еретиковъ изъ писаній, то они обращаются къ обвиненію самихъ писаній, будто они неправильны, не имѣютъ авторитета, различны по изложенію и что изъ нихъ истина не можетъ быть извлечена тѣми, кто не признаетъ преданія. Ибо (говорятъ) истина предана не чрезъ письмена, но живымъ голосомъ и потому будто Павелъ сказалъ: мы говоримъ премудрость между совершенными, премудрость же не міра сего (I Кор. II, 6). И этою премудростію каждый изъ нихъ называетъ изобрѣтенный имъ самимъ вымыслъ. Когда же мы отсылаемъ ихъ опять къ тому

преданію, которое происходитъ отъ апостоловъ и сохраняется въ церквахъ чрезъ преемства пресвитеровъ, то они противятся преданію, говоря, что они премудрѣе не только пресвитеровъ, но и апостоловъ, и что они нашли чистую истину; неповрежденно, несомнѣнно и чисто знаютъ «сокровенное таинство» (absconditum mysterium) [1]).

Опровергнуть тайное преданіе, какъ такое, было нельзя уже по одному тому, что оно „тайное", стало быть недоступное для опроверженія. Но такъ какъ оно употреблялось, какъ принципъ при толкованіи св. писанія, то Ириней беретъ во вниманіе главную черту такого толкованія и по ней уже судитъ о самомъ принципѣ. Такая черта — приспособленіе гностиками ученія св. писанія къ своему ученію. Прежде эта теорія приспособленій употреблялась гностиками въ доказательство извѣстнаго низшаго рода богодухновенности св. писанія новаго завѣта; теперь она составляетъ извѣстный способъ толкованія св. писанія подъ руководствомъ нѣкотораго „сокровеннаго таинства". Какъ по ихъ мнѣнію Христосъ и апостолы приспособлялись къ мнѣніямъ своихъ современниковъ, такъ теперь гностики сами заставляютъ Христа и апостоловъ приспособляться къ ихъ ученію [2]). Что же изъ этого выходило? Предоставимъ показать это самому Иринею. Опровергнувъ мнѣніе о приспособленіи І. Христа и апостоловъ и указавъ, что стараніе приспособляться къ мнѣніямъ или говорить сообразно съ наклонностями людей—свойственно только обманщикамъ, каковыми не могутъ быть Христосъ и апостолы, Ириней не можетъ того же сказать о гностикахъ. Если у Христа и апостоловъ нѣтъ и слѣда приспособленія къ мнѣніямъ, то это не значитъ, чтобы не было его у гностиковъ. Не отрицая слѣдовъ приспособленія у самихъ гностиковъ, Ириней объясняетъ слѣдствія такого приспособленія примѣрами.

«Если кто-нибудь, взявъ царское изображеніе, говоритъ Ириней, прекрасно сдѣланное умнымъ художникомъ изъ драгоцѣнныхъ камней, уничтожитъ представленный видъ человѣка, переставитъ и приведетъ въ другой видъ эти камни и, сдѣлавши изъ нихъ образъ пса или лисицы, станетъ доказывать, что это тоже самое произведеніе, какое произвелъ умный ху-

---

[1]) Пр. Ер. 3, II, 1. 2.
[2]) Ibid. 1, VIII, 1.

дожникъ, то онъ этимъ обманетъ неопытныхъ, не имѣющихъ понятія о царскомъ лицѣ, потому что хотя камни тѣже, изъ которыхъ и художникъ дѣлалъ изображеніе царя, но самое изображеніе другое. Такъ и гностики, сшивши старушьи басни, вырываютъ оттуда и отсюда слова, выраженія и притчи, и эти изреченія Божіи приспособляютъ къ своимъ баснямъ» [1]).

ЭтимъИриней хочетъ сказать, что гностики вырываютъ безъ всякой связи и послѣдовательности изреченія св. писанія и приводятъ ихъ въ доказательство такихъ мыслей, какихъ у Христа или у св. писателя вовсе не было. Такимъ образомъ повидимому и выходитъ, что изреченія тѣ же, какія и въ св. писаніи, между тѣмъ изъ этихъ изреченій составлено такое христіанство, что его вовсе не узнаешь, а именно узнаешь изображеніе „старушечьихъ басенъ“ или язычества (образъ пса или лисицы). Ириней приводитъ множество примѣровъ подобнаго объясненія св. писанія или ссылокъ еретиковъ на св. писаніе, чтобы засвидѣтельствовать истину ихъ вымысла о томъ, что внутри Плиромы [2]) и что внѣ ея [3]), и всѣ приведенныя мѣста служатъ подтвержденіемъ произвольнаго обращенія гностиковъ съ смысломъ св. писанія. Ириней большую часть подобныхъ ссылокъ не опровергаетъ, указывая на то, что эти мѣста, взятыя безъ связи съ другими мѣстами и обстоятельствами, при которыхъ данныя слова были сказаны, могутъ быть отнесены къ чему угодно. Напр. въ доказательство того, что Спаситель есть произведеніе всей Плиромы, валентиніане ссылаются на мѣста св. писанія, гдѣ слово „весь“ употребляется для опредѣленія количества спасаемыхъ Христомъ, или количества божества во Христѣ [4]); въ словахъ: во вѣки вѣковъ, употребляющихся для означенія времени, гностики находятъ указаніе на своихъ эоновъ [5]). Эти и подобныя мѣста каждый можетъ находить въ св. писаніи и видѣть произвольность приспособленія ихъ гностиками къ своему ученію. Но нѣкоторыя ссылки гностиковъ, болѣе серьезныя, отли-

[1]) Пр. Ер. 1, VIII, 1.
[2]) Ibid. 1, III, 1—6.
[3]) Ibid. 1, VIII, 2—5.
[4]) Ibid. 1, III, 4.
[5]) Ibid. 1.

чающіяся искусныхъ объясненіемъ словъ писанія съ незамѣтнымъ опущеніемъ предыдущаго и послѣдующаго смысла, подвергаются у Иринея болѣе или менѣе подробному разбору. Такъ напр. ссылки на раздѣленіе Павломъ людей на перстныхъ, душевныхъ и духовныхъ (1 Кор. XV, 48; II, 14, 15) [1]). Такое произвольное и тенденціозное объясненіе мѣстъ писанія Ириней сравниваетъ далѣе съ тѣмъ поступкомъ, какъ нѣкто, задавшись мыслію описать гомеровыми стихами Ираклa, отправленнаго Еврисѳеемъ за адскимъ псомъ, старался выбирать стихи изъ разныхъ пѣсней [2]), не смотря на то, что одинъ выбранный стихъ сказанъ былъ въ свое время объ Одиссеѣ, другой о самомъ Ираклѣ, иной о Пріамѣ, а другой о Менелаѣ и Агамемнонѣ. Какъ такой поступокъ искажаетъ содержаніе пѣсней Гомера, такъ теорія приспособленія гностиковъ искажаетъ содержаніе св. писанія. Такимъ субъективизмомъ и тенденціозностію въ объясненіи св. писанія Ириней и объясняетъ разнорѣчія еретиковъ и ихъ несогласіе ни съ св. писаніемъ, ни съ преданіемъ.

Сопоставляя такое сужденіе о тенденціозности еретиковъ съ вышеприведеннымъ ученіемъ Иринея о необходимости вѣры при усвоеніи истинъ вѣры и о формальномъ участіи разума при раскрытіи ихъ, мы не можемъ не видѣть, какъ глубоко понималъ епископъ Ліонскій правильное отношеніе человѣческаго разума къ св. писанію, какъ богодухновенному источнику знанія. Онъ понималъ, что возможно или тенденціозное отношеніе разума съ предвзятою мыслію, которую хотятъ подтвердить,—или отношеніе объективное. Въ послѣднемъ случаѣ человѣкъ приступаетъ къ чтенію и объясненію св. писанія съ искреннею вѣрою въ его богодухновенность, не задаваясь предвзятою мыслію найти въ немъ желаемый отвѣтъ. Отвѣтъ будетъ, хотя и не желательный иногда, но за то полный правды и истины. Такіе отвѣты, принимаемые вѣрою, были приняты апостолами отъ Христа и постоянно хранятся въ церкви. Такіе отвѣты составляютъ достояніе большинства церкви и есть *ея преданіе*. Оно-то, какъ отраженіе и дополненіе св. писанія, и можетъ быть

[1]) Пр. Ер. 1, VIII, 2.

[2]) Примѣръ такого выбора стиховъ и связи разныхъ мыслей приводится у Иринея (Пр. Ер. 1, IX, 4).

единственнымъ руководительнымъ началомъ при объясненіи св. писанія. Въ чемъ заключается превосходство этого преданія предъ преданіемъ еретиковъ?Ириней выставляетъ такія достоинства преданія церкви, противъ которыхъ гностики ничего не могли возразить.

Во-первыхъ это не „тайное преданіе", на какое ссылаются еретики, какого никогда не преподавали апостолы; *это преданіе открытое*, вездѣ и для всѣхъ проповѣдуемое церковію [1]). Если бы нужно было руководствоваться преданіемъ тайнымъ, говоритъИриней, то апостолы преподали бы такое преданіе прежде всего тѣмъ, кому они поручили попеченіе о церкви, именно епископамъ и пресвитерамъ, ибо они хотѣли, чтобы были совершенны и безукоризненны тѣ, кого оставляли своими преемниками и кому передавали свое мѣсто учительства, такъ какъ отъ ихъ правильнаго дѣйствованія должна происходить всякая польза, а отъ паденія ихъ— величайшее несчастіе. И если они преподали только открытое преданіе, то нѣтъ нужды ни въ какомъ тайномъ [2]).

Вторая отличительная черта преданія, находящагося въ церкви, по которой его можно отличить отъ преданія ложнаго, — *его древность*. Въ то время какъ преданіе гностиковъ получило начало со времени жизни ихъ представителей: Валентина, Кердона, учителя Маркіона и Менандра, ученика Симона,—лицъ, жившихъ уже въ среднія времена церкви [3]); преданіе истинное ведетъ свое начало со временъ апостоловъ.

«Апостолы, облеченные силою св. Духа, какъ богачъ въ сокровищницу, положили въ церковь все, что относится къ истинѣ, такъ что всякій желающій беретъ изъ нея питіе жизни (Откр. XXII, 17). Поэтому должно съ величайшимъ тщаніемъ избирать все, что относится къ церкви, и принимать преданіе истины. Если возникаетъ споръ о какомъ-либо важномъ вопросѣ, то надлежитъ обратиться къ древнѣйшимъ церквамъ, въ которыхъ обращались апостолы, и отъ нихъ получить, что есть достовѣрнаго и яснаго относительно настоящаго вопроса» [4]).

---

[1]) Прот. Ер. 3, III, 1.
[2]) Ibidem.
[3]) Ibid. 3, IV, 3.
[4]) Ibid. 3, IV, 1.

Эти двѣ черты преданія—древность и годность для всѣхъ—настолько важны, что преданіе церкви у многихъ замѣняетъ даже писаніе.

«Есть многія племена варваровъ, вѣрующихъ во Христа, которыя имѣютъ спасеніе свое безъ хартіи или чернилъ, написанное въ сердцахъ своихъ Духомъ и тщательно блюдутъ древнее преданіе. (Далѣе въ короткѣ представляется содержаніе преданія, сохраняемаго варварами, или повтореніе вышеозначеннаго символа вѣры). Принявшіе эту вѣру безъ письменъ, суть варвары относительно нашего языка, но въ отношеніи ученія, нрава и образа жизни они по вѣрѣ своей весьма мудры и угождаютъ Богу, живя во всякой правдѣ, чистотѣ и мудрости. И если бы кто сталъ проповѣдывать этимъ людямъ еретическія измышленія, говоря съ ними на ихъ собственномъ языкѣ,—тотъ часъ бы они бѣжали, какъ можно далѣе, зажимая уши, не терпя даже слышать богохульную бесѣду. Такимъ-то образомъ, вслѣдствіе того древняго апостольскаго преданія, они даже не допускаютъ въ умъ свой чудовищную рѣчь еретиковъ, хотя у нихъ не было ни церковнаго собранія, ни установленнаго ученія» [1]).

Третья отличительная черта преданія—это его *постоянное и неизмѣнное сохраненіе въ церкви чрезъ преемство епископовъ*, чѣмъ и обусловливается показанное выше единство вѣры въ церкви. „Такъ какъ было бы весьма длинно въ такой книгѣ, какъ эта, перечислять преемства предстоятелей всѣхъ церквей, то я, говоритъИриней, приведу преданіе, которое имѣетъ отъ апостоловъ величайшая, древнѣйшая и всѣмъ извѣстная церковь, основанная и устроенная въ Римѣ двумя главнѣйшими апостолами Петромъ и Павломъ. Съ этою церковію, по ея преимущественной важности, согласуется всякая церковь, т. е. повсюду вѣрующіе, такъ какъ въ ней апостольское преданіе всегда сохранялось вѣрующими повсюду“. Здѣсь Ириней упоминаетъ всѣхъ епископовъ Рима, начиная съ перваго Лина и кончая двѣнадцатымъ Элевѳеріемъ (Линъ, Анаклитъ, Климентъ, Эварестъ, Александръ, Сикстъ, Телесфоръ, Гигинъ, Пій, Аникита, Сотиръ, Элевѳерій).

„Въ такомъ порядкѣ и преемствѣ церковное преданіе отъ апостоловъ и проповѣдь истины дошла до насъ. И это служитъ самымъ полнымъ доказательствомъ, что одна и таже животворящая вѣра сохранилась въ церкви

[1]) Пр. Ересей 3, IV, 2.

отъ апостоловъ до нынѣ и передана въ истинномъ видѣ [1]). Точно также Поликарпъ, поставленный апостоломъ въ Смирнѣ во епископа, доживши до глубокой старости, всегда училъ тому, что узналъ отъ апостоловъ, что передаетъ и церковь и что одно только истинно. Также и церковь ефесская, основанная Павломъ и имѣвшая среди себя Іоанна до самыхъ временъ Траяна, есть истинная свидѣтельница апостольскаго преданія. Вслѣдствіе такого преемства епископства [2]), церковное преданіе лишено той шаткости и неопредѣленности ученія, какими отличается ученіе еретиковъ. Между тѣмъ какъ гностики, отчуждившись отъ истины, будучи непричастны дѣйствованію Духа, естественно увлекаются всякимъ заблужденіемъ и, различно думая объ одномъ и томъ же предметѣ, никогда не имѣютъ твердаго знанія; церковь по преемству отъ апостоловъ и затѣмъ епископовъ, принявши одну и ту же вѣру и одно и то же преданіе (constantem et aequaliter perseverantem praedicationem), постоянно и неизмѣнно сохраняетъ ихъ. Наконецъ, самая неизмѣнность и сохранность преданія въ неповрежденности обусловливается *всегдашнимъ присутствіемъ въ церкви Духа святаго*, наставляющаго ее на всякую истину. „Ибо въ церкви — говорится — Богъ положилъ апостоловъ, пророковъ, учителей (I Кор. XII, 28) и всѣ прочія орудія дѣйствованія Духа, такъ что гдѣ церковь, тамъ и Духъ Божій, и гдѣ Духъ Божій, тамъ церковь и всякая благодать, а духъ есть истина“ [3]).

Итакъ древность и богодухновенность преданія, хранимаго церковію, неизмѣнное храненіе его подъ постояннымъ присутствіемъ св. Духа въ церкви, служатъ несомнѣнными доказательствами превосходства церковнаго преданія предъ тайнымъ преданіемъ еретиковъ, котораго апостолы никогда не преподавали. Поэтому всѣ желающіе знать истину могутъ во всякой церкви узнать преданіе апостоловъ, открытое для всего міра [4]). Въ этомъ преданіи каждый можетъ съ увѣренностію найти отвѣтъ, исключающій всякія сомнѣнія и разнорѣчія. И если кто оставляетъ проповѣдь церкви, выставляя ненаучность святыхъ пресвитеровъ, тотъ не соображаетъ того, сколько важнѣе вѣрующій простецъ сравнительно съ богохульнымъ и безстыднымъ софистомъ. Ириней еще разъ указываетъ на шаткость и разнорѣчіе мнѣній еретиковъ и, сравнивая ихъ съ слѣпыми, падающими въ яму невѣдѣнія, совѣтуетъ избѣгать ихъ

[1]) Ср. Ц. Ист. Евс. кн. V, 6.
[2]) Пр. Ер. 3, III, 2—4.
[3]) Ibid. 3, XXIV, 1—2.
[4]) Ibid. 3, III, 1.

ученій [1]); еще разъ указываетъ на достоинства преданія церковнаго, какъ руководительнаго начала при истолкованіи св. писанія. Церковь дошла до насъ съ неподдѣльнымъ соблюденіемъ писаній, не принимая *ни прибавленій, ни убавленій*: здѣсь *чтеніе безъ искаженій, истолкованіе писаній правильное, тщательное, безопасное и чуждое богохульства* [2]). И въ заключеніе совѣтуетъ воспитываться лучше въ нѣдрахъ церкви [3]).

Какъ итогъ полемики Иринея съ гностицизмомъ по вопросу объ источникахъ и принципахъ христіанскаго знанія можно представить слѣдующіе выводы:

1) Книги св. писанія ветхаго и новаго завѣта, какъ происшедшія отъ одного и того же Бога и проповѣдующія объ одномъ и томъ же Богѣ, суть одинаково богодухновенные источники христіанскаго знанія. Поэтому содержаніе, заключающееся въ этихъ источникахъ, есть истина, а не ложь.

2) Изъ новозавѣтныхъ книгъ только тѣ истинно богодухновенные источники, которые несомнѣнно написаны апостолами, или подъ ихъ руководствомъ. Никто не имѣетъ права ни прибавлять къ подлиннымъ другихъ, апокрифическихъ, ни убавлять ни одной изъ книгъ подлинныхъ.

3) Кромѣ этихъ источниковъ нигдѣ нельзя искать высшаго христіанскаго вѣдѣнія. Содержаніе, заключающееся въ этихъ источникахъ, какъ истинное, не должно быть измѣняемо и должно усвояться вѣрою. Разумъ можетъ принимать только формальное участіе при раскрытіи истинъ св. писанія.

4) Высшимъ же руководительнымъ принципомъ при толкованіи св. писанія можетъ быть только то св. преданіе, которое несомнѣнно носитъ на себѣ апостольское происхожденіе, неизмѣнно хранится въ церкви преемствомъ епископовъ и постояннымъ присутствіемъ въ ней св. Духа.

Алексѣй Никольскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).

---

[1]) Пр. Ер. 5. XX, 1. 2.
[2]) Ibid. 4, XXXIII, 8.
[3]) Ibid. 5, XX, 2.

Вліяніе христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ періодъ до времени появленія „Домостроя".

„Никто не будетъ отрицать, что изъ всѣхъ частей нашей исторіи менѣе другихъ разработана исторія русскаго человѣка въ его семейномъ быту" [1]).

Такъ писалъ тридцать лѣтъ тому назадъ въ предисловіи къ своему историческому изслѣдованію о состояніи русскихъ женщинъ одинъ изъ нашихъ историковъ. Нельзя не сознаться, что эти слова историка остаются вполнѣ приложимыми и къ настоящему времени. Собственное сочиненіе автора, предпринятое, какъ видно изъ заглавія, въ обширныхъ размѣрахъ, вышло только однимъ выпускомъ, въ которомъ прослѣжена исторія русской женщины въ эпоху языческаго состоянія Руси.

Съ тѣхъ поръ, какъ вышелъ первый, оказавшійся и послѣднимъ, выпускъ сочиненія Шульгина, прошло уже тридцать лѣтъ; это время хотя и не прошло совсѣмъ безслѣдно для исторіи семейнаго быта нашихъ предковъ въ древнюю пору, но не много и прибавило новыхъ данныхъ. Правда, появлялись по почину, можетъ быть, того же Шульгина, который первый откликнулся на запросъ времени, спеціальныя сочиненія, посвященныя разъясненію положенія въ древне-русской семьѣ женщины,—члена, пожалуй, въ этомъ отношеніи самаго главнаго, которому въ на-

---

[1]) Шульгинъ, О состояніи женщинъ въ Россіи до Петра Великаго. Вып. I. Кіевъ. 1850 г. XV стр.

шихъ пѣсняхъ даже спеціально пріурочено названіе „семьи, семеюшки“ и т. под., члена составляющаго узелъ, центръ семьи. Таковы напримѣръ сочиненія Добрякова [1]), Забѣлина [2]) и Чудинова [3]). Мы не упоминаемъ о журнальныхъ статьяхъ по вопросу о русской женщинѣ Буслаева, Минаева и др., у которыхъ вопросъ о русской женщинѣ рѣшается безотносительно къ семейной древне-русской жизни и самыя статьи которыхъ не представляютъ цѣлостности, обдуманнаго единства [4]). Но изъ всѣхъ указанныхъ сочиненій по своей серьезности заслуживаетъ вниманія только сочиненіе Забѣлина, посвященное спеціально характеристикѣ домашняго быта русскихъ царей и царицъ и по мѣстамъ характеристикѣ домашняго быта русскаго народа вообще въ XVI и XVII в. Во II т. своего сочиненія, озаглавленнаго такъ: „Домашній бытъ русскихъ царицъ“ или „Домашній бытъ русскаго народа въ XVI и XVII в.“, Забѣлинъ, въ видѣ введенія къ самому изслѣдованію, представляетъ стройный и замѣчательный по цѣлостности и единству идеи очеркъ развитія семейныхъ понятій нашихъ предковъ съ самаго древняго времени. Авторъ воспользовался програмкою, которую въ свое время намѣтилъ Виталій Шульгинъ для исторіи русской женщины, хотя сообразно своей главной идеѣ онъ выполнилъ эту программу не въ томъ видѣ, какъ предлагалъ Шульгинъ.

Неоспоримо то, что христіанство болѣе или менѣе должно было радикально измѣнить всѣ стороны нашего древне-русскаго быта.

„Изъ всѣхъ богоучрежденныхъ человѣческихъ отношеній семейство—самое древнее и самое великое. Основные законы его—вѣр-

---

[1]) Добряковъ, Русская женщина въ до-монгольскій періодъ. Спб. 1864 г.

[2]) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царей и царицъ въ XVI и XVII в. Два тома. Москва. 1869—72 г.

[3]) Чудиновъ, Очеркъ исторіи русской женщины въ послѣдовательномъ развитіи ея литературныхъ типовъ. Орелъ. 1873 г.

[4]) Въ послѣднее время появился рядъ разсказовъ Мордовцева въ біографіяхъ болѣе или менѣе извѣстныхъ въ исторіи русскихъ женщинъ. Но эти разсказы, представляющіе слабое подобіе жизнеописаніямъ важнѣйшихъ историческихъ дѣятелей Костомарова, написаны не съ учоною цѣлью и не для учоныхъ.

ность, любовь, повиновеніе служатъ самыми прочными основами всякаго человѣческаго блага. Прежде всего непоколебимости семейныхъ началъ должно приписать изумительную живучесть добра, способность его сохраниться во времена величайшаго развращенія нравовъ“ [1]). При такомъ важномъ значеніи семейства христіанство, по самому существу его, должно было коснуться быта семейнаго больше всего и повліять на него въ высшей степени. Явленіе понятное. Между многими характеристическими чертами, отличающими общество въ христіанскомъ мірѣ отъ общества древняго, напримѣръ восточнаго и классическаго, особенно замѣчателенъ перевѣсъ жизни домашней и въ собственномъ смыслѣ семейной предъ общественною, публичною. Семейство, какъ царство женщины, какъ ея жизнь, было возвышено христіанствомъ. Христіанство высоко поставило женщину, давъ ей права, высшія тѣхъ, которыя она имѣла въ законѣ Римскомъ и даже Моисеевомъ. Христіанство благопріятствовало гармоніи семейнаго быта, проявленію свободныхъ человѣческихъ отношеній между всѣми членами семьи.

Но вопросъ въ томъ: при какихъ обстоятельствахъ принесено было къ намъ христіанство изъ Византіи и при какихъ условіяхъ должно было развиваться его вліяніе на семейный бытъ русскаго общества. Забѣлинъ, какъ видно, задался вопросомъ: было ли принесенное изъ Византіи въ Россію христіанство чистымъ ученіемъ Христа и его апостоловъ, или къ намъ въ Россію вмѣстѣ съ христіанствомъ была перенесена своеобразная византійская форма христіанства со всѣми аттрибутами понятій этого общества? Отрицательное рѣшеніе первой половины этого вопроса послужило для Забѣлина основаніемъ, на которомъ онъ построилъ свою теорію семейныхъ понятій и весь складъ семейной жизни нашихъ предковъ съ введенія въ Россію христіанства и до XVII в. включительно.

Византія, по взгляду Забѣлина, къ родовому началу, господствовавшему въ древней Руси до-христіанской, прибавила новую

---

[1]) Тиршъ, Христіанскія начала семейной жизни. Москва. 1861. Перев. съ нѣмецкаго. 9.

силу въ видѣ христіанской аскетической идеи. Эта сила заглушила своимъ ригоризмомъ многія добрыя сѣмена семейныхъ началъ, которыя у насъ дѣйствовали и въ языческую эпоху въ слабыхъ размѣрахъ. Византійская форма христіанства въ соединеніи съ родовымъ русскимъ началомъ придавила всѣ попытки личности получить свободу и самостоятельность въ семьѣ; она способствовала развитію деспотизма старшаго въ семьѣ и обезличенію всѣхъ остальныхъ членовъ семьи въ пользу этого старшаго. Чтобы строго выдержать свою идею, Забѣлину пришлось отвергнуть совершенно вліяніе на семейные взгляды, на семейный бытъ нашихъ предковъ татарскаго нашествія и ига. Это и сдѣлалъ онъ, имѣя предшественника въ лицѣ Соловьева, хотя Соловьевъ отвергаетъ вліяніе татаръ на семейный бытъ русскихъ совершенно по другимъ основаніямъ [1]).

Съ самымъ взглядомъ Забѣлина конечно нельзя согласиться, но нельзя не сказать того, что взглядъ этотъ проведенъ въ сочиненіи его послѣдовательно. Вообще его сочиненіе представляетъ блистательную научную попытку найти основную идею, которая проходила чрезъ всю нашу исторію въ быту семейномъ до XVIII в. Изслѣдователь въ той части сочиненія, гдѣ Забѣлинъ разсматриваетъ семейный бытъ русскихъ до XVI в., найдетъ мало фактовъ [2]) научнаго достоинства, но за то найдетъ блистательную теоретическую постановку вопроса и стройное логическое и философское рѣшеніе его [3]).

Для полной характеристики сочиненія Забѣлина необходимо замѣтить, что, какъ написанное по поводу броженія вопросовъ объ общественныхъ правахъ женщины по вопросу объ эмансипаціи ея, оно спеціальнымъ образомъ направлено къ раскрытію исторіи именно этой стороны быта женщины въ древнюю пору.

---

[1]) Соловьевъ, Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ. IV, 345.

[2]) Фактическая сторона у Забѣлина начинается съ XVI вѣка.

[3]) Мы не упоминаемъ о другомъ сочиненіи Забѣлина, помѣщенномъ въ «Русскомъ Вѣстникѣ» за 1857 г. Т. IV подъ заглавіемъ: «женщина по понятіямъ старинныхъ книжниковъ», — потому что большая часть выводовъ этого сочиненія относительно семейныхъ понятій нашихъ предковъ въ древнѣйшую пору почти цѣликомъ вошла въ составъ его сочиненія: «Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII в.».

Сочиненіе Добрякова, явившееся въ хронологическомъ порядкѣ раньше сочиненія Забѣлина, ни по объему своей задачи, ни тѣмъ болѣе по выполненію не привнесло положительно ничего новаго въ науку для уясненія вопроса о семейномъ бытѣ нашихъ предковъ въ древнѣйшую эпоху. Авторъ ни воспользовался даже трудомъ своего предшественника Шульгина. Самое изслѣдованіе, разбитое для чего то на четыре рубрики: женщина-язычница, женщина-христіанка, женщина-раба и женщина былинъ, ведется въ такомъ родѣ, что не выносится никакихъ представленій объ исторической судьбѣ семейнаго быта русскихъ въ древнѣйшую пору. Вообще въ сочиненіи Добрякова можно найти только отрывочные вопросы и такіе же отрывочные на нихъ отвѣты, но ничего нельзя встрѣтить цѣльнаго. Нужно напримѣръ Добрякову доказать, что въ древности мужья любили женъ своихъ,—онъ ссылается на поученіе Мономаха, гдѣ говорится: „жену свою любите“ [1]). Нужно Добрякову доказать, что матери въ старину любили своихъ дѣтей,—онъ приводитъ мѣсто изъ лѣтописи, гдѣ говорится, что такая то княгиня заботилась о своихъ дѣтяхъ. Нужно Добрякову доказать, что дѣти въ древности почитали своихъ матерей — доказательство опять изъ лѣтописи, гдѣ говорится, что Святославъ вернулся въ Кіевъ, когда кіевляне извѣстили его о грозившей его матери опасности [2]) и т. под. И въ періодъ язычества, и въ періодъ христіанства, Добряковъ доказываетъ,—мужья любили своихъ женъ, жены мужей, матери любили своихъ дѣтей, дѣти— матерей и т. под., т. е. онъ доказываетъ то, что не требуетъ никакихъ доказательствъ. Но въ какихъ формахъ и по какимъ мотивамъ проявлялась въ обѣ эти эпохи любовь, этого Добряковъ не объясняетъ.

Болѣе серьезную сравнительно съ сочиненіемъ Добрякова, хотя и несовсѣмъ удачную попытку въ разрѣшеніи вопроса о семейной жизни нашихъ предковъ, представляетъ сочиненіе Чудинова. Авторъ поставилъ себѣ серьозную задачу: шагъ за шагомъ прослѣдить путь

---

[1]) П. С. Р. Л. 1, 102.

[2]) Тамъ же, I, 27—28; V, 106—107; VII, 287—288.

развитія у насъ семейныхъ понятій, найти въ этомъ развитіи послѣдовательность, опредѣленность. Предпославъ своему сочиненію философское разсужденіе о законахъ, которыми вообще опредѣляются отношенія членовъ семьи одного къ другому, Чудиновъ прилагаетъ эти законы къ исторіи развитія русскихъ семейныхъ понятій. Примѣненіе этихъ законовъ дѣйствительно сдѣлано весьма удачно по отношенію къ семейной жизни нашихъ предковъ въ эпоху до-христіанскую. Самыя лучшія страницы этого сочиненія есть именно тѣ, на которыхъ авторъ характеризуетъ семейные порядки эпохи языческой. Общіе законы развитія семейныхъ понятій, примѣненные авторомъ къ родовому быту древней Руси, послужили плотною канвою, по которой онъ весьма красиво ткалъ узоры своей общей идеи, въ чемъ онъ имѣлъ уже себѣ предшественника и руководителя въ лицѣ Забѣлина. Христіанство, думаетъ Чудиновъ, должно было бы имѣть очень важное значеніе и благотворное вліяніе въ развитіи нашего семейнаго быта. Но благодаря упругости нашихъ предковъ и ихъ упорному коснѣнію въ языческихъ понятіяхъ и языческой жизни, первые проповѣдники христіанскіе, въ видахъ противодѣйствія язычеству, довели отрицаніе языческихъ обычаевъ нашихъ предковъ до аскетизма. Аскетическій взглядъ на всѣ проявленія жизни еще болѣе усилилъ ту безотрадность семейнаго быта, какою бытъ этотъ отличался и во времена язычества у нашихъ предковъ. Татарское нашествіе послужило новымъ поводомъ къ развитію аскетической идеи. Путь развитія этой аскетической идеи описывается у Чудинова такъ же, какъ и у Забѣлина; съ послѣднимъ Чудиновъ во многихъ мѣстахъ своего сочиненія сходится до буквальной точности. Авторъ такимъ образомъ мало привнесъ новаго къ тому, что уже было сказано раньше его о семейной жизни нашихъ предковъ. Какъ въ постановкѣ, такъ и въ самомъ рѣшеніи вопросовъ у него замѣчается тоже самое, что и у его предшественника Забѣлина. Въ сочиненіи Чудинова, какъ и у Забѣлина, замѣчается стройность, логическая выдержанность одной общей идеи, и философское теоретическое сужденіе объ исторіи семейнаго быта нашихъ предковъ преобладаетъ надъ фактическою исторіею. Эта послѣдняя черта впрочемъ

была очень естественной въ виду той посторонней задачи, для которой и разрабатывалъ вопросъ о женщинѣ Чудиновъ [1]).

Всѣ указанныя сочиненія спеціально посвящены обзору исторіи нашей древне-русской женщины. Но „никто не будетъ отрицать, что первоначальною и главною сферою дѣятельности женщины всегда было семейство: здѣсь она имѣла и безспорно всегда будетъ имѣть важное значеніе, здѣсь ея главныя права и обязанности" [2]). Такимъ образомъ вопросъ о женщинѣ вообще необходимо обращается въ вопросъ о семейномъ бытѣ. У насъ въ Россіи эти вопросы и не могутъ быть строго отдѣлены одинъ отъ другаго уже по тому самому, что съ введенія христіанства женщинѣ подъ вліяніемъ различныхъ обстоятельствъ оставлена была одна сфера дѣятельности—внутри семьи.

Въ виду такой важности вопроса о русской женщинѣ въ древнюю эпоху, нельзя не пожалѣть, что у насъ не появлялось еще до настоящаго времени ни одного сочиненія, спеціально посвященнаго разработкѣ вопроса о всѣхъ сторонахъ семейнаго быта. Отчего зависитъ эта бѣдность литературы по исторіи вопроса о семейномъ бытѣ нашихъ предковъ въ древнюю эпоху? По отношенію къ настоящему времени, конечно, не отъ равнодушія къ вопросу и не отъ недостатка ученыхъ силъ, а отъ свойства тѣхъ источниковъ, изъ которыхъ мы можемъ почерпать свѣдѣнія объ этой сторонѣ быта нашихъ предковъ.

Первымъ источникомъ всѣхъ историческихъ свѣдѣній о минувшей судьбѣ нашихъ предковъ обыкновенно служитъ лѣтопись во всѣхъ ея видахъ. Этотъ источникъ дѣйствительно чрезвычайно обиленъ матеріалами для изображенія внѣшнихъ проявленій общественной жизни; лѣтописи попреимуществу говорятъ о внѣшнихъ событіяхъ и главнымъ образомъ слѣдятъ за дѣятельностію князей, а потому ихъ справедливо можно назвать въ этомъ отношеніи княжескими. Причину тому слѣдуетъ искать, по справедливому замѣ-

---

[1]) Чудиновъ читалъ въ Орлѣ публично лекціи. Онѣ сначала были напечатаны въ Филологическихъ Запискахъ, а затѣмъ изданы отдѣльно брошюрою.

[2]) Шульгинъ, О состояніи женщины въ Россіи. Вып. 1, XV и XVI.

чанію Костомарова, въ томъ значеніи человѣческой природы, что въ обществѣ, въ которомъ мало еще развито стремленіе къ размышленію, впечатлѣніе обращается исключительно къ внѣшности и исключительно останавливается на крупныхъ явленіяхъ внѣшняго міра; князья же были органами внѣшней дѣятельности общества [1]). О бытѣ семейномъ наши лѣтописи даютъ свѣдѣнія чрезвычайно краткія и отрывочныя, потому что лѣтописи,—по крайней мѣрѣ ервоначальныя,—всѣ велись такими лицами, которыя, будучи удалены отъ семьи, отъ всѣхъ ея печалей и радостей, мало интересовались семейною жизнью своихъ современниковъ и предшественниковъ.

Много свѣта на семейный бытъ нашихъ предковъ могла бы пролить литература свѣтская, которая по самому существу своей задачи витаетъ попреимуществу именно въ предѣлахъ внутренней жизни человѣка. Но отъ древнѣйшей эпохи до насъ дошло только два произведенія такого характера—Слово о полку Игоревѣ и Слово Даніила Заточника, изъ которыхъ чрезвычайно трудно сдѣлать о бытѣ семьи какой нибудь основательный выводъ.

Болѣе распространены были въ нашемъ древне-русскомъ обществѣ и потому дошли до насъ въ большемъ количествѣ повѣствовательныя произведенія духовнаго—церковнаго характера. Таковы житія святыхъ. Нѣкоторые полагаютъ, что этого рода источникъ „даетъ намъ, хотя не многія, но за то вѣрныя и полныя жизни свѣдѣнія" [2]). Съ справедливостію этого мнѣнія согласиться нельзя [3]) въ виду того обстоятельства, что въ житіяхъ нашихъ святыхъ иногда трудно отличить то, что въ нихъ заимствованнаго изъ Византіи и что принадлежитъ дѣйствительной русской жизни. Житія писались по одному болѣе или менѣе опредѣленному шаблону. Такъ, общественный и замѣчательный фактъ, который приводится какъ образецъ вліянія христіанства на семью и какъ примѣръ от-

---

[1]) Начало единодержавія въ древней Руси, Костомаровъ. «Вѣстникъ Европы», 1870 г., Т. VI (ноябрь), 21 стр.

[2]) Шульгинъ, О состояніи женщинъ до Петра. Вып. 1, XXIV.

[3]) Ключевскій, Житія святыхъ, какъ историческій источникъ. Москва. 1871 г. Предисл. 1.

ношеній матери къ сыну и сына къ матери въ самую древнѣйшую пору, страдаетъ, по замѣчанію Ореста Миллера, замѣчательными несообразностями съ ходомъ жизни частной и общественной нашихъ предковъ въ древнѣйшую пору [1]). Мы разумѣемъ случай изъ жизни св. Ѳеодосія. И вообще нужно сказать, что въ житіяхъ святыхъ необыкновенно идеализируются происшествія дѣйствительной жизни [2]). Послѣ этого понятно, съ какою осторожностію можно пользоваться этимъ источникомъ при заимствованіи изъ него фактовъ для опредѣленія и характеристики нашей древней жизни. Это именно и показалъ своимъ трудомъ Ключевскій [3]).

Такимъ же недостаткомъ отличается и другой, чрезвычайно важный по своему значенію для характеристики семейнаго быта русскихъ въ древнюю эпоху, источникъ — церковныя слова и поученія. Многія изъ церковныхъ поученій, на которыя указываютъ, какъ на чрезвычайно важныя для характеристики семейнаго быта русскихъ, представляютъ не что иное, какъ буквальный переводъ греческихъ произведеній. Таковы наприм. два интересныя поученія, озаглавленныя ихъ издателями въ „Православномъ Собесѣдникѣ" „поученія о благоустройствѣ семейной жизни" [4]). Эти поученія, по „характеру содержанія и изложенія" считаемыя издателями и затѣмъ знатоками древностей, напр. Буслаевымъ [5]), чисто русскими произведеніями, на самомъ дѣлѣ представляютъ буквальный переводъ съ греческаго. По крайней мѣрѣ второе изъ этихъ поученій, направленное противъ убѣгающихъ отъ семьи въ монастырь, съ буквальною точностію сходно со словомъ „въ недѣлю девятую по памяти всѣхъ святыхъ: поученіе святаго отца нашего Іоанна Златоустаго отъ патерика душеполезно", помѣщеннымъ въ печат-

---

[1]) Миллеръ, Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности. Т. I, 277—8.

[2]) Буслаевъ, Историческіе очерки русской народной словесности и искусства. Т. II. Спб. 1861 г. Идеальные женскіе характеры древней Руси. 238—268.

[3]) Ключевскій, Житія святыхъ, какъ историческій источникъ.

[4]) «Православный Собесѣдникъ». 1858 г., Ч. III, 508—513.

[5]) «Правосл. Собес.» Тамъ же, 508; Буслаевъ въ лѣтописяхъ русской литературы и древности Тихонр. Т. I, 1859 г., 98—101.

номъ Златоустѣ [1]). Самое слово взято изъ слова Космы пресвитера на еретиковъ Богомиловъ [2]). Въ Измарагдѣ Румянцевскаго музеума это слово прямо озаглавливается: „Слово святаго Козмы о хотящихъ отъити въ черныя ризы“ [3]).

Въ связи съ церковными поученіями находится цѣлый рядъ такъ называемыхъ пастырскихъ посланій, направленныхъ или къ одному лицу, или къ цѣлой области. Какъ имѣющія свою причину происхожденія въ современныхъ обстоятельствахъ, эти посланія составляютъ самый надежный источникъ свѣдѣній о состояніи семейнаго быта въ извѣстную эпоху. Но число этихъ посланій очень ограниченно, и притомъ они большею частью по происхожденію своему составляютъ произведенія довольно поздняго времени.

Сводъ мыслей относительно устройства семьи, которыя встрѣчались въ словахъ и поученіяхъ, предназначавшихся какъ для произнесенія съ церковныхъ каѳедръ, такъ и для домашняго чтенія, представляетъ нашъ „Домострой“, произведеніе XVI вѣка. Вся схема отношеній членовъ семьи одного къ другому, идея, положенная въ основу отношеній, не есть оригинальное произведеніе автора „Домостроя“. „Домострой“—это сборникъ практическихъ правилъ, получившихъ силу закона къ его времени; и потому онъ представляетъ чрезвычайно богатый источникъ свѣдѣній о бытѣ семьи въ древнюю пору. Недостатокъ этого источника заключается только въ томъ, что онъ затрогиваетъ бытъ семьи съ внѣшней, формальной и офиціальной стороны и вовсе молчитъ о томъ, что всего интереснѣе знать, о внутренней жизни семьи.

Остается еще источникъ, чрезвычайно важный для характеристики семейнаго быта русскихъ въ древнюю пору, это—памятники русскаго права, какъ церковнаго, такъ и гражданскаго. Но прежде всего право разсматриваетъ жизнь не со стороны самаго

---

[1]) Печатный Златоустъ библ. Спб. духовной академіи № 394, 270 л. на оборот. и 271.

[2]) Описаніе рукописей московской синодальной библіотеки. Отдѣлъ II, книг. 3, 56.

[3]) Измарагдъ XIV вѣка № 186, лист. 53—55; смотри Востокова: Описаніе Румянцевскаго музеума, 234.

факта, а со стороны того, какъ должна быть поставлена эта жизнь; злоупотребленія, случающіяся въ семейномъ быту, онъ предусматриваетъ, а не указываетъ; а между идеею и фактомъ — большое разстояніе. Притомъ же съ принятіемъ христіанства у насъ вошло въ употребленіе византійское, такъ называемое греко-римское право, которое нашло особенно широкое примѣненіе въ церковной практикѣ. Поэтому по статьямъ древне-русскаго юридическаго права, говорящимъ объ извѣстныхъ фактахъ изъ семейнаго быта, довольно рискованно дѣлать заключеніе къ существованію самыхъ фактовъ.

Съ начала XVI столѣтія особенно умножаются записки о Россіи иноземцевъ, или жившихъ у насъ въ Россіи постоянно, или посѣщавшихъ Россію временно. Важность этого рода источника для характеристики древняго семейнаго быта русскихъ открывается уже изъ того, что иностранцы, больше всего поражаясь внутреннею стороною быта нашихъ предковъ, и записывали больше всего свѣдѣнія именно объ этой сторонѣ быта русскихъ. Но при этомъ нельзя оставить безъ вниманія тотъ взглядъ русскихъ на иностранцевъ, что они нехристи, и послѣдствіе этого взгляда — ихъ строгое заключеніе въ предѣлахъ извѣстнаго мѣста, почему имъ часто приходилось пользоваться свѣдѣніями изъ вторыхъ и третьихъ рукъ. Поэтому, почерпая у иностранныхъ писателей свѣдѣнія о семейной жизни русскихъ въ описываемое ими время, всего болѣе нужно быть осмотрительнымъ, чтобы не смѣшать взглядъ автора на извѣстное явленіе, на извѣстный фактъ съ самымъ явленіемъ или фактомъ. Иностранецъ, какъ бы онъ ни старался безпристрастно наблюдать частную жизнь чужаго для него народа, никогда не можетъ быть ея вѣрнымъ оцѣнщикомъ: онъ схватитъ, можетъ быть, вѣрно наружныя черты обычаевъ; но внутренній бытъ народа, завѣтъ отцовъ, повѣрья останутся неуловимыми для пришлеца. Всего лучше въ этомъ насъ могутъ убѣдить „записки барона Герберштейна о Московіи“ [1]). И вообще нельзя сказать, чтобы записки

[1]) Баронъ Сигизмундъ Герберштейнъ, посолъ императора Максимиліана, въ первое свое посольство пробылъ въ Россіи съ апрѣля по ноябрь 1517 г. Во

иностранцевъ о Россіи могли служить богатымъ матеріаломъ по вопросу о семейномъ бытѣ русскаго общества въ разсматриваемое нами время. Начинаются они съ позднѣйшаго времени и трактуютъ не о самой семейной жизни, а о томъ, что русскій человѣкъ видѣлъ высокій образецъ благочестивой и совершенной жизни въ подвигахъ отшельничества. Лучшимъ выразителемъ мнѣнія иностранцевъ объ этой сторонѣ дѣла можетъ служить Одерборнъ. По его словамъ русскіе думали, что ничѣмъ такъ нельзя угодить Богу, какъ отреченіемъ отъ земныхъ занятій и посвященіемъ себя строгимъ правиламъ и благочестивымъ исполненіемъ монашескихъ обѣтовъ [1]).

Таковы памятники древне-русской письменности, изъ которыхъ мы можемъ почерпать свѣдѣнія о семейномъ бытѣ нашихъ предковъ. Они чрезвычайно обильны по количеству и обширны по объему, хотя въ то же время чрезвычайно скудны по матеріалу, относящемуся до семейнаго быта. Эта скудость не можетъ ли быть пополнена памятниками устной народной словесности.

Первое мѣсто въ ряду этого рода источниковъ безспорно должны занимать пѣсни. Духъ нашихъ пѣсенъ (бытовыхъ) есть семейная жизнь, говоритъ Терещенко [2]). Изучая народную русскую поэзію, говоритъ Бунаковъ, нельзя не замѣтить, что въ ней русскій человѣкъ всегда, во всѣхъ положеніяхъ, при всѣхъ обстоятельствахъ является, какъ семьянинъ, какъ членъ семьи, въ ней личность одного человѣка никогда не отдѣляется отъ семейства, напротивъ постоянно поставляется лицомъ къ лицу съ семейными связями и отношеніями: они главный мотивъ, любимый колеръ русской народной поэзіи [3]). Та же народная поэзія, всегда мѣтко характеризующая то, что она описываетъ, представительницею семьи

второе посольство отъ Фердинанда онъ пробылъ въ Россіи съ 1 мая по 11 ноября 1526 г. См. Записки о Московіи Герберштейна, перев. Анонимова. Спб. 1866 г., I—III.

[1]) Рущинскій, Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей XVI и XVII в. Москва. 1871 г., 84.

[2]) Терещенко, Бытъ русскаго народа. Спб. 1848 г., 7, IV, 135.

[3]) «Разсвѣтъ». 1860 г., Т. V, № 1. Бунаковъ. Русское семейство, какъ выразилось оно въ народной поэзіи. 161.

называетъ женщину, жену, прилагая постоянно къ ней эпитеты „семьи", „семеюшки", „семьицы". А потому наша русская лирическая, бытовая пѣсня [1]) есть въ собственномъ смыслѣ пѣсня женская. Пѣсню поетъ женщина, пѣсня и воспѣваетъ женщину. Мужчина въ этого рода пѣсняхъ затрогивается лишь настолько, насколько онъ имѣетъ отношеніе къ женщинѣ. Причина этого явленія можетъ быть заключается въ самомъ положеніи русской женщины. И вотъ тогда какъ всѣ памятники какъ будто страшатся упоминать о женщинѣ, она сама оставила намъ ясныя свидѣтельства о себѣ въ своей задушевной пѣснѣ.

„Die Sache lebt im Gesang", говорятъ нѣмцы, „пѣсня—быль" говорятъ русскіе. Въ самомъ дѣлѣ, народная пѣсня въ смыслѣ источника для характеристики семейнаго быта русскаго, русскаго въ собственномъ смыслѣ, имѣетъ преимущество предъ всѣми указанными источниками. „Пѣсня", писалъ Костомаровъ, „выражаетъ чувства не выученныя, движенія души не притворныя, понятія не занятыя. Народъ въ ней является такимъ, каковъ есть: пѣсня — истина. Есть и другое, столь же важное достоинство народной пѣсни: это—ея всеобщность. Никто не скажетъ: когда и кто сочинилъ извѣстную пѣсню; всякій, кто ее поетъ, считаетъ ее какъ будто за собственное произведеніе; нигдѣ народъ не является такимъ однимъ лицомъ, какъ въ этихъ звукахъ души своей, слѣдовательно ни въ чемъ такъ не высказываетъ своего характера, какъ въ пѣснѣ" [2]).

Но важность этого рода источника для характеристики внутренней стороны быта русскаго народа сознана была самими русскими не очень давно, именно—съ прошлаго столѣтія. Правда, Сахаровъ въ первомъ томѣ своего сочиненія: „Сказанія русскаго народа", появившемся въ 1841 г. третьимъ изданіемъ, насчиталъ

---

[1]) Говоря о пѣсняхъ, мы имѣемъ въ виду попреимуществу пѣсни бытовыя. Бытовыми же въ общемъ смыслѣ называются всѣ пѣсни, въ которыхъ изображаются черты какъ вообще народнаго быта, такъ и въ частности жизни семейной (Порфирьевъ, Исторія русской словесности. 1870 г. Казань. Ч. I, 102).

[2]) Костомаровъ, Объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи. Харьковъ. 1843. 10.

русскихъ пѣсенниковъ къ 1838 г. сто двадцать шесть [1]); но. строго говоря, у насъ только съ Сахарова началось болѣе или менѣе серьезное отношеніе собирателей народныхъ произведеній къ собираемому ими матеріалу. Со второй половины настоящаго столѣтія началась усиленная и вполнѣ добросовѣстная дѣятельность по собиранію и записыванію всякихъ произведеній устной народной словесности. Благодаря этому дружному дѣйствію многихъ лицъ, мы имѣемъ великолѣпные сборники пѣсенъ Кирѣевскаго, Рыбникова, Гильфердинга, Якушкина и особенно замѣчательные сборники бытовыхъ пѣсенъ Терещенко и Шейна. Въ то же время появлялись собранія пѣсенъ въ повременныхъ изданіяхъ, какъ наприм. въ „Лѣтописяхъ русской литературы и древности", издававшихся Тихонравовымъ, въ этнографическомъ сборникѣ, въ Москвитянинѣ и др. Наконецъ есть собранія духовныхъ стиховъ, изданныя Безсоновымъ подъ названіемъ: „Калики перехожіе" и Варенцовымъ: „Духовные стихи".

Но въ настоящее время и при настоящемъ состояніи науки еще нельзя, какъ бы слѣдовало, пользоваться этимъ важнымъ для характеристики семейнаго быта источникомъ. Только тогда будетъ возможно безопасное пользованіе этимъ матеріаломъ, какъ историческимъ источникомъ, когда будутъ разъяснены смыслъ и значеніе каждой пѣсни, когда указано будетъ время появленія пѣсни, наслоенія, которыя она испытала въ различныя эпохи. Безъ того народная поэзія есть богатый, но не разработанный рудникъ свѣдѣній о минувшей судьбѣ семейной жизни русскихъ людей.

Правда, въ недавнее время Орестъ Миллеръ въ своемъ сочиненіи: „Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности" сдѣлалъ попытку разграничить народную поэзію по эпохамъ. Но на эту попытку и нужно смотрѣть, какъ только на попытку. Здѣсь обращено вниманіе только на весьма малое число произведеній народной словесности, которое въ ряду уже извѣстныхъ въ настоящее время сборниковъ составляетъ какъ бы каплю въ морѣ. Еще раньше Миллера и потому гораздо въ меньшихъ размѣрахъ потру-

[1]) Сахаровъ, Сказанія русскаго народа. 1841 г., Т. I, кн. 1, 23.

дился по этому предмету Порфирьевъ въ своемъ сочиненіи: „Исторія русской словесности". Какъ тотъ, такъ и другой имѣли руководителя своей попытки въ лицѣ Кавелина, который по поводу книги Терещенко „Бытъ русскаго народа" сдѣлалъ блистательный разборъ русской народной поэзіи, опредѣливъ историческіе моменты сохранившихся въ этой поэзіи семейныхъ понятій [1]). Кавелинъ однако осторожно уклонился указать съ точностію и опредѣленностію время дѣйствія тѣхъ или другихъ семейныхъ понятій, упоминаемыхъ въ нашей народной поэзіи. Только о тѣхъ пѣсняхъ, въ которыхъ воспѣваются общеизвѣстныя по времени проявленія семейныхъ понятій, онъ высказалъ свое сужденіе съ точностію и опредѣленностію. Такимъ образомъ вопросъ о пѣсняхъ, какъ историческомъ источникѣ свѣдѣній о семейной жизни нашихъ предковъ, все еще остается неразработаннымъ вопросомъ.

То же самое нужно сказать о другихъ памятникахъ русской народной жизни. Мы разумѣемъ народные обычаи, повѣрья, примѣты, праздники, игры, пословицы. Этихъ памятниковъ въ настоящее время собрано еще слишкомъ мало и тѣмъ менѣе сдѣлано для опредѣленія времени ихъ происхожденія. По этимъ предметамъ мы имѣемъ труды Снигирева, Даля, Сахарова, Костомарова, Аѳанасьева, Рыбникова, Якушкина и др.

Изъ представленнаго обзора источниковъ свѣдѣній о семейномъ бытѣ русскихъ открывается бѣдность количественная и несовершенство качественное и ихъ, и литературы о нихъ. Эти источники такого рода, что при нихъ и въ настоящее время трудно представить полную характеристику семейнаго быта нашихъ предковъ. Не даромъ и такой изслѣдователь исторіи, какъ Костомаровъ, началъ свою характеристику домашняго быта именно съ XVI вѣка [2]), съ котораго приходится имѣть дѣло съ источниками другаго рода, чѣмъ большая часть указанныхъ. То же самое сдѣлалъ и Забѣ-

---

[1]) Сочиненіе Кавелина, напечатанное сначала въ «Современникѣ» за 1848 г. Т. IX, вошло впослѣдствіи въ составъ его сочиненій, изданныхъ въ 1859 г. отдѣльно. Часть IV.

[2]) Очеркъ домашней жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI и XVII вв. Спб. 1860 г.

линъ. Притомъ же эти источники носятъ на себѣ ясные слѣды смѣшенія двухъ формацій — языческой и христіанской. Правда, какъ произведенія письменныя, большая часть изъ нихъ принадлежитъ уже эпохѣ христіанской и даже позднѣйшей, но какъ мысль народная, какъ его вѣковое преданіе, они несомнѣнно принадлежатъ еще эпохѣ языческой. Это особенно нужно сказать о памятникахъ устной народной словесности и о разныхъ преданіяхъ, обычаяхъ и т. п. Но, по мѣткому выраженію „нѣкоего христолюбца", жизнь нашихъ предковъ со времени принятія христіанства представляла въ себѣ замѣчательное двоевѣріе [1]), т. е. сочетаніе въ одно языческихъ и христіанскихъ понятій, такъ что съ этого времени уже трудно прослѣдить по памятникамъ грани, раздѣляющія эпоху христіанскую отъ языческой. Понятія той и другой религіи мирно уживались между собою въ семейномъ бытѣ, и случалось такъ, что подъ покровомъ христіанской внѣшности скрывались и до сихъ поръ скрываются языческій духъ и смыслъ, и наоборотъ: подъ языческими формами скрывались и скрываются смыслъ и понятія, навѣянныя христіанствомъ. Отсюда является ничѣмъ иногда непобѣдимая трудность прослѣдить нашъ семейный бытъ по эпохамъ съ строгимъ разграниченіемъ одной эпохи отъ другой, потому что самые памятники наши иногда представляютъ двойственность понятій объ одномъ и томъ же предметѣ.

I.

Вліяніе христіанства, по самому существу его, заключается по преимуществу въ дѣйствіи его на внутреннія стороны жизни человѣка. Проявленіе извѣстныхъ свойствъ человѣка въ его отношеніяхъ семейныхъ представляетъ собою одну изъ этихъ сторонъ. Отсюда вліяніе христіанства на семейную жизнь нашихъ предковъ было дѣломъ неизбѣжнымъ. Можно даже сказать, что христіан-

---

[1]) Сборникъ кирилло-бѣлозерской библіотеки, нынѣ Спб. дух. академіи № 1081, XIV в., 28 л. на обор.; Лѣтоп. русск. литературы и древности, изд. Тихонравовымъ. Т. IV, отд. 3, 89 и 92.

ская церковь, по главной задачѣ своей—дѣйствовать на нравственность, должна была прежде всего обратить вниманіе на отношенія семейныя [1]). Замѣчательный фактъ, что христіанская церковь у насъ на Руси, съ самаго момента объявленія христіанства религіею государственною, всѣ дѣла по семейной жизни взяла въ свое исключительное распоряженіе, результатомъ чего было появленіе у насъ церковныхъ уставовъ Владиміра и Ярослава. Въ этомъ отношеніи церковь русская, какъ церковь народа, только что выступавшаго въ смыслѣ государственномъ на сцену исторіи, представляла собою рѣзкое различіе съ церковію восточною, византійскою, своею alma mater, какъ церковью народа, успѣвшаго устроиться и уложиться по началамъ строго юридическимъ.

Въ обществѣ греко-римскомъ всѣ отношенія семейныя уже издавна подчинены были гражданскимъ законамъ. Въ главахъ „закона градскаго", помѣщаемыхъ обыкновенно въ нашихъ Кормчихъ книгахъ, шагъ за шагомъ, съ подробностями свойственными греко-римскимъ юристамъ, прослѣжены всѣ отношенія семейныя, гдѣ возможны были уклоненія отъ установленной нормы, указаны всевозможныя статьи права по этимъ отношеніямъ [2]). Греческой церкви въ этихъ главахъ „закона градскаго" не оставлено почти ни одной стороны въ семейныхъ дѣлахъ и отношеніяхъ, гдѣ бы она могла проявить самостоятельность рѣшенія. Даже бракъ, и именно тою своею стороною, которая несомнѣнно должна была принадлежать вѣдѣнію церкви, такъ какъ она касается существенной стороны брака, какъ таинства, какъ установленія божественнаго, напримѣръ согласіе на бракъ лицъ брачущихся [3]), предѣлъ степеней родства и свойства, въ которыхъ возможны браки [4]), количество браковъ, возможныхъ для одного лица [5]) и т. п.,—былъ поставленъ внѣ

[1]) Соловьевъ, Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ. Москва. 1854 г. Изд. второе. Т. I, 260; Знаменскій, Руководство къ русской церковной исторіи. Казань. 1870 г. 10.

[2]) Печатная Кормчая книга, 404—493 лл.

[3]) Печатная Кормчая книга. Закона гражданскаго грань 1, листъ 404, гр. 4, л. 408—409; 409—411 и друг.

[4]) Тамъ же, гр. 7, 416 л. на оборот.; 421 л. и др.

[5]) Тамъ же, гр. 4, 410 и 411 лл. и др.

самостоятельнаго усмотрѣнія церкви и подчиненъ „градскимъ законамъ“. На Руси же, въ первое время по введеніи христіанства, произошло совершенно обратное этому явленіе. Юная русская церковь взяла подъ свое исключительное вѣдѣніе всѣ дѣла и отношенія по семейной жизни, не исключая даже и такихъ, которыя не имѣли прямаго отношенія къ церкви, къ ея задачѣ. Поступая такимъ образомъ, русская церковь, въ лицѣ ея первыхъ дѣятелей и представителей, дѣйствовала безъ сомнѣнія по строго обдуманному плану, съ полнымъ пониманіемъ внутренней, психической стороны человѣка. Религія вообще, какъ справедливо замѣчаетъ Неволинъ, всегда имѣетъ необыкновенно сильное вліяніе на законы о семействахъ. „Для религіи въ высшей степени важно надлежащее устройство жизни семейной. Съ одной стороны въ семействахъ, прежде чѣмъ гдѣ нибудь, человѣкъ научается познавать и почитать Бога и здѣсь же, какъ въ маломъ храмѣ, онъ въ продолженіи всей жизни своей совершаетъ свое частное служеніе Божеству. Съ другой стороны эта преимущественно область человѣка нуждается въ законодательствѣ, дѣйствующемъ непосредственно на сердце и совѣсть. Самое важнѣйшее въ семейныхъ отношеніяхъ недостижимо для гражданскаго суда и законодательства. Любви, преданности и другихъ тому подобныхъ чувствованій, какія должны питать другъ къ другу члены семейства и безъ которыхъ союзъ между ними уничтожился бы въ самомъ его существѣ, нельзя ни опредѣлить въ количествѣ указаніями на какія либо внѣшнія дѣйствія, ни вынудить гражданскими мѣрами“ [1]). Вполнѣ сознавая такую важность воздѣйствія религіи на семейную жизнь и семейной жизни на религію, христіанство, какъ религія духа, какъ религія внутренняго мира и любви, не могло, въ лицѣ первыхъ своихъ представителей, отнестись на Руси иначе къ семейной жизни, какъ только съ полнымъ и самымъ горячимъ вниманіемъ.

Христіанство перенесено къ намъ въ Россію уже въ то время.

---

[1]) Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ., Спб. 1851 г. Т. I. 45; «Назначеніе христіанскаго семейства» въ Духовной Бесѣдѣ за 1859 г. Т. VII, 25—32.

когда здѣсь семейныя отношенія существовали, будучи обоснованы на прочныхъ началахъ, опредѣленныхъ вѣковыми обычаями старины. По этому самому христіанство въ собственномъ смыслѣ не организовало вновь семьи, а только утвердило и санкціонировало своими постановленіями и законами и преимущественно своимъ нравственнымъ ученіемъ еще большую прочность однихъ, уже установившихся началъ, и старалось искоренить, уничтожить или по крайней мѣрѣ подорвать основу другихъ. Но утверждая и санкціонируя одни начала и порядки семейной жизни и уничтожая или подрывая основу другихъ, которые стояли слишкомъ въ разрѣзъ съ его собственными принципами, христіанство должно было обратить все свое вниманіе на то, чтобы охристіанизовать оставляемые имъ самородные, туземные порядки и обычаи въ семейной жизни языческой Руси, вложить въ нихъ тотъ божественный и животворящій духъ, который бы придалъ имъ особый христіанскій цвѣтъ, особую закваску. Отсюда значеніе христіанства для семейной и уже довольно прочно сложившейся жизни языческой Руси состояло въ томъ, что „сверхъ обычая и отеческихъ преданій, на которыхъ зиждилась въ язычествѣ у нашихъ предковъ вся семейная жизнь, всѣ семейныя отношенія, явились у насъ съ христіанствомъ божественный законъ и нравственный долгъ“ [1]). Самое важное и самое ощутительное вліяніе христіанства на семейную жизнь нашихъ предковъ именно и заключалось въ томъ, что „христіанство“, говоря словами Бестужева-Рюмина, „внесло нравственное начало въ отношенія семейныя, составлявшія дотолѣ дѣло исключительно личное; оно создало трибуналъ для сужденія дѣлъ семейныхъ“ [2]).

Правда, нельзя съ неоспоримостью утверждать, что вся семейная жизнь, всѣ отношенія семейныя въ языческой Руси были построены на одномъ грубомъ, естественномъ началѣ, равно какъ нельзя отрицать присутствія нѣкоторыхъ нравственныхъ элементовъ, нравственнаго начала въ семейной жизни, въ семейныхъ отношеніяхъ нашихъ

---

[1]) Костомаровъ, Начало единодержавія въ древней Руси, въ «Вѣстникѣ Европы» за 1870 г. Т. VI, 14.

[2]) Бестужевъ-Рюминъ, Русская исторія. Спб. 1872 г. Т. I, 134.

предковъ въ эпоху язычества; но нравственность христіанская, какъ справедливо замѣчаетъ Бестужевъ-Рюминъ, возведенная въ обязанность, существенно отличается отъ нравственности языческой, составляющей результатъ непосредственнаго чувства человѣка [1]). Нравственность, проникавшую иногда семейныя отношенія въ языческую пору жизни нашихъ предковъ, кажется вполнѣ справедливо можно назвать нравственностію естественною, несознательною, въ отличіе отъ нравственности христіанской, какъ нравственности высшей, разумной, сверхъестественной, божественной. Перваго рода нравственность, нравственность естественная, языческая, по самому исходному началу своему была нравственностію, вытекающею съ необходимостію, слѣдовательно была нравственностью, подавляющею личность человѣка. Нравственность втораго рода, нравственность христіанская, основана на свободѣ личности, и, какъ такая, она направляется не къ подавленію личности человѣка, а къ ея возвышенію. Поэтому съ полною справедливостію можно сказать, что христіанство вообще развило сознаніе русскаго человѣка, и именно сознаніе себя, какъ личности. Это-то сознаніе развитое христіанствомъ въ русскомъ человѣкѣ и стало важнѣйшимъ агентомъ во всѣхъ его семейныхъ отношеніяхъ, проникало ихъ постоянно собою, несмотря ни на какія неблагопріятныя обстоятельства, направлявшіяся къ подавленію этого сознанія въ различныхъ членахъ русской семьи.

Насколько можно судить по дошедшимъ до насъ свѣдѣніямъ, заключающимся въ лѣтописи [2]), въ Правилѣ митрополита Кирилла [3]), во множествѣ свадебныхъ пѣсенъ и обрядовъ [4]), у русскихъ славянъ въ древнѣйшую языческую эпоху употреблялись и были господствующими три формы брачныхъ союзовъ: 1) умычка или похищеніе невѣсты въ собственномъ смыслѣ и, какъ переходный моментъ къ слѣдующей формѣ брачныхъ союзовъ, похищеніе съ

---

[1]) Рус. Ист. 132.

[2]) Полное собраніе русскихъ лѣтописей. 1, 6.

[3]) Востоковъ, Описаніе румянцевскаго музеума, 321.

[4]) Терещенко, Бытъ русскаго народа. 1848 г. Спб. Ч. II: 28, 219, 222, 227, 233, 254, 267, 349, 355—56, 517—518, 173, 344, 465 и др. Множество свадебныхъ пѣсенъ и обрядовъ представлено также у Сахарова, Шейна, Рыбникова и др.

платою за похищенную незамужнюю женщину похитителемъ или его родными родителямъ и родным похищенной; 2) покупка невѣстъ въ собственномъ смыслѣ и, какъ переходный моментъ къ слѣдующей формѣ брачныхъ союзовъ, брачный договоръ между семьями жениха и невѣсты, причемъ была въ обычаѣ плата „за вѣно"; 3) бракъ съ приданымъ, которое давалось за невѣстою ея родными. Нельзя не замѣтить того, что форма брака, бывшая у полянъ, племени кроткаго, тихаго, имѣвшаго у себя зачатки цивилизаціи, и заключавшаяся въ „веденіи" невѣсты къ жениху, причемъ вмѣстѣ съ невѣстою приносилось въ домъ жениха и приданое,—и съ точки зрѣнія лѣтописца, и съ современной намъ точки зрѣнія была ближе всего по существу своему къ христіанской, византійской формѣ брака. Не безъ основанія можно думать, что происхожденіе этой формы брака у полянъ не было совершенно чуждо вліянія христіанскихъ началъ, такъ какъ поляне гораздо ранѣе введенія въ Россію христіанства при Владимірѣ могли быть и дѣйствительно были, по изслѣдованію учоныхъ [1]), знакомы съ христіанствомъ. Какъ бы то ни было, съ введеніемъ въ Россію христіанства общепризнанною и законною формою брачныхъ союзовъ стала считаться форма брака, состоявшая въ „веденіи" невѣсты къ ея жениху, причемъ за невѣстою давалось приданое. Объ этомъ мы знаемъ изъ того, что во всѣхъ, чрезвычайно многочисленныхъ извѣстіяхъ лѣтописца о бракахъ русскихъ князей употребляется техническій терминъ о невѣстахъ „ведена бысть" [2]), о лицахъ же, которыя приводили невѣсту къ жениху, — терминъ „приведоша" [3]). Форма браковъ чрезъ умыканіе невѣстъ, со времени окончательнаго принятія русскими христіанства, входитъ у насъ въ число браковъ, запрещавшихся церковными законами. Церковный уставъ Владиміра [4]), грамота новгородскаго князя Всеволода новгородскому

[1]) Макарій, Исторія христіанства въ Россіи до равноапостольнаго князя Владиміра. Изданіе второе 1868 г. Спб. 219—237. Сравн. П. С. Р. Л, 1, 20, 22 и 23; ср. также 1, 14.

[2]) П. С. Р. Л. I, 170; II, 39 и др.

[3]) П. С .Р. Л. I, 180; II, 87, 94, 121 и др.

[4]) Дополненіе къ актамъ историческимъ. I, 1; Макарій, Исторія русской церкви, 1, 282, 283, 285; П. С. Р. Л. VI, 82 и 84.

владыкѣ [1]) въ область церковныхъ судовъ относятъ „умыканіе", что уставная грамота Ростислава Мстиславича Смоленскаго поясняетъ словами: „ажъ уволочетъ кто дѣвку" [2]). Въ церковномъ уставѣ Ярослава есть статья, прямо направленная противъ брака чрезъ умыканіе невѣстъ: „аже кто умчить дѣвку или насилить" [3]). Прямаго запрещенія брака чрезъ покупку невѣстъ мы не встрѣчаемъ ни въ одномъ узаконеніи русской церкви. Впрочемъ нельзя не сдѣлать предположенія, что статья изъ церковнаго устава Ярослава: „аже дѣвка не восхощетъ за мужь, а отецъ и мать силою дадуть" [4]), или обратная сторона этой статьи, составляющая другую самостоятельную статью того же устава: „аже дѣвка всхощетъ замужь, а отецъ и мати не дадять" [5]), косвеннымъ образомъ направлены противъ браковъ чрезъ покупку и продажу невѣстъ, такъ какъ при этомъ женщина больше всего подвергалась опасности быть выданною замужъ насильно, или насильно быть оставленною при домѣ отца.

Съ точки зрѣнія христіанства бракъ чрезъ похищеніе или чрезъ покупку невѣстъ былъ уже немыслимъ. Христіанство придаетъ браку чрезвычайно важное значеніе уже не только въ смыслѣ семейственномъ, но и въ смыслѣ церковномъ. Съ христіанской точки зрѣнія бракъ есть таинство, слѣдовательно установленіе божественное. Какъ образъ духовнаго союза Христа съ церковію, бракъ съ христіанской точки зрѣнія требовалъ такой полноты и такого единенія между лицами вступавшими въ брачный союзъ, какъ всеобъемлюще, постоянно и совершенно единеніе Христа съ церковію. „И созда Господь Богъ ребро, еже взя отъ Адама, въ жену, и приведе ю къ Адаму. И рече Адамъ: се нынѣ кость отъ костей моихъ, и плоть отъ плоти моея: сія наречется жена, яко

---

[1]) Макарій, Исторія русской церкви. II, 381; Православный Собесѣдникъ за 1861 г. II, 215.

[2]) Дополненіе къ актамъ историческимъ. II, 399.

[3]) Карамзинъ, Исторія государства россійскаго. Изд. Эйнерлинга. Спб. 1842 г. II т. прим. на столбц. 42; П. С. Р. Л. VI, 84; Макарій, Исторія русской церкви. II, 377.

[4]) Карамзинъ, Тамъ же, 43; П.С. Р. Л. VI, 85; Макарій, Тамъ же. 387.

[5]) П. С. Р. Л. VI, 81; Макарій, II, 399.

отъ мужа своего взята бысть сія. Сего ради оставитъ человѣкъ отца своего и матерь и прилѣпится къ женѣ своей: и будета два въ плоть едину“ [1]).

Таковъ былъ взглядъ ветхозавѣтной церкви на бракъ и значеніе его въ семейной жизни. Этотъ взглядъ ветхозавѣтной церкви на бракъ своею основою вошелъ и въ церковь новозавѣтную съ самымъ малымъ различіемъ, касающимся того, что новозавѣтная церковь еще болѣе признавала силу полноты и неразрывности между лицами, вступающими въ брачный союзъ. „Оставитъ человѣкъ отца своего и матерь: и прилѣпится къ женѣ своей, и будета два въ плоть едину. Яко же къ тому нѣсть два, но плоть едина: еже убо Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ“ [2]). Жена, говоритъ апостолъ, какъ бы поясняя смыслъ ученія Спасителя, „своимъ тѣломъ не владѣетъ, но мужъ, такожде и мужъ своимъ тѣломъ, но жена“ [3]). Выше подобнаго единенія между мужемъ и женой невозможно ничего и представить. Только одна супружеская невѣрность могла служить предлогомъ къ разводу между мужемъ и женою [4]). „Помимо же этого случая оженившимся завѣщеваю не азъ, но Господь“, писалъ апостолъ Павелъ къ коринѳянамъ, „женѣ отъ мужа не разлучатися. Аще ли же и разлучится, да пребываетъ безбрачна, или да смирится съ мужемъ своимъ, и мужу жены не отпущати“ [5]). Само собою разумѣется, что добровольное чистосердечное и твердое согласіе на бракъ самихъ брачущихся лицъ, при такомъ пониманіи брака, должно было быть одною изъ самыхъ необходимыхъ принадлежностей святости и законности брака, какъ таинства [6]).

Христіанство русскіе приняли изъ Византіи. Нѣтъ сомнѣнія, что вмѣстѣ съ христіанствомъ русскими усвоены были и взгляды и понятія о бракѣ, господствовавшіе въ то время въ Византіи [7]).

---

[1]) Быт. II, 22—25.

[2]) Матѳ. XIX, 3—7; Ефес. V, 31—32; сравн. Марк. X, 11—12.

[3]) I Коринѳ. VII, 4.

[4]) Матѳ. XIX, 7—10; V, 32.

[5]) I Коринѳ. VII, 10—11; 39; сравн. Римл. VII, 1—4.

[6]) Пространный катихизисъ православныя каѳолическія восточныя церкви. Москва. 1839 г. Изд. 60, стр. 68.

[7]) Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ. I, 45—46.

Вполнѣ яснаго и опредѣленнаго понятія о церковномъ византійскомъ взглядѣ на бракъ того времени, когда русскіе приняли изъ Византіи христіанство, мы не можемъ составить по недостатку историческихъ свѣдѣній объ этомъ предметѣ. Но судя по тому, что въ чинѣ вѣнчанія греческой церкви нѣтъ того пункта, въ которомъ самымъ яснымъ, ощутительнымъ образомъ высказывается согласіе на бракъ лицъ брачущихся,—согласіе необходимое для истинности и дѣйствительности христіанскаго таинства брака [1]), т. е. нѣтъ вопросовъ жениху и невѣстѣ о добровольномъ и взаимномъ согласіи ихъ на бракъ [2]),—можно полагать, что въ византійской церкви къ этому времени сложился и прочно установился взглядъ на бракъ болѣе внѣшній. А этотъ внѣшній, гражданскій, юридическій, такъ сказать византійскій взглядъ на бракъ со всею полнотою и очевидностію выраженъ въ „главахъ закона градскаго", вошедшихъ въ составъ нашихъ Кормчихъ книгъ. Здѣсь смыслъ и значеніе брака, обстоятельства, при которыхъ бракъ могъ считаться законнымъ, опредѣляются между прочимъ слѣдующимъ образомъ.

„Бракъ не тѣмъ составляется, еже спати мужеви съ женою, но брачнымъ совѣщаніемъ ихъ" [3]). „Бракъ есть мужеви и женѣ сочетаніе и събытіе во всей жизни, божественныя же и человѣческія правды общеніе. Законныя же браки составляютъ между собою грецы, егда же о брацѣхъ законны повелѣнныя сохранять. Подобаетъ убо юношамъ въ наусіи быти: дѣвицамъ же пріятнымъ браку, се же есть, мужемъ убо превзыти возрастомъ четыренадесять лѣтъ: дѣвамъ же вящимъ быти двунадесяти лѣтъ сія же глаголемъ, аще самовластны, аще же и подъ властію родителей суть совокупляющимися браку. Не бываетъ бракъ, аще не совѣщаютъ собравшеся имущіи власть, на хотящихъ женитися, или посягати" [4]). „Аще плѣненъ бу-

---

[1]) Пространный катихизисъ, 68.—Въ статьѣ «о тайнѣ супружества», обыкновенно помѣщаемой въ нашихъ требникахъ, между прочимъ читаемъ: «Зри, о іерею, и опасно сохрани, аще единъ отъ новобрачныхъ предреченная обѣтовная словеса, безъ нихъ же законный бракъ составитися никакоже можетъ, или единъ ти речетъ, яко не хощу: да ни какоже дерзнеши вѣнчати я, абіе престани, има же во своясн отъити повели. Треб. изд. 1646 г., 417.

[2]) Εὐχολόγιον sive rituale graecorum complectens... Opera Iacobi Goar. p. 386.

[3]) Кормчая книга (печатная), грань 4, глав. 17, 409 л. на обор; срав. Корм. (рукописную) новгородской софійской библіотеки. XV в. № 1176, 64 л.

[4]) Кормчая книга (печатная), гр. 4, гл. 1—4, л. 408; Рукописная Кормчая Новгородской софійской библіотеки XV в. № 1176, 62 л. на обор. и 63.

детъ отецъ, и до скончанія тріехъ лѣтъ невозвратится, сынъ его можетъ женитися. Аще же за три лѣта отецъ невѣдомъ будетъ гдѣ живетъ, или живъ есть, или мертвъ, сынове его и дщери могутъ законно жиниться, или посягати; аще же прежде скончанія тріехъ лѣтъ дѣти плѣненнаго оженятся, или посягнутъ, и пришедшу отцу, не годѣ будетъ ему невѣста, или зять, не составленъ бракъ" [1]).

Этими и подобными имъ узаконеніями дѣти, жившія при домѣ отца, въ семьѣ родителей, относительно брачныхъ союзовъ поставлены были въ Византіи въ совершеннѣйшую зависимость отъ родителей и преимущественно—отъ воли отца. Только жившія совершенно независимо отъ отца дѣти имѣли по греко-римскимъ законамъ право жениться и выходить замужъ по своей собственной волѣ: „самовластный сынъ, совершенъ имѣя возрастъ, и безъ отча совѣщанія женится" [2]). „Самовластна дщи совершенъ имущи возрастъ, и нехотящу отцу ея, законнымъ бракомъ идетъ замужъ" [3]). Впрочемъ и въ огражденіе дѣтей, жившихъ при домѣ, въ семьѣ отца, отъ излишняго проявленія власти отца надъ дѣтьми въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ греко-римскими юристами составлены были особыя статьи, получившія мѣсто въ Кормчихъ книгахъ: „Бес правды возбраняя женитися, или посягати отецъ подъ властію его сущимъ своимъ дѣтямъ, или не дадый вѣна, отъ властеля женити сыны, или дщери даяти вѣно, возбраняти же женитися еже не искати обрученія" [4]). Важность значенія приданаго со стороны родителей невѣсты и вѣна въ собственномъ смыслѣ со стороны родителей жениха въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ, по греко-римскимъ законамъ, опредѣляется въ слѣдующихъ словахъ закона градскаго: „Не могутъ дѣти разрѣшати совѣщаннаго отъ нихъ брака на вредъ и на погибель данному за ня вѣну или предбрачному дару" [5]). Самый обычай давать приданое за женою и вѣно со стороны родителей

---

[1]) Кормчая (печатная), гл. 8—9, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 63 л. на обор.

[2]) Кормчая (печатная), гл. 12, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 64 л.

[3]) Кормчая (печатная), гл. 15, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 64 л.

[4]) Кормчая (печатная), гл, 10, л. 409; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 63 на обор.

[5]) Кормчая (печатная), гр. 4, гл. 27, л. 410; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1176, 64 л.

жениха былъ до того сильно вкоренившимся въ Византіи при брачныхъ союзахъ, что здѣсь даже могло возникнуть у нѣкоторыхъ лицъ мнѣніе о незаконности и несостоятельности самаго брака безъ приданаго и вѣна. Въ опроверженіе такого мнѣнія, нужно полагать, и была составлена греко-римскими юристами статья, внесенная потомъ въ Кормчія книги, что „бракъ и безъ написанія вѣна составляется, сирѣчь соблюдаемымъ законнымъ заповѣдемъ“ [1]).

Всѣ указанные нами и имъ подобные взгляды и узаконенія греко-римскія, съ принятіемъ русскими христіанства, не замедлили обнаружить свое вліяніе и дѣйствіе на русской почвѣ. И прежде всего въ тогдашней русской церковной практикѣ отразились слѣды сильнаго вліянія практики восточной византійской церкви относительно довольно существенной части обряда совершенія таинства брака. Мы разумѣемъ тотъ фактъ, что въ чинопослѣдованіи таинства брака и въ нашей русской церкви, вслѣдъ за греческою церковію, до самаго XVII в. не встрѣчается вопросовъ, даваемыхъ совершителемъ таинства брака жениху и невѣстѣ относительно того: съ добровольнаго ли и взаимнаго согласія они вступаютъ въ брачный союзъ, или нѣтъ? [2]).

Византія, съ принятіемъ русскими христіанства сообщила Руси свой внѣшній, гражданскій, юридическій такъ сказать взглядъ на бракъ. Почти всѣ указанныя нами византійскія узаконенія, гражданскія, юридическія, относительно брачныхъ союзовъ въ самомъ скоромъ времени послѣ принятія русскими христіанства начали обнаруживать на Руси свое вліяніе и мало по малу входить здѣсь въ обычай. Какъ мы указали, число лѣтъ для лицъ брачущихся, по греко-римскимъ законамъ, въ Византіи было повидимому строго и точно опредѣлено: для вступленія въ законный бракъ необходимо было имѣть мужчинѣ болѣе четырнадцати, а

---

[1]) Кормчая (печатная), гл. 14, 409 л. на обор.

[2]) Рукописный служебникъ Московской синодальной библіотеки XIV в. № 344, л. 127 (См. Горскій и Невоструевъ, Описаніе рукописей Московской синодальной библіотеки. Ч. I, отд. III, 19); Служебники Новгородской софійской библіотеки № 531, л. 168; № 837 л. 296; № 839, л. 117 и др.

женщинѣ болѣе двѣнадцати лѣтъ [1]). Но по тѣмъ же самымъ греко-римскимъ законамъ считались дозволительными и законными съ юридической точки зрѣнія браки между такими лицами, которыя имѣли меньше положеннаго для того законами числа лѣтъ. Между статьями „градскаго закона" въ нѣкоторыхъ рукописныхъ нашихъ Кормчихъ есть слѣдующая замѣчательная статья: „о таковемъ обрученіе бываетъ, сеже есть да и не будетъ отрокъ меньше семи лѣтъ возрастомъ" [2]). Такимъ образомъ по греко-римскимъ законамъ, возможно было обрученіе семилѣтнихъ мужчинъ, что по тѣмъ же самымъ законамъ равнялось относительно силы и крѣпости почти что самому акту брака. Относительно лицъ женскаго пола въ законѣ градскомъ находится слѣдующая статья: „меньше дванадесятихъ лѣтъ шедъши замужъ, тогда будетъ законная жена, егда у мужа исполнитъ дванадесятъ лѣтъ" [3]). У насъ на Руси эти статьи греко-римскихъ законовъ, оправдывавшія собою возможность исключенія изъ общаго правила, нашли особенно широкое приложеніе,—и притомъ въ смыслѣ положительнаго юридическаго обычая,—въ семьяхъ князей. Число лѣтъ для женщины, вступавшей въ брачный союзъ, въ минимумѣ низведено было у насъ до восьми лѣтъ: Всеволодъ Юрьевичъ отдалъ дочь свою Верхуславу за Ростислава Рюриковича въ такое время возраста, когда она имѣла всего только восемь лѣтъ отъ роду [4]). Число лѣтъ для мущины, могущаго вступить въ брачный союзъ, въ минимумѣ у насъ низведено до одиннадцати лѣтъ. Константинъ Всеволодовичъ и Святославъ Игоревичъ Сѣверскій были женаты, имѣя отъ роду только по одиннадцати лѣтъ [5]). Само собою разумѣется, что о согласіи или несогласіи на бракъ, о взаимномъ соглашеніи между такими брачущимися лицами, которыя едва только выходили изъ младенческаго возраста, при такихъ случаяхъ не могло быть и

---

[1]) Кормчая (печатная), гр. 4, гл. 2, 408 л.; ср. тамъ же Леона царя и Константина главизни, л. 497 на обор.

[2]) Рукописная Кормчая Новг. соф. библ. № 1176, 60 л.

[3]) Кормчая (печатная), гр. 4, гл. 4, 408 на обор.

[4]) П. С. Р. Л. II, 136.

[5]) Соловьевъ, Исторія Россіи III, примѣчаніе 24, стран. II.

рѣчи. Браки устраивали въ такихъ случаяхъ единственно родители жениха и невѣсты; они же входили и во взаимныя сдѣлки, всегда неизбѣжныя въ такихъ случаяхъ. Сдѣлки эти попреимуществу касались того, что называлось греко-римскими законами „вѣномъ“, т. е. касались приданаго за невѣстою со стороны ея родителей и обезпеченія ея со стороны родителей жениха, какъ объ этомъ мы можемъ судить изъ описанія свадьбы Верхуславы съ Ростиславомъ [1]).

Но браки между малолѣтними, вошедшіе въ обычай у русскихъ людей со времени введенія въ Россію христіанства, не могутъ быть признаны за постоянный обычай, за норму браковъ вообще у русскихъ людей послѣ принятія ими христіанства. Поэтому, на основаніи подобнаго рода браковъ, составлявшихъ съ точки зрѣнія положительныхъ узаконеній хотя и обычное, но не вполнѣ юридически законное явленіе, мы во всякомъ случаѣ не можемъ еще судить и заключать вообще о степени личнаго участія и взаимнаго соглашенія у насъ въ дѣлѣ брака самихъ лицъ, вступавшихъ въ брачный союзъ. Судя по многочисленнымъ упоминаніямъ лѣтописей о бракахъ въ средѣ княжескихъ семействъ уже послѣ введенія въ Россію христіанства, можно заключать, что браки, и при полномъ уже совершеннолѣтіи дѣтей, на Руси заключались на всей волѣ родителей, часто помимо всякаго согласія и воли, или же при самомъ слабомъ участіи самихъ брачущихся лицъ, заключались между лицами, совершенно не знавшими другъ друга до самаго вступленія въ брачный союзъ.

Подъ 1106 г. въ лѣтописи читаемъ: „поя Володимеръ за Юргя Аепину дщерь, Осеневу внуку, а Олегъ поя за сына Аепину дщерь, Гергеневу внуку“ [2]). Подъ 1121 г. читаемъ: „се же лѣто приведоша изъ Новагорода Мстиславу жену, другую Дмитровну, Завидову внуку“ [3]). Подъ 1143 г. читаемъ: „Изяславъ отда дщерь свою Полотьску за Борисовича за Роговольда“ [4]). Подъ 1148 г.: „Ростиславъ Смоленскій проси дщери у Свято-

---

[1]) П. С. Р. Л. № II, 136.
[2]) П. С. Р. Л. I, 120.
[3]) П. С. Р. Л. II, 9.
[4]) Тамъ же, 19.

слава у Олговича за Романа сына своего Смоленьску, и ведена бысть изъ Нова города“ [1]); подъ 1150 г.: „вда Гюрги дщерь свою за Святославича за Олга, другую за Володимерича за Ярослава въ Галичь“ [2]); подъ тѣмъ же годомъ: „Изяславъ, стадавъ съ зятемъ своимъ королемъ и съ сестрою своею королевою, и пояша у Бана дщерь за Володимера“ [3]); подъ 1155 г.: „повелѣ Дюрги Мстиславу, сынови своему Новѣ городѣ, женитися Петровною Михалковича; и женися“. „Той же зимѣ Дюрги поя у Изяслава Давыдовича Черниговѣ дщерь его за сына своего Глѣба въ Кіевѣ“ [4]); подъ 1160 г.: „Изяславъ же оттолѣ посла Гюргивичу къ Андреви, испроси у него дщерь за сыновца своего за Святослава; тогда же Андреевну приведоша за Святослава за Володимирича въ Выщижъ“ [5]); подъ 1163 г.: „приведе Ростиславъ Белуковну, князя Половецкаго дщерь изъ Половецъ за сына своего Рюрика“ [6]); „поя Ярославъ Галичскый князь за свой за Володимера Святославлю дщерь Болеславу Всеволодовича. Томъ же лѣтѣ приведе Ярославъ Изяславичъ, послѣ дщерь у Дюргя у Ярославича Мальфридъ изъ Турова, за сына Всеволода“ [7]); подъ 1179 г.: „приведе Святославъ за Всеволода, за середняго сына, жену изъ Ляховъ Казимѣрну. Того же лѣта призва Всеволодъ Гюргевичь Володимера Святославича къ себѣ Володимерю, и вда за свою братанину Михалкову дчерь“ [8]); подъ 1182 г.: „князь Кыевскій Святославъ Всеволодичь ожени два сына, за Глѣба поя Рюриковну, а за Мстислава Ясыню изъ Володимера Суздальскаго, Всеволожю свѣсть“ [9]). Подъ 1190 г. читаемъ: „Святославъ ожени внука своего Давида Олговича Игоревною“ [10]); подъ 1199 г.: „благоверный великій князь Рюрикъ Ростиславичъ отда дщерь свою Всеславу въ Рязань, за Ярослава за Всеволодовича“ [11]); подъ 1206 г.: „великій князь Всеволодъ жени сына своего Ярослава, и приведоша за нь Юргевну Кончаковича“ [12]).

Можно было бы привести еще множество примѣровъ того, какъ въ средѣ княжескихъ семействъ родители или лучше сказать отцы

---

[1]) П. С. Р. Л. II, 39.
[2]) Тамъ же, 48.
[3]) Тамъ же, 53.
[4]) Тамъ же, 79.
[5]) Тамъ же, 87—88.
[6]) Тамъ же, 92.
[7]) Тамъ же, 94.
[8]) Тамъ же, 121.
[9]) Тамъ же, 125.
[10]) Тамъ же, 139.
[11]) Тамъ же, 152.
[12]) Тамъ же, I, 180.

полновластно распоряжались судьбою своихъ дѣтей въ такомъ важномъ и знаменательномъ въ жизни каждаго человѣка дѣлѣ, какъ брачный союзъ. Но, не приводя ихъ, мы замѣтимъ только, что и въ нихъ, какъ и въ указанныхъ уже нами примѣрахъ, личность самихъ брачущихся представляется въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ совершенно пассивною, ничего незначущею и какъ бы совсѣмъ несуществовавшею; рѣшительницею брачныхъ союзовъ сыновей и дочерей представляется почти, если не совершенно всегда, воля родителей, или воля одного отца. При такихъ отношеніяхъ къ брачнымъ союзамъ и другъ къ другу самихъ лицъ, вступающихъ въ брачный союзъ, на языкѣ христіанскихъ лѣтописцевъ названіе жены техническимъ терминомъ „водимая“ не пустое, ничего не выражающее собою слово, но цѣлая характеристика жены тогдашняго времени. Русь языческая, выражая идеалъ отношеній между мужемъ и женой, выработала для названія жены особый техническій терминъ „хоть“, или даже „милая хоть“, который также не былъ пустымъ, ничего незначущимъ словомъ [1]).

Была еще другая сторона, которая, имѣя въ своей основѣ принципъ чисто христіанскій, способствовала своеобразному усвоенію понятія о бракѣ, какъ таинствѣ, изображающемъ собою духовный союзъ Христа съ церковію. Апостольская точка зрѣнія на бракъ, выраженная въ словахъ: „честна женитва во всѣхъ, и ложе нескверно: блудникомъ же и прелюбодѣемъ судитъ Богъ“, [2]), съ трудомъ понималась и усвоялась даже самыми лучшими изъ первыхъ проповѣдниковъ христіанства въ Россіи. Извѣстный по многимъ замѣчательнымъ для своего времени историческимъ трудамъ черноризецъ Іаковъ писалъ въ посланіи своемъ къ великому князю Изяславу: „имаши жену, матерь похотемъ, ея же ради остави отца и матерь... Не съравнитъ бо ея смрадъ съ вонею, ни зла воня съ смрадомъ, ни безаконіе съ закономъ“ [3]). Этотъ взглядъ

[1]) Слово о полку Игоревѣ, пѣснь 3: «Кая раны дорога, братіе, забывъ чти и живота, и града Чрънигова, отня злота стола, и своя милыя хоти красныя Глѣбовны свычая и обычая», Сахаровъ; Сказанія русскаго народа. Спб. 1841 г. Т. I, IV, 28.

[2]) Евр. XIII, 4.

[3]) Макарій, Исторія русской церкви. II т. Прилож. на стр. 340.

Іакова на бракъ, составляя самый естественный выводъ изъ предыдущей характеристики женщины въ самомъ посланіи Іакова, характеристики, заимствованной Іаковомъ изъ „Пчелы“ [1]), служитъ довольно вѣрнымъ выраженіемъ мнѣнія о бракѣ многихъ русскихъ людей того времени. Въ данномъ случаѣ взглядъ черноризца Іакова на бракъ, какъ удовлетвореніе плотской похоти, вполнѣ основательно можно назвать заимствованнымъ изъ книжныхъ произведеній Византіи. Но вообще же нельзя его считать на Руси цѣликомъ заимствованнымъ изъ Византіи безъ всякой примѣси самороднаго русскаго элемента; напротивъ, кажется необходимо признать, что на первыхъ по крайней мѣрѣ порахъ, по введеніи въ Россію христіанства, взглядъ этотъ былъ неизбѣжнымъ слѣдствіемъ крутаго перелома языческихъ понятій русскихъ людей на христіанскія. Въ то время, какъ большинство русскихъ людей, т. е. почти вся масса простаго русскаго народа, какъ увидимъ ниже, не понимая и не принимая христіанскаго взгляда на бракъ, сторонилась отъ христіанства, старалась избѣгать выполненія надъ собою христіанскихъ церковныхъ формъ брака; часть высшаго, интеллигентнаго въ то время общества понимала и принимала христіанство и его предписанія болѣе внѣшне, поверхностно; лучшее, въ христіанскомъ смыслѣ, меньшинство изъ русскихъ, избранныя такъ сказать натуры, принимая христіанство сознательно, цѣня его со всею важностію и строгостію, идеализировали нѣкоторыя предписанія и заповѣди. Подобная идеализація общехристіанскихъ предписаній и заповѣдей, какая замѣчалась у этого избраннаго русскаго меньшинства, была въ то время самымъ естественнымъ, самымъ обычнымъ явленіемъ. Съ этимъ избраннымъ меньшинствомъ у насъ на Руси въ первое время послѣ введенія христіанства случилось тоже самое, что случилось съ первыми христіанами временъ апостольскихъ и ближайшихъ къ нимъ. Какъ и въ апостольскія и ближайшія къ нимъ времена, такъ и у насъ въ первыя времена христіанства, при началѣ дѣйствія христіанскихъ началъ, лучшіе лю-

[1]) О Пчелѣ и значеніи этого сборника по отношенію къ разсматриваемому вопросу будетъ сказано ниже.

ди, упоенные такъ сказать евангельскимъ христіанскимъ ученіемъ, и противополагая ему свою прежнюю жизнь въ язычествѣ, свою языческую доктрину, отъ этого противоположенія склонны были идеалы христіанскіе возводить въ обязанности, необходимыя для каждаго человѣка въ дѣлѣ его спасенія. Такимъ именно образомъ одинъ изъ христіанскихъ идеаловъ, выраженный апостоломъ въ словахъ: „добро человѣку женѣ не прикасатися“ [1]), или: „глаголю безбрачнымъ и вдовицамъ: добро имъ есть, аще пребудутъ, якоже и азъ“ [2]), нѣкоторыми у насъ возведенъ былъ въ обязанность, въ требованіе, необходимое для спасенія каждаго, а это самое уже послужило поводомъ къ приниженію самаго таинства брака, или вѣрнѣе брачныхъ отношеній. Уже о сынѣ равноапостольнаго князя Владиміра, св. Борисѣ, жизнеописатель его, какъ думаетъ Срезневскій [3]), преподобный Несторъ, замѣчаетъ: „блаженный худѣ рачаше о бракѣ. Се же блаженный сотвори“, т. е. вступилъ въ брачный союзъ, „не похоти ради тѣлесныя, не буди то“ [4]). Преподобный Варлаамъ, по сказанію того же Нестора, также оставляетъ свою жену и идетъ въ пещеру къ Ѳеодосію [5]).

Нельзя конечно думать, что древне-русскіе люди, тогдашнія избранныя натуры, не могли отличать понятія объ идеалѣ отъ понятія объ обязанности, о долгѣ: разграниченіе между тѣмъ и другимъ понятіемъ было въ сознаніи первыхъ русскихъ христіанъ. Довольно прозрачные слѣды отраженія подобнаго разграниченія мы можемъ наблюдать въ Патерикѣ Печерскомъ, въ которомъ, какъ справедливо думаетъ Хлѣбниковъ, выражены идеи и понятія лучшихъ христіанскихъ людей того времени [6]). Въ „житіи“ преподобнаго Моисея Угрина бракъ не считается ничѣмъ непобѣдимою

---

[1]) Корине. VII, 1.

[2]) Тамъ же, 8.

[3]) Сказаніе о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ, изд. Срезневскаго 1860 г. Спб. Предисловіе Срезневскаго.

[4]) Тамъ же. Текстъ житія, 9 столб.

[5]) Патерикъ Печерскій, изд. 1791 г., 75 л. на обор. и 76 л.; срав. Житіе Ѳеодосія игумена Печерскаго въ Чтеніяхъ московскаго общества исторіи и древностей за 1858 г., кн. III, отд. III, 7—8 лл.

[6]) Хлѣбниковъ, Общество и государство въ др. монгольскій періодъ русской исторіи. Спб. 1872 г. 446.

преградою къ спасенію, хотя и здѣсь унижается предъ безбрачіемъ, которое одно составляетъ, по воззрѣнію писателя „житія", вѣрный и безпрепятственный путь къ спасенію.

«Друзіи, читаемъ въ «Житіи» Моисея, увѣщаша Моисея, глаголюще: брате Моисее, что возбраняетъ ти женитися; аще бо младъ еси... Аще ли речеши, не могу преступити заповѣди Христовы; не глаголетъ ли Христосъ въ Евангеліи: сего ради оставитъ человѣкъ отца своего и матерь, и прилѣпится къ женѣ своей, и будета два въ плоть едину; такожде и апостолъ: лучше есть женитися, нежели разжизатися. Той же и о вдовицахъ: хощу юнымъ вдовицамъ посягать: ты же и не обязанъ чиномъ монашескимъ, но свободь сый отъ того... Кто бо отъ первыхъ праведникъ возгнушася женъ, якоже Авраамъ, Ісаакъ и Іаковъ; никто же кромѣ нынѣшнихъ черноризцевъ. Іосифъ въ малѣ отъ жены избѣжа, но послѣди и той жену поятъ»... На такія увѣщанія «блаженный Моисей отвѣща: ей братіе и добріи друзи мои, добре мнѣ совѣтуете, разумѣю, яко лютѣйшая отъ змiина шептанія, еже въ раи къ Евѣ, словеса предлагаете мнѣ: нудите мя покоритися женѣ, но ни како же совѣта вашего пріиму... И аще мнози праведницы спасошеся съ женами, азъ единъ грѣшенъ есть, не могу спастися. Что бо въ Евангеліи Христосъ рече: всякъ, иже оставитъ домъ, или братію, или сестры, или отца, или матерь, или жену, или чада, или села, имени отца моего ради, сторицею пріиметъ, и животъ вѣчный наслѣдитъ. Христа ли паче послушати, или васъ; Апостолъ же глаголетъ: не оженивыйся печется о Господнихъ: како угодити Господеви, а оженивыйся печется о мірскихъ, како угодити женѣ; вопрошу убо васъ, кому подобаетъ паче работати, Господеви ли, или женѣ... Николи же прельститъ мя красота женска, ниже отлучитъ мене отъ любве Христовы [1]).

Такой взглядъ на бракъ, на брачную жизнь, выходя изъ идеализаціи общехристіанскихъ предписаній и требованій, могъ быть, какъ мы уже замѣтили, на первыхъ порахъ по введеніи въ Россію христіанства самороднымъ и независимымъ явленіемъ на русской почвѣ. И самъ по себѣ подобный взглядъ на бракъ, имѣя основу въ словахъ апостола [2]), не могъ конечно производить вреднаго вліянія и дѣйствія на семейныя понятія и отношенія тѣхъ русскихъ, которые уже вступили или должны были вступать въ брачный союзъ и вести жизнь семейную, хотя и онъ уже былъ не безъ по-

---

[1]) Патерикъ Печерскій, 106 л. и на обор.; Рукоп. Новг. соф. библ. (пергаменная) № 1365, л. 163—164; № 1364, л. 194 обор., 196.

[2]) Коринө. VII, 1.

слѣдствій для семейной жизни, такъ какъ имѣлъ въ своемъ результатѣ разрывъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ семьи [1]). Но съ этимъ самостоятельнымъ явленіемъ русской жизни, составлявшимъ плодъ христіанизаціи понятій избраннымъ и лучшимъ меньшинствомъ русскихъ людей, вошло въ связь нѣчто постороннее, внѣшнее, иноземное, которое взглядъ и этого русскаго меньшинства на бракъ измѣнило на свой ладъ. Вмѣстѣ съ христіанствомъ къ намъ занесены были изъ Византіи о многихъ предметахъ такія понятія, до которыхъ едва ли бы додумался самостоятельный, не предзанятый русскій умъ, на какой бы ступени развитія онъ ни стоялъ. „Вмѣстѣ съ благовѣстіемъ евангельскаго ученія приносится къ намъ нашими учителями греками и ихъ литературная образованность, ихъ умственная и нравственная культура въ многочисленныхъ произведеніяхъ ихъ литературы, приносится и извѣстный, собственно византійскій складъ понятій о многихъ предметахъ жизни и именно тотъ складъ понятій, какой въ ту эпоху господствовалъ въ умахъ византійскаго духовенства, находившагося въ отношеніи своей проповѣди въ исключительномъ положеніи вслѣдствіе особеннаго воспитанія и развитія византійскаго общества“ [2]). Чувственность, вообще свойственная по самому темпераменту и по условіямъ мѣстности восточному человѣку, въ Византіи уже съ давняго времени, по крайней мѣрѣ гораздо раньше принятія русскими христіанства, вызвала въ противодѣйствіе себѣ цѣлое направленіе, которое спеціальною своею цѣлію поставило проведеніе аскетической идеи и въ литературѣ, и въ жизни. Это направленіе, ратуя за все духовное и отвергая все мірское, чувственное, предметомъ своихъ нападеній поставило женщину, въ которой лица этого направленія видѣли источникъ всякаго зла въ мірѣ.

Направленіе это образовалось и господствовало въ монастыряхъ византійской имперіи. Составители монастырскихъ уставовъ наиболѣе всего предостерегали своихъ монастырскихъ братій отъ женщинъ,

---

[1]) Патерикъ Печерскій, 75—76.

[2]) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII в. Москва. 1869 г., 83.

а многіе изъ нихъ даже безусловно запрещали женщинамъ входъ въ монастыри. Такъ „Уставъ Студійскаго монастыря“ дѣлалъ монастырь этотъ недоступнымъ для лицъ женскаго пола [1]). Въ монастыряхъ же въ Византіи подъ вліяніемъ указаннаго направленія весьма рано начали составляться сборники, анѳологіи, въ которые, помимо всѣхъ содержащихся здѣсь статей аскетическаго, созерцательнаго характера, вносились цѣлыя главы о женахъ въ указанномъ духѣ. Эти главы представляли собою сборъ мѣстъ и изрѣченій изъ священнаго писанія, отцевъ и учителей церкви, древнихъ языческихъ мудрецовъ, историковъ, поэтовъ, философовъ и т. п. о женахъ. Все, что гдѣ нибудь, когда нибудь и кѣмъ нибудь было сказано и написано противъ женщины, внесено было въ подобныхъ сборникахъ въ главу „о женахъ“. Въ этомъ родѣ главу „о женахъ“ мы находимъ въ анѳологіѣ или сборникѣ Максима Исповѣдника, жившаго въ VII в., и въ анѳологіѣ Антонія, въ сборникахъ, получившихъ у грековъ названіе „Пчелы“ Μέλισσα. Эти сборники, анѳологіи Максима и Антонія, соединявшіеся иногда въ одну рукопись, въ одинъ сборникъ Пчелы или Мелиссы и имѣвшіе въ Греціи множество редакцій [2]), съ введеніемъ въ Россіи христіанства, если не въ цѣломъ своемъ составѣ, то по частямъ, сдѣ-

---

[1]) Въ рукописномъ «Уставѣ Студійскаго монастыря» конца XII или начала XIII вѣка о посѣщеніи женщинъ монастыря дѣлаются слѣдующія замѣчанія: «аще царица въсхощетъ молитвы, дъля прити въ монастырь, то единой дати (должно быть—ити) въ монастырь, и служащимъ ей, а женамъ, елико ей по ней въслѣдуютъ, враты лѣвьными (т. е. банными) вънити, и къ церкви прити, и оттудуже пакы изити, ни отъ единаго мниха видѣмомъ бывъшемъ. Нъ царицы пришьдъши, не всей братіи усърѣсти, къ инѣмъ не исходити и невидомомъ въ своихъ келіяхъ; единому же игумену и иконому, и съ сима протопопѣ и парамонареви сътворити усърѣтение, и инѣмъ нѣкымъ старѣйшимъ, и свѣтъльшимъ женамъ, и добродѣтелею утвореннымъ яже на полученіе Богородиця заступлении въ църькввь прити въсхощеть, отъ явленныхъ вратъ лѣвьныхъ да входятъ, и въ скорѣ помольшеся оттудѣ паки да изыдуть, не видѣвьше никого же отъ благоговѣйныхъ мнихъ, развѣ реченныхъ чьстьныхъ мужъ, ни отъ единаго кого видѣна бывши». Рукописный уставъ Студійскій Московской синод. библ. № 380 и 229. См. Горскаго и Невоструева, Описаніе славянскихъ рукописей Московской синод. библ. отд. III, ч. I, 266.

[2]) Временникъ императорскаго московскаго общества исторіи и древностей россійскихъ. Москва. 1857 г. книга XXV. Отдѣлъ памятниковъ древнерусской словесности. «Книга Пчела», издан. Безсоновымъ. II—III.

оно оказывается произведеніемъ XII в., написаннымъ съ умилостивительною цѣлію къ Юрію Долгорукому. По редакціи же Слова въ изданіи Ундольскаго [1]) и Срезневскаго [2]), оно оказывается произведеніемъ XIII вѣка, писаннымъ къ Ярославу Владиміровичу, какъ это и читается въ самомъ заглавіи слова: „Слово Даніила Заточника еже списа къ своему князю Ярославу Владиміровичу" [3]). Но собственно говоря, точное обозначеніе времени происхожденія „Слова" Даніила Заточника для нашей цѣли не представляетъ особой важности. Для насъ особенно важнымъ представляется въ данномъ случаѣ то, что въ XII вѣкѣ или въ началѣ XIII вѣка вліяніе греческой Пчелы и особенно одной главы Пчелы „о женахъ" было настолько ощутительно въ русскомъ интеллигентномъ обществѣ, что этимъ вліяніемъ проникласъ и свѣтская литература [4]).

---

[1]) Русская Бесѣда за 1856 г. II, 101—122.

[2]) Извѣстія Императорской академіи наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности. Т. X, 268—272 столб. Здѣсь «Слово» издано по Копенгагенскому списку.

[3]) Извѣстія Императорской академіи наукъ 263 столб.

[4]) «Что за причина странной и ѣдкой филиппики противъ женщинъ въ словѣ Даніила Заточника, написанной при томъ въ посланіи князю, съ желаніемъ оправдаться?» спрашиваетъ Хлѣбниковъ, и самъ же отвѣчаетъ: «Конечно она должна была опираться на фактъ, всѣмъ извѣстный, всѣми признанный, т. е. на злоупотребленія женщинами своимъ вліяніемъ при дворѣ. Безъ этого предположенія все это мѣсто было бы безсмысленнымъ изліяніемъ безумнаго мизантропа, не имѣющимъ ни цѣли, ни оправданія себѣ» (Хлѣбниковъ, Общество и государство въ домонгольскій періодъ русской исторіи, 33). Это объясненіе происхожденія филиппики противъ женщинъ въ словѣ Даніила Заточника, ни на чемъ, кромѣ предположенія, не основанное Хлѣбниковымъ, мы считаемъ возможнымъ обосновать чрезъ сопоставленіе самой филиппики съ слѣдующимъ мѣстомъ «Исторіи россійской» Татищева. Въ характеристикѣ Юрія Долгорукаго между прочимъ читаемъ у Татищева: «Юрій, хотя имѣлъ княгиню любви достойную и ее любилъ, но при томъ многихъ женъ подданныхъ своихъ часто навѣщалъ и съ ними болѣе, нежели съ княгинею, веселился: ночи сквозь на скомонѣхъ (музыкѣ) проигрывая и пія препроводилъ, тѣмъ многіе вельможи его оскорблялись, а младые, послѣдуя болѣе своему уму, нежели благочестивому старѣйшихъ наставленію, въ томъ ему совѣтомъ и дѣломъ служили. Между всѣми полюбовницами жена тысецкаго Суздальскаго Кучка наиболѣе имъ владѣла, и онъ все по ея хотѣнію дѣлалъ» (Татищевъ, Исторія россійская, кн. II, 300). Если мы согласимся съ тѣмъ, что «Слово» Даніила было написано къ Юрію Долгорукому, что, по нашему мнѣнію, имѣетъ за себя болѣе основаній, то нападенія Даніила на женщинъ въ «Словѣ» вполнѣ понятны и объяснимы: Даніилъ своими нападеніями на женщинъ вообще мѣтилъ на извѣстный образъ

Такимъ образомъ мрачный взглядъ на женщину, съ византійско-аскетической точки зрѣнія представлявшуюся не иначе, какъ въ образѣ злой жены, нравственный страхъ вообще предъ женскимъ существомъ, все это принесенное къ намъ изъ Византіи, соединившись съ самороднымъ благочестивымъ настроеніемъ лучшихъ русскихъ людей того времени, очень скоро стало давать себя чувствовать на русской почвѣ: женщинъ стали преслѣдовать именемъ злаго существа, злѣйшаго всѣхъ звѣрей.

«Оле зло злѣйшее жена лукава». «Люти суть зміеве, и злодѣеми аспиды: но сугуба женска лютость въ звѣрехъ». «Никое же звѣря въ миру есть любопрѣтельнѣйше жены лукавой». «Что есть лви лютѣйшее въ четвероногихъ? во ничтоже. Что же сыровѣе змія въ гадехъ! но ничтоже, развѣ жены лукавой» [1]) и проч. Составители «Пчелъ» общую характеристику женщины воплотили такъ сказать въ слѣдующихъ словахъ: «Секундъ мудрый вопрошенъ бывъ, что есть жена? рече: мужу погруженіе, хранимъ буря, безпечалію препона, житію плѣнь повседневная тщета, самовльный сварь, многоцѣнная брань, снѣдаемое звѣря, соприсѣдящая печаль, соплетенная львица, украшенная псица, животное лукавое, нужное зліе» [2]). Подобнымъ же образомъ характеризуетъ женщину и Даніилъ Заточникъ. «Что есть жена зла?» даетъ себѣ вопросъ Даніилъ, и самъ же отвѣчаетъ: «гостница неусыпаемая, купница бѣсовская... Что есть жена зла? Мірскій мятежъ, ослѣпленіе уму, начальница всякой злобѣ, въ церкви бѣсовская мытница, поборница грѣху, засада спасенію» [3]).

Вмѣстѣ съ христіанствомъ пришли въ Русь изъ Византіи еще другаго рода понятія о женщинѣ, не имѣвшія прямой связи съ взглядами на нее, выработанными тамошнимъ аскетическимъ направленіемъ. Этаго рода понятія унижали женщину во имя начала естественнаго. „Восточная идея о великомъ неравенствѣ существа женскаго съ существомъ мужскимъ, о великомъ превосходствѣ мужскаго существа предъ женскимъ осязательнѣе всего чувствовалась напримѣръ въ томъ физіологическомъ фактѣ, что для жен-

---

жизни Юрія, на его отношенія къ женщинамъ и особенно къ женѣ Кучка, вліянію которой на князя онъ приписывалъ и свою ссылку.

[1]) Книга Пчела, XXXIV.

[2]) Тамъ же, XXXII.

[3]) Извѣстія Императорской академіи наукъ. Т. X, 270; Памят. росс. слов. XII в. 237.

щины наставали въ извѣстное время дни очищенія. Эти дни становятся для женщины днями изгнанія. Въ эти дни она является существомъ нечистымъ, поганымъ“ [1]). Подобный взглядъ на женщину, какъ на существо нечистое, поганое даже въ естественномъ смыслѣ, не замедлилъ обнаружить свое дѣйствіе и на русской почвѣ вскорѣ же послѣ введенія въ Россію христіанства. Къ XII вѣку взглядъ этотъ до того сильно проникъ въ массу интеллигентныхъ и простыхъ русскихъ людей, что извѣстный инокъ XII вѣка Кирикъ спрашивалъ Нифонта, епископа новгородскаго: „аще случиться платъ женьский въ портъ въшити попу, достоитъ ли въ томъ служити портѣ“. Въ своемъ отвѣтѣ на этотъ вопросъ Нифонтъ прямо указываетъ на тѣ понятія о женскомъ существѣ, которыми возбуждено было недоумѣніе Кирика. „И рече (Нифонтъ): достоить, ци погана есть жена“ [2]). Но этотъ же самый Нифонтъ, въ данномъ случаѣ шедшій противъ убѣжденій своего вѣка во взглядахъ на существо женщины вообще, въ другомъ случаѣ проповѣдывалъ о женщинѣ тѣ же самыя восточныя, византійскія понятія, т. е. будто бы женщина въ извѣстные моменты бываетъ настолько нечиста, что можетъ осквернить собою и то мѣсто, гдѣ она находится, и тѣхъ лицъ, которыя входятъ въ это мѣсто. „Въ немже храмѣ дѣтя мати родить“, предписываетъ Нифонтъ, „не достоить влазити вь нь по три дни, потомъ помыють всюдѣ и молитву створять оскворнышимся, молитву вьзметь чистую, и тако влазить [3])“.

---

[1]) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царицъ XVI и XVII стол., 87.

[2]) Памятники россійской словесности XII вѣка, 196.

[3]) Памятники россійской словесности XII вѣка, 182. Епископъ новгородскій Нифонтъ извѣстенъ намъ, какъ строгій приверженецъ византійской церкви. Эта приверженность Нифонта къ византійской церкви съ особенною силою и очевидностію высказалась въ вопросѣ о признаніи Климента Смолятича митрополитомъ Руси. Само собою разумѣется, такой ревностный приверженецъ византійской церкви въ своей церковной практикѣ руководился порядками византійской церкви. Отсюда съ достаточнымъ основаніемъ можно думать, что въ вопросѣ о признаніи нечистымъ мѣста, гдѣ женщина разрѣшается отъ бремени, Нифонтъ руководился взглядами на это дѣло византійской церкви. Эти же взгляды стояли въ прямой преемственной связи съ взглядами на это дѣло, изложенными у Моисея (см. Левитъ, гл. XII; срав. гл. XV).

Всѣ указанные нами взгляды на женщину, выходя изъ понятія о женскомъ существѣ, какъ о чемъ то низкомъ, нечистомъ и съ нравственной, и съ естественной стороны, должны были отразиться и во взглядахъ русскихъ христіанъ на христіанскій бракъ. Если лучшіе русскіе люди изъ первыхъ христіанъ уже въ силу одного только возведенія идеала христіанскаго въ общехристіанскую обязанность „худѣ рачали" о бракѣ, бѣгали его, то союзъ съ существомъ низкимъ и нечистымъ тѣмъ болѣе не могъ казаться нашимъ книжнымъ людямъ чѣмъ то священнымъ, прямымъ божественнымъ установленіемъ, образомъ тѣснѣйшаго духовнаго союза Христа съ церковію. Нравственная божественная сторона брака, какъ невидимая, заслонялась другою стороною въ понятіяхъ и въ сознаніи русскихъ людей того времени. А отсюда самымъ естественнымъ выводомъ было сложившееся въ то время въ умахъ большинства интеллигентныхъ русскихъ людей убѣжденіе, что для полученія спасенія необходимо христіанину вести безбрачную жизнь. Въ „житіи" Моисея Угрина эта общая мысль проглядываетъ очень ясно [1]). Въ частности же: въ отвѣтъ на предложеніе женитьбы Моисей, какъ представлено въ „житіи", говоритъ слѣдующее: „который мужъ, послушавъ жены исправился когда; Адамъ первозданный жены послушавъ, изъ рая изгнанъ бысть. Сампсонъ силою паче всѣхъ преуспѣвъ, и ратныхъ одолѣвъ, женою преданъ бысть иноплеменникомъ. Соломонъ премудрость глубину постигъ, женѣ повинувся, ідоломъ поклонися. Иродъ многи побѣды сотворивъ женѣ поработивcя, Іоанна Предтечу усѣкну: како убо азъ свободь буду, егда рабъ сотворися женѣ, ея отъ рожденія не познахъ [2])".

---

[1]) Въ прологѣ къ «Житію» Моисея Угрина читаемъ: «наипаче врагъ нечистый обиче страстію нечистою, блудною, брань воздвизати на человѣка, яко до того скверною помраченъ человѣкъ не взираетъ во всѣхъ дѣлѣхъ своихъ на Бога: понеже чисти сердцемъ Бога узрятъ. Подвизася на той брани паче иныхъ, злопострадавъ довольно, яко добръ воинъ Христовъ, сей блаженный отецъ нашъ Моисей, дондеже до конца побѣди нечистаго врага силу и намъ образъ остави» (Патерикъ Печерскій, 104 л. на обор.).

[2]) Патерикъ Печерскій, 105 л. и на обор.; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1365, л. 162; № 1364, л. 192—193.

Правда, средній болѣе или менѣе разсудительный взглядъ на брачную семейную жизнь и на безбрачіе былъ уже и въ древней Руси. Какъ на примѣръ такого взгляда можно указать на слѣдующія знаменательныя слова изъ поученія знаменитѣйшаго древне-русскаго князя Владиміра Мономаха къ дѣтямъ: „ни одиночьство, ни чернечьство, ни голодъ, яко иніи добріи терпять, но малымъ дѣломъ улучити милость Божію“ [1]). Въ „повѣсти же чудесной о блаженномъ князѣ Давыдѣ Святославичѣ, внукѣ Ярослава Владиміровича“ составителемъ ея прямо высказывается опроверженіе мнѣнія тѣхъ, которые, унижая брачную семейную жизнь, считали возможнымъ спасеніе только въ монашествѣ, въ предѣлахъ монастыря: „мнози невѣгласи“, читаемъ здѣсь, „глаголютъ: не имѣ жены, и кромѣ міра пребывая, заповѣди Господни исправити можетъ; а съ женою и съ чады живуще не можетъ спастися. Сей же князь, иже бѣ четвертый отъ св. Владиміра, не въ мирѣ ли пребывая, не въ сей ли земли Черниговстѣй господствуя, еже тогда бяше княженіе кромѣ Кіева? и како заповѣдь владычню исправи во всемъ, не имѣ ли жены, не чада ли породи, како спасеся и каковой славѣ сподобленъ бысть отъ Бога“ [2]). Но этотъ взглядъ на брачную и безбрачную жизнь, составлявшій результатъ убѣжденій самаго незначительнаго меньшинства русскихъ людей того времени, оставался одинокимъ. Значительное большинство русскихъ интеллигентныхъ людей, сдѣлавшись съ введеніемъ христіанства въ Россію христіанами, подъ вліяніемъ первыхъ христіанскихъ проповѣдниковъ, подъ вліяніемъ господствовавшихъ въ тогдашней литературѣ взглядовъ, держалось того взгляда, что не заслуживающій похвалы самъ по себѣ брачный союзъ становится преградою къ спасенію въ виду того, что этотъ брачный союзъ долженъ быть заключенъ съ источнымъ началомъ нравственнаго соблазна—женщиною, существомъ низшимъ, нечистымъ по физической и по нравственной своей природѣ.

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 101.

[2]) Книга степенная, царскаго родословія содержащая исторію россійскую. Москва. 1775 г. Ч. I, 235.

Но христіанскій идеалъ безбрачія, хотя въ силу указанныхъ нами обстоятельствъ и былъ настолько распространенъ, что сдѣлался господствовавшимъ въ убѣжденіяхъ самаго значительнаго большинства тогдашнихъ русскихъ людей, тѣмъ не менѣе уже, по самому свойству своему какъ и всякій идеалъ, не могъ быть выполненъ всѣми въ дѣйствительной жизни. О такомъ христіанскомъ идеалѣ Самъ Основоположникъ христіанства высказался въ условной формѣ: „могій вмѣстити, да вмѣститъ" [1]). Онъ же Самъ при этомъ замѣтилъ, что „не вси вмѣщаютъ словесе сего (рѣчь была о безбрачіи), но имъ же дано есть" [2]). Какой же выходъ изъ этой дилеммы могли находить и дѣйствительно находили русскіе люди того времени?

Одобряя въ идеѣ безбрачіе, благоговѣя предъ этимъ христіанскимъ идеаломъ, считая его какъ бы единственнымъ средствомъ къ спасенію, многіе русскіе люди на самомъ дѣлѣ стремились провести и выполнить этотъ идеалъ въ жизни и съ первыхъ же дней сознательной жизни шли въ монастырь [3]). Но значительное большинство тѣхъ же русскихъ людей, даже въ средѣ такъ называемой интеллигенціи, по нравственнымъ условіямъ и естественнымъ обстоятельствамъ своей жизни не могло осуществить на себѣ идеалъ безбрачія, хотя во взглядѣ на этотъ идеалъ и это большинство вполнѣ сходилось съ избраннымъ меньшинствомъ, осуществлявшемъ на самомъ дѣлѣ излюбленный идеалъ. Такимъ образомъ это большинство русскихъ людей было поставлено въ затруднительное положеніе: съ одной стороны въ силу естественныхъ и нравственныхъ условій жизни человѣка на землѣ, оно должно было жить и дѣйствительно жило въ бракѣ, въ семейной жизни; съ другой стороны въ силу теоретическихъ убѣжденій, составлявшихъ плодъ господствовавшихъ идей того времени, оно съ сомнѣніемъ относилось къ возможности присутствія духовнаго и нравственнаго элемента

---

[1]) Матѳ. XIX, 12.

[2]) Тамъ же, XIX, 11.

[3]) См. Житіе Ѳеодосія, игумена Печерскаго въ «Чтеніяхъ общества исторіи и древностей россійскихъ» за 1858 г. кн. Ш, 1—6 л. (Ср. Патерикъ Печерскій съ листа 23 на обор.).

въ своей брачной, семейной жизни. Очень можетъ быть, что таких строгихъ логическихъ выводовъ отъ пониманія существа женской личности въ смыслѣ чего-то нечистаго къ отрицанію въ бракѣ, въ брачной жизни всякаго нравственнаго и духовнаго элементовъ русскіе интеллигентные люди первыхъ временъ введенія христіанства въ Россію не всѣ и не всегда могли дѣлать, но несомнѣнно то, что всѣ, ознакомившіеся съ перешедшими въ Россію изъ Византіи вмѣстѣ съ христіанствомъ восточными представленіями о женщинѣ, должны были усвоить приниженный взглядъ на бракъ, на брачную, семейную жизнь. Усвоенію подобнаго рода взгляда на бракъ и на брачную жизнь много помогли самородныя русскія понятія, принижавшія бракъ въ силу идеализаціи христіанства, въ силу возведенія именно идеала безбрачія въ общехристіанскія требованія, необходимыя для выполненія каждому христіанину, желающему получить спасеніе.

Въ массѣ простаго славяно-русскаго народа, особенно же удаленнаго отъ центра христіанства въ Руси — Кіева, не могло быть, съ введеніемъ христіанства въ Россію, ни браковъ между малолѣтними женихомъ и невѣстою, ни книжныхъ византійскихъ восточныхъ взглядовъ на женщину, какъ на существо низкое, нечистое въ нравственномъ и естественномъ смыслѣ. Но за то здѣсь не могло быть въ большинствѣ случаевъ и признанія за бракомъ значенія божественнаго установленія, не могло быть признанія за нимъ значенія христіанскаго таинства.

Пятнадцатое правило митрополита русскаго Іоанна говоритъ: «і еж жрут бѣсом и болотомъ и кладезем, иж ся поимають безъ благословенія сочтаніе; и много поимають отъ жены, иж отметаютъс, иж своих жень пущають і прилепляются инѣмъ.... ты вѣси тѣмъ всѣмъ чужемъ быти нашеа непорочныа вѣры» [1]). Правило тридцать первое того же митрополита еще яснѣе предыдущаго характеризуетъ взглядъ на бракъ, отношеніе къ христіанскому браку въ средѣ простаго русскаго народа того времени и способъ совершенія брака въ этомъ простомъ народѣ. «Якоже реклъ еси», писалъ митрополитъ къ Іакову черноризцу: «иже не бывает на простых людехъ благословенія и вѣнчанія, но бояром токмо и князем вѣнчатие, но

---

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, II, примѣч. на стр. 372.

простыи ж людеи аки меньшицы поимають (жены своа) с плясанієм і гуденієм і плесканієм. Разум даем всяко, і речем: иж простіи простуем і и невѣжда сии творят совокупленіе, іже Божественную церкви кромѣ благословеніа творяще свадбу, таино поиманіе нареченіе» [1]).

Таково было отношеніе къ христіанскому таинству брака въ средѣ простаго русскаго народа въ XI вѣкѣ, т. е. спустя цѣлое уже столѣтіе послѣ введенія въ Россію христіанства. Во имя старины простые русскіе люди уклонялись отъ церковно-обрядовыхъ формъ христіанскаго таинства брака, уклонялись, не понимая его истиннаго значенія. Въ произведеніи XII вѣка, однородномъ по характеру содержанія съ церковными правилами митрополита Іоанна, въ „прошаніи Кириковомъ, еже въпроша епископа Новгородскаго Нифонта и инѣхъ", уже нѣтъ указаній на существованіе такого взгляда на бракъ и такого отношенія къ христіанскому таинству брака въ средѣ простаго русскаго народа, на какіе указываетъ митрополитъ Іоаннъ. На этомъ основаніи преосвященный Макарій въ своей „Исторіи русской церкви" сдѣлалъ замѣтку, что въ XII вѣкѣ уже прекратился и въ простомъ русскомъ народѣ обычай языческихъ бракосочетаній, соединенныхъ съ извѣстными символическими обрядами, и что простой народъ пересталъ бѣгать христіанскаго таинства брака [2]). На самомъ же дѣлѣ мы имѣемъ изъ XII вѣка „памятникъ юридическаго права, хотя и отличный отъ правилъ Іоанна и вопросовъ Кирика, но который тѣмъ не менѣе съ несомнѣнностью можетъ указывать на существованіе въ это время языческихъ обрядовъ брака. Въ уставной грамотѣ смоленскаго князя Ростислава Мстиславича, данной епископіи смоленской въ 1150 г., въ числѣ судовъ или „тяжъ", подлежащихъ вѣдѣнію церкви, упоминается, и именно третья „тяжа" такого

---

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 376. Въ этомъ явленіи древне-русской жизни нѣкоторые думали видѣть вліяніе византійскихъ обычаевъ, но которымъ рабы вступали въ брачный союзъ безъ церковнаго благословенія и вѣнчанія (Буслаевъ, Историческіе очерки русск. народной словесности и искусства. Спб. 1861 г. II, 67). Но такое мнѣніе явленіямъ чисто русскимъ навязываетъ не самостоятельное, иноземное происхожденіе.

[2]) Макарій, Исторія русской церкви, III, 250.

рода: „аще кто поимется чрезъ законъ" [1]). Эта статья уставной грамоты тѣмъ болѣе важна въ дѣлѣ указанія на дѣйствительно существовавшіе случаи, которые ею запрещались, что въ ряду другихъ статей по семейнымъ дѣламъ, составляющихъ повтореніе церковнаго устава Владиміра, она представляется въ нѣкоторомъ смыслѣ новою и самостоятельною статьею.

Правда можно сдѣлать предположеніе, что остатки языческаго взгляда на бракъ, уклоненіе простаго народа отъ христіанскаго, совершаемаго съ извѣстными церковными обрядами, таинства брака, составляли въ XII вѣкѣ исключительное и мѣстное явленіе одной только Смоленской области князя Ростислава Мстиславича, между тѣмъ какъ по всей остальной тогдашней Руси господствовавшими взглядами на бракъ и господствовавшими обычаями совершенія брачныхъ союзовъ были взгляды и обычаи христіанско-церковные; но такое предположеніе оказывается ошибочнымъ. Мы имѣемъ замѣчательнѣйшій по указанію на разсматриваемый нами вопросъ памятникъ XIII вѣка, составляющій произведеніе не одного лица, но цѣлаго собора, какъ объ этомъ можно заключить по самому заглавію памятника: „Правило Кирила, Митрополита Русьскаго, Фегноста Переяславскаго, Симеона Полотьскаго, на поставленіе Епископа Серапіона Володимирскаго" [2]). Въ это соборное „правило", по всей вѣроятности по инииціативѣ Далмата, епископа новгородскаго, занесено слѣдующее извѣстіе о брачныхъ обычаяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ предѣлахъ новгородскихъ, въ которыхъ нѣкогда епископствовалъ и писалъ свои отвѣты на вопросы Кирика Нифонтъ: „се слышахомъ въ предѣлѣхъ новгородскихъ невѣсты водятъ къ водѣ, и нынѣ не вѣлимъ тому тако быти, или то проклинати повелѣваемъ. Се слышахомъ въ субботу вечеръ собираются

---

[1]) Для яснаго пониманія указанной статьи мы представимъ ее въ связи съ другими статьями, касавшимися дѣлъ семейной жизни русскихъ людей того времени: «первая тяжа—роспусть, другая тяжа аже водитъ кто двѣ женѣ, третья тяжа аще кто поймется чрезъ законъ; а четвертая уволочская, ажъ уволочитъ кто дѣвку, а пятое ажъ ту женку». Дополненіе къ актамъ истор. 1, 7.

[2]) Русскія достопамятности, издаваемыя обществомъ исторіи и древностей россійскихъ. Москва. 1815. Ч. I, 106.

мужи и жены вкупѣ и іграютъ безстудно и скверно дѣютъ, в нощь святаго воскресенья, яко дионисовъ праздникъ празнуютъ нечестивии еллины вкупѣ, мужи и жены; яко и кони вискаютъ и ржутъ и скверну дѣютъ; нынѣ да останутся того“ [1]). Въ памятникахъ законодательной дѣятельности церкви XIII и XIV вѣковъ, напримѣръ въ „Правилѣ Максима митрополита русскаго“, существуютъ указанія на то, что въ XIII—XIV в. взглядъ на бракъ, какъ на христіанское таинство, требующее извѣстныхъ церковныхъ обрядовъ, въ простомъ народѣ былъ далеко еще не всеобщъ. Судя по тому, что Максимъ съ особенною силою и настойчивостью въ своемъ „Правилѣ“ ратовалъ противъ лицъ, избѣгавшихъ церковныхъ обрядовъ таинства брака, можно думать, что такихъ лицъ въ его время было не мало, особенно же въ простомъ народѣ. „Аще женъ держите въ блуд(ѣ), безъ благословенія церковнаго“, писалъ Максимъ, „то что ти въ помощи есть; но молися имъ (т. е. избѣгавшимъ обрядовъ церковнаго вѣнчанія) и нуди ихъ, аще и старі суть и млади, да вѣнчаются въ церкви“ [2]). Даже въ XV в. были еще такіе между русскими, особенно въ средѣ простонародья, которые можетъ быть, считаясь христіанами, въ сущности не признавали и даже внѣшнимъ образомъ не выполняли церковно-обрядовыхъ формъ христіанскаго таинства брака, а жили съ женами, взятыми по языческимъ обычаямъ брака. Въ посланіи къ новгородскимъ священникамъ митрополитъ Фотій писалъ отъ 1410 г.: „... а который не по закону живетъ съ женою, безъ благословенія поповска понялися, тѣмъ опитемія три лѣта какъ блуднику, да паки совокупи ихъ [3]), а учите ихъ и приводите къ православію, съ благословеніемъ поиматись съ женами, а не съ благословеніемъ въсхотятъ жити, ино ихъ разлучити“ [4]). То же самое писалъ Фотій (1410—1431 г.) въ поученіи священникамъ и инокамъ: „слышахъ

---

[1]) Кормчая (рукописная) Румянцевскаго музеума. 1620 г. № 238, л. 410 на обор. См. Востоковъ, Описаніе Румянцевскаго музеума, 321.

[2]) Макарій, Исторія русской церкви, IV, прим. на стр. 367.

[3]) Т. е. соединить ихъ бракомъ христіанскимъ съ соблюденіемъ церковно-обрядовой стороны таинства брака.

[4]) Акты археографической экспедиціи. I, прибав. 461—462.

неподобнаго неподобнѣйшее, еже яко закону Божію нѣкоихъ ругателѣхъ, иже не хотящихъ совокуплятися отъ Божію церкви, закономъ Божьимъ, и поимати собѣ жены, но опроче закона Божія дѣющихъ, иніи по нужи, а по непрасьству, и ласкосердьствомъ лукаваго поймаютъ себѣ жены, и се убо си отъ инудь яко закону Божію разрушители и ругателіе, и сіе мирьской казни великой подлежать, и вы сихъ отъ церкви удаляйте,... дондеже съ покояніемъ и со слезами законнымъ образомъ совокупятся" [1]).

Кромѣ этихъ болѣе или менѣе прямыхъ указаній на отсутствіе христіанскихъ браковъ, соединенныхъ съ соблюденіемъ извѣстныхъ церковныхъ обрядовъ, въ народѣ русскомъ, уже спустя долгое время послѣ введенія въ Россію христіанства мы имѣемъ особенно отъ XIV, XV и даже XVI в. множество поученій и посланій, предназначавшихся для чтенія, вразумленія и руководства какъ одного частнаго лица, такъ и многихъ лицъ и даже цѣлыхъ обществъ и областей, изъ которыхъ можно дѣлать выводы объ отсутствіи въ народѣ браковъ въ смыслѣ христіанскаго таинства на основаніи нѣкоторыхъ данныхъ, затрогиваемыхъ въ этихъ поученіяхъ и посланіяхъ.

Таковы напримѣръ окружная грамота Ростовскаго архіепископа Θеодосія духовенству отъ 1458 г. [2]), посланіе митрополита Симеона въ Пермь къ духовенству и мирянамъ отъ 1501 г. [3]), посланіе митрополита Іоны въ Вятку отъ 1452 [4]) грамота Новгородскаго архіепископа Макарія въ Вотскую пятину отъ 1534 г. [5]), грамота Новгородскаго архіепископа Θеодосія туда же отъ 1548 г. [6]) и многія другія поученія, посланія и грамоты. Общее всѣхъ этихъ поученій, посланій и грамотъ заключается въ томъ, что всѣ онѣ, между прочимъ, направлены были въ свое время противъ беззаконныхъ съ христіанской точки зрѣнія браковъ.

Нельзя конечно съ положительностію утверждать, что до са-

---

[1]) Дополн. къ актамъ историч. I, прибав. 329; Рукоп. Новг. соф. библ. № 1281, л. 22.

[2]) Акты историческіе. I, 115.

[3]) Акты историческіе. I, 167.

[4]) Тамъ же, въ прибавленіяхъ, 491—492.

[5]) Дополненіе къ актамъ историческимъ. 1, 20.

[6]) Тамъ же, 58—59.

маго XVI вѣка, съ котораго [1]) совершенно почти прекращаются извѣстія о случаяхъ браковъ въ простомъ народѣ безъ церковнаго обряда вѣнчанія, не признававшихъ и избѣгавшихъ брачныхъ союзовъ въ смыслѣ христіанскаго таинства, совершаемаго съ извѣстными церковными обрядами, въ массѣ простаго русскаго народа было значительное большинство. Но необходимо принять за несомнѣнное то, что до самаго татарскаго ига, съ котораго началось развитіе религіозной, христіанской идеи въ массѣ народа, браки въ простомъ народѣ если и совершались съ извѣстными церковными обрядами, то эти церковные обряды не уничтожали у христіанина двоевѣрія, т. е. языческаго пониманія брака. Бракъ, понимаемый съ точки зрѣнія русскаго язычника, имѣлъ за себя вѣковую древность исторіи; понятія о немъ всосались въ плоть и кровь русскаго человѣка. Между тѣмъ христіанство введено на Руси слишкомъ быстро и безъ достаточной подготовки къ нему народа. Народъ большею частію принималъ христіанство, не совсѣмъ понимая его, принималъ потому, что принимали его другіе. Тѣ, на которыхъ лежала обязанность разъяснять народу смыслъ христіанской вѣры, законы и предписанія христіанства, т. е. наши первые проповѣдники, по большей части греки, не понимали надлежащимъ образомъ потребностей русскаго народа. Но если бы даже эти насущныя потребности русскаго народа времени введенія въ Россію христіанства и были сознаны вполнѣ проповѣдниками, то сами проповѣдники въ большинствѣ случаевъ не могли дѣйствовать сообразно этимъ потребностямъ по неимѣнію средствъ для живаго общенія съ русскимъ народомъ. Наши первые митрополиты и большая часть епископовъ почти всѣ были греки; ихъ и въ Руси занималъ животрепещущій въ то время въ Византіи вопросъ о заблужденіяхъ латинянъ. Здѣсь и лежитъ причина того, что наши первые проповѣдники писали болѣе всего посланія и обличенія противъ латинянъ, писали эти посланія и обличенія, равно какъ и всѣ другія сочиненія свои, на родномъ своемъ языкѣ, греческомъ, непонятномъ большинству русскихъ. Подъ

[1]) Стоглавъ есть послѣдній офиціальный памятникъ, упоминающій о существованіи въ народѣ языческихъ обычаевъ брака.

вліяніемъ первыхъ у насъ проповѣдниковъ христіанства изъ греков, даже русскіе люди такъ сильно увлекались стремленіемъ обличать латинянъ въ ихъ догматическихъ и церковно-обрядовыхъ заблужденіяхъ, что и они вдались въ полемику съ латинянами [1]). А между тѣмъ какъ интеллигентныя силы церковныхъ лицъ обращены были на предупрежденіе не грозившей еще опасности,— русскій народъ, особенно простой, жилъ въ это время внутри своихъ семействъ по язычески, и немногіе изъ проповѣдниковъ обращали должное и ревностное вниманіе на это [2]).

Отсюда вполнѣ справедливою и вполнѣ объяснимою представляется намъ картина русской жизни послѣ введенія въ Россію христіанства, начертанная въ „Словѣ нѣкоего христолюбца, ревнителя по правоі вѣре“ [3]).

Принимая во вниманіе всѣ указанныя свидѣтельства объ обычаяхъ языческихъ браковъ между русскими послѣ объявленія въ Россіи христіанства единственною, государственною религіею и обстоятельства, вызвавшія указанныя въ этихъ свидѣтельствахъ явленія, мы не имѣемъ права, да и не можемъ, по недостатку необходимаго количества историческихъ свѣдѣній, говорить до самаго татарскаго нашествія о радикальномъ измѣненіи подъ вліяніемъ христіанства семейнаго быта всѣхъ вообще русскихъ. Христіанство со времени объявленія его въ Россіи государственною религіею и до татарскаго нашествія не успѣло еще христіанизовать духа, созна-

---

[1]) Таковъ былъ преподобный Ѳеодосій, игуменъ Печерскій, писавшій посланіе къ великому князю Изяславу о вѣрѣ варяжской. См. посланіе его у преосв. Макарія въ «Исторіи русской церкви», II, прим. на стр. 337—339.

[2]) Лучшіе наши проповѣдники, русскіе уже по самому происхожденію своему и слѣдовательно вполнѣ знавшіе русскую жизнь и ту среду, въ которой крѣпко держалось язычество—среду семьи, и эти лица, какъ напримѣръ Лука Жидята, епископъ Новгородскій (Макарій, Исторія русской церкви, I, 278—279; Русскія достопамятности, I, 1—16), митрополитъ Иларіонъ (Прибавленіе къ творенію св. отцевъ за 1844 г. II, 204—299) и Кириллъ Туровскій (Памятники россійской словесности XII вѣка, 3—107), въ поученіяхъ своихъ, которыя говорились всенародно съ церковныхъ каѳедръ, раскрывали или общія обязанности христіанства, или обще-догматическія христіанскія истины безотносительно къ пониманію среды.

[3]) Сборникъ (рукописный) Кирилло-Бѣлозерской библіотеки (Памліевскій), № 1081 л. 28 на обор. по 32.

нія, склада убѣжденій и вообще всего существа русскаго человѣка, особенно удаленнаго отъ центра тогдашней государственности и церковности. Браки среди тѣхъ русскихъ людей, которые жили внѣ и далеко отъ центровъ христіанства и общественно государственной жизни, чаще всего даже и по формѣ оставались, какъ мы старались показать, тѣ же самые, какіе были и въ язычествѣ. Если же форма браковъ бывала иногда другая, христіанская, совершавшаяся съ соблюденіемъ извѣстныхъ церковныхъ обрядовъ, то сущность брака, понимаемаго въ смыслѣ высоко-христіанскаго таинства, оставалась чуждою и невосиріемлемою для этихъ русскихъ людей. А отсюда можно заключить, что и весь семейный бытъ этой половины русскихъ людей оставался отъ введенія въ Россію христіанства и до самаго татарскаго нашествія почти тотъ же самый, какой былъ въ періодъ языческаго состоянія Руси.

Но не то было, какъ мы уже видѣли, въ средѣ такъ называемыхъ интеллигентныхъ русскихъ людей того времени и вообще тѣхъ русскихъ, которые жили въ самыхъ центрахъ или близъ центровъ тогдашней общественной и государственной жизни. Поставленные обстоятельствами жизни и теченіемъ дѣлъ въ самый круговоротъ движенія, произведеннаго христіанствомъ, эти русскіе люди волею или неволею должны были непремѣнно подвергнуться вліянію и отразить на себѣ, въ своей семейной жизни, слѣды вліянія, произведеннаго въ Россіи христіанствомъ. Въ качествѣ христіанъ, не только по внутреннимъ побужденіямъ, но даже и офиціально такъ сказать долженствовавшихъ сдѣлаться и быть такими, эти русскіе люди не могли, если бы и хотѣли даже, изолировать себя, свою жизнь отъ вліянія христіанства и его формъ. Отсюда по семейному быту этой половины русскихъ людей мы можемъ и должны судить о качествѣ вліянія христіанства на семейный бытъ русскихъ за первый періодъ времени отъ объявленія въ Россіи христіанства господствующею религіею и до нашествія татаръ.

Димитрій Дубакинъ.

(*Продолженіе слѣдуетъ*).

Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ рѣдкихъ экземплярахъ церковно-славянскихъ книгъ, хранящихся въ библіотекѣ спб. Духовной Академіи.

XVIII вѣкъ [1].

№ 63. Евангеліе напрестольное—въ листъ, напечат. въ Москвѣ, въ 1701 году, м. августа. 1 и 457 листъ съ изображеніемъ 4-хъ евангелистовъ (въ счотѣ) и съ киноварными оглавленіями.

Сопиковъ I № 301. Пекарскій [2]) II, стр. 53—съ ссылкою на Сопикова (только № у него показанъ невѣрно: 501 вм. 301); Ундольскій и Каратаевъ,— съ ссылкою на того же Сопикова,— безъ счота листовъ. Книга малоизвѣстная.

Первый листъ—заглавный: вверху его рѣзанное на деревѣ изображеніе св. Троицы, въ видѣ 3-хъ ангеловъ; внизу—киноварная заставка съ надписью: Еѵглїе Іиса Хрта. Затѣмъ — заглавіе, которое одинаково съ заглавіемъ перваго никоновскаго евангелія. «Во славу человѣколюбца... и проч. Напечатася въ типографіи царствующаго вел. града Москвы... въ лѣто отъ сотворенія міра 7209, отъ Рождества же по плоти Бога Слова 1701, инд. 9, мѣс. августа». По расположенію и содержанію оно одинаково съ евангеліями 1703 и 1711 (подр. описан. у Пекар. II, № 200).

Кромѣ 4-хъ изображеній евангелистовъ, въ этомъ изданіи есть другія изображенія (малыя) предъ каждымъ евангеліемъ, рѣзан. также на мѣди, именно: передъ 1-мъ—Рождества Христова, передъ 2-мъ и 3-мъ—Крещенія Господня, передъ 4-мъ—Воскресенія Христова.

Замѣч. Экземпляръ полный, довольно чистый и крѣпкій (за исключ. лл. 222—224, которые порваны),—въ кожаномъ съ досками переплетѣ. *Ак. б.* № 512.

---

[1]) Свѣдѣнія о книгахъ XVII вѣка напечатаны въ «Христ. Чт.» 1879 г. (ч. I, стр. 780—806; ч. II, стр. 223—244).

[2]) «Наука и литература при Петрѣ Великомъ».

№ 64. Анеологіонъ — въ листъ, напеч. въ Москвѣ, въ 1701 г. м. октября: 6, 485 и 286 лист. съ изображеніемъ. На изображеніи представленъ 1-й всел. соборъ; на немъ предсѣдательствуетъ св. царь Константинъ — въ коронѣ и съ крестомъ въ правой рукѣ; кругомъ трона его—архіереи съ иконами въ рукахъ; внизу изображенія стихи:

Бога всетворца достойно есть пѣти,
Указанный чинъ отъ святыхъ имѣти,
Святіи соборы сіе утвердиша,
Пѣсни въ празднества церкви предложиша.

Книга по каталогамъ *неизвѣстная:* объ ней подъ этимъ названіемъ нигдѣ не упоминается. Сопиковъ упоминаетъ объ ней подъ именемъ Минеи общей, I, № 635. За нимъ тоже повторяютъ: Пекарскій—II, стр. 59, Каратаевъ—№ 1179 и Ундольскій 1298,—послѣдніе два—съ ссылкою на библ. новг .Соф. Собора. Пекарскій по ошибкѣ показываетъ книгу *въ 4-ку.*

Въ заглавномъ листѣ читаемъ: «...Издадеся книга сія Анеологіонъ, сі есть Цвѣтословъ, во всемъ крузѣ лѣтнемъ по мѣсяцеслову предпразднествомъ, и праздникомъ господьскимъ, и богородицчныпъ, и святымъ угодникомъ Божіимъ, нѣкоторымъ особыя и общія службы, кому когда и како по церковному уставу пѣти повелѣвается. Въ царствующемъ вел. градѣ Москвѣ. Въ лѣто отъ сотв. міра 7210: отъ рождества же по плоти Бога Слова 1701, инд. 10, мѣс. октовріа».

Книга, какъ видно изъ самаго оглавленія, раздѣляется на двѣ части: *первая* заключаетъ въ себѣ службы «во всемъ крузѣ лѣтнемъ по мѣсяцеслову», съ праздниками господскими, богородичными и проч., *вторая*—службы общія. Первая часть—большая, на 485 лист., вторая—меньшая, 286 лист.; къ той и другой есть оглавленіе, каждое съ особою нумераціею (2 и 2 листа), но съ однимъ выходнымъ листомъ. Первая начинается службою новому лѣту (1-го сент.), оканчивается службою Нерукотворенному образу Спасителя (16-го авг.); вторая содержитъ службы общія, которыя въ этомъ изданіи собраны и отпечатаны отдѣльно,—въ видѣ дополненія къ Анеологіону. Эго послѣднее Пекарскій называетъ Минеею Общею, именно: описывая Анеологіонъ 1706 года (II, № 106), онъ замѣчаетъ: «въ экземпл. Академія Наукъ *приплетена* также Минея Общая; заглавнаго листа въ ней *нѣтъ*: въ 7. 2 листа (оглавленія), текстъ на *286* листахъ... бумага и шрифтъ въ обоихъ одни и тѣже». Самый Анеологіонъ 1701 нѣсколько различается отъ Анеологіона 1706 года. По экземпляру нашей библіотеки въ Анеологіонѣ 1706 года кругъ праздничныхъ службъ заканчивается *29-мъ августа.* Затѣмъ въ видѣ прибавленія (въ томъ же послѣдовательномъ счотѣ листовъ) помѣщены *двѣ* службы свят. и чуд.

Николаю—на 6-е дек. и 9-е мая [1]),—тѣмъ и заканчивается; всего въ немъ не 571 листъ, какъ показано у Пекарскаго, но нѣсколько болѣе.

Замѣч. Экземпляръ описываемой книги—полный и чистый, но разбитый, въ старомъ кожаномъ переплетѣ. На обор. верхней крышки надпись (мелкою скорописью): «Сиа Минеа общая Новограда Каменнаго города церкви Марии египетские что за соборомъ, церковная»,—а на 1-мъ чистомъ листѣ—другая надпись (крупною скорописью):«Сія Книга глаголемая Минія общая Новгородскаго Святософійскаго собора, казенная»; *Ак. б.* № 637.

№ 65. Ирмологій—въ 4-ку, напеч. въ Москвѣ, въ 1702 году, м. января: 4 (ненум.) и 300 лист. Счотъ листовъ вверху, а внизу помѣта по тетрадямъ (38).

Въ библіографіи книга мало извѣстна. Ундольскій (№ 1323) и Каратаевъ (№ 1200)—безъ счота, съ ссылкою на библ. Новг. Соф. собора. Пекарскій (II, стр. 71) ссылается на Сопикова и Каратаева.

Первый листъ—заглавный: «Во славу святыя... и проч. Издадеся книга сія Ирмологій типографскимъ тисненіемъ въ царствующемъ великомъ градѣ Москвѣ. Въ лѣто отъ сотворенія міра 7210, отъ рождества же по плоти Бога Слова 1702. Инд. 10, мѣс. Іаннуаріа».

Второй и третій (ненум.) листы—«Оглавленіе вещей обрѣтающихся въ книзѣ сей, глаголемой Ирмологій».

Четвертый листъ (ненум.)—изображеніе св. Іоанна Дамаскина, рѣзанное на деревѣ, съ слѣдующимъ двустишіемъ внизу:

Святый Іоаннъ духовна цѣвница,
Пѣсними поетъ три въ Бозѣ свята лица.

Текстъ на 300 листахъ; послѣдняя статья: «Припѣвы на 9-й пѣсни на Господскія праздники, и Богородичны».

Замѣч. Экземпляръ полный; листы по мѣстамъ ветхи, — въ старинномъ кожаномъ съ досками переплетѣ. На обор. заглавнаго листа надпись: «Казенная». *Ак. б.* № 752.

№ 66. Канонникъ—въ 8-ку, напеч. въ Москвѣ, въ 1702 году, м. декабря. 1 и 282 листа,—счотъ листовъ вверху, а внизу помѣта по тетрадямъ (36).

Въ библіографіи книга *неизвѣстна*.

Первый листъ—заглавный. Въ немъ: «Во славу святыя единосущныя, животворящія, и нераздѣлимыя Троицы, Отца, и Сына, и святаго Духа: повелѣніемъ благочестивѣйшаго великаго Государя Петра Алексіевича, всея великія, и малыя, и бѣлыя Россіи самодержца. При благороднѣйшемъ Государѣ Царевичѣ и великомъ князѣ, Алексіи Петровичѣ. Благословеніемъ же преосвященныхъ архіереевъ между патріаршествомъ. Напечатася книга сія Канонникъ въ царствующемъ великомъ градѣ Москвѣ: въ лѣто отъ

---

[1]) Въ оглавленіи службы эти отдѣлены чертою отъ общаго оглавленія (л. 8-й).

сотворенія міра 7211. Отъ рождества же по плоти Бога Слова, 1702, инд. 11, мѣсяца декемвріа».

Канонникъ этотъ перепечатанъ съ канонника московскаго изданія 1694 г., а потому по содержанію одинаковъ съ нимъ [1]).

Между 40 и 41 лист. находится (не въ счотѣ) изображ. Божіей Матери съ предвѣчнымъ Младенцемъ. Изображеніе въ рамкѣ, рѣзано на деревѣ; внизу его слѣдующія 4 стиха:

Маріа Дѣво, Христа Бога Мати,
Враговъ мя грѣховъ изволь сонмъ отгнати;
Яко древле скѵѳъ отъ святаго града,
Да будетъ и мнѣ пѣти тя отрада.

Замѣч. Экземпляръ полный,—въ старинномъ кожаномъ съ досками переплетѣ, съ застежками; листы въ началѣ и срединѣ ветхи. На первыхъ 4-хъ листахъ надпись: «1708 года февраля въ 27 день далъ книгу сію канунникъ по благословенію отца архимандрита Иринарха псаломщикъ Нектарій по родителехъ своихъ». Другая на посл. чистомъ листѣ: «Сій канонникъ святыя обители сея [2]) обрѣтается у ерѳдиякона Симеона 1776 году». *Ак. б.* № 869.

67. Патерикъ или Отечникъ печерскій—въ листъ, напеч. въ Кіевѣ, въ 1702 году, м. декабря. Изданіе 3-е: 26, 273 и 15 листовъ, съ 48 грав. въ текстѣ и *съ планомъ пещеры преп. Ѳеодосія* (въ одинъ большой листъ, вложенный между 40 и 41 лист.).

Полное описаніе этой книги у Пекарскаго (П, № 55 и 56). Здѣсь Пекарскій упоминаетъ объ одномъ экземплярѣ Патерика (И. П. Каратаева) съ планомъ пещеры преп. Ѳеодосія,—произведеніе рѣщика іером. Никодима Заруцкаго; на планѣ нашего экземпляра Патерика помѣчено другое имя, именно: Leo Tarasewicz sculpsit. На немъ изображены мѣста, съ лежащими въ нихъ святыми, двѣ церкви: Рождества Пресв. Богородицы и Зачатія св. Анны, затѣмъ—мѣста церквей съ восточной стороны или со стороны входа въ пещеру: церкви Рождества Христова, преп. Ѳеодосія и Благовѣщенія Пресв. Богородицы. Надъ каждымъ святымъ или мѣстомъ святаго — надпись съ начальною буквою, обозначающею какимъ даромъ прославился святой; буквы эти объяснены на особой таблицѣ,

---

[1]) Объ этомъ изданіи Канонника у Сопикова не упоминается; у Каратаева и у Ундольскаго—безъ счота листовъ. Въ нашемъ экземплярѣ (№ 868), хотя и ветхомъ, всего 3 и 362 листа. Первые три листа—нумерованные: 1-й—выходъ, 2-й и 3-й—оглавленіе книги. Въ выходѣ сказано: «Во славу... и пр. Издадеся книга сія Канонникъ въ ц. в. градѣ Москвѣ, въ лѣто отъ сотв. міра 7202: отъ рождества же по плоти Бога Слова 1694, инд. 2. м. августа». Печать въ Канонникѣ крупная.

[2]) Т. е. Святотроицкаго Александроневскаго монастыря.

озаглавленной: «Знаменія даровъ во святыхъ лежащихъ въ пещерѣ сей». Изображ. рѣзаны на мѣди.

Замѣч. Экземпляръ описываемой книги полный, чистый и хорошо сохранившійся. Онъ нѣкогда принадлежалъ митроп. Стефану Яворскому, а потому переплетъ его очень богатый,—золотообрѣзный, а доски обтянуты пергаментомъ,—на крышкахъ выбиты фигуры и слова—вверху: *Патерикъ*, внизу: *Житія святыхъ*. Теперь отъ частаго употребленія переплетъ потерялъ свой роскошный видъ. На 1-мъ листѣ (внизу) сохранилась *собственноручная* надпись Стефана Яворскаго (Смиренный Стефанъ митр. рязанскій и муром.); на дальнѣйшихъ листахъ — другая, слѣдующая: «Сия книга Кирилова монастыря Белоозерскаго архимандрита Иринарха. 1721 года августа въ 1 день; подписалъ своею многогрѣшною рукою». *Ак. б.* № 2295.

68. Евангеліе напрестольное—въ *бол. листъ*, напечат. въ Москвѣ, въ 1703 году, м. августа. 1 и 268 лист.,—съ изображ. 4-хъ евангелистовъ, въ счотѣ; помѣта листовъ вверху, а внизу—по тетрадямъ.

Сопик. I, № 304. Пекарскій II, стр. 86, Ундольскій № 1346 и Каратаевъ № 1222—всѣ три съ указаніемъ на библ. Новг. Соф. Собора.

Первый листъ—заглавный; вверху его—изображ. Воскресенія Христова, подъ нимъ—киноварная заставка съ словами: Евангеліе Іисуса Христа, и по концамъ—съ словами: *альфа* и *омега*. Самое заглавіе книги такое же, какое въ Евангеліи 1701 года (см. выше № 63): «Во славу человѣколюбца... и проч. Напечатася въ типографіи царствующаго вел. града Москвы... Въ лѣто отъ сотворенія міра 7211. Отъ рождества же по плоти Бога Слова 1703. инд. 11, мѣс. августа».

Это изданіе замѣчательно во многихъ отношеніяхъ и отличается отъ всѣхъ изданій. По формату—Евангеліе это въ листъ, но особенно большаго размѣра: въ немъ на страницѣ 22 строки крупной печати [1]). Затѣмъ каждая страница обрамлена узорчатою рамкою. Въ заглавіи имена Божіи и имена царской фамиліи напечатаны киноварью. Вообще—изданіе изящное; изображенія въ немъ сдѣланы отчотливо; изданіе это сходно съ *роскошнымъ* [2]) изданіемъ кіевскимъ 1707 года.

Изображенія евангелистовъ въ описываемомъ Евангеліи представляютъ особенность противъ такихъ же изображеній въ другихъ изданіяхъ. Каждое изображеніе въ узорчатой рамкѣ; вверху надпись *О Агіос Матөей*, *О Агіос Маркъ* и дал. На каждомъ изображеніи евангелиста есть надпись (изъ двустишія и четырестишія), характеризующая благовѣстника. Такъ на изображеніи ев. Матөея:

«Евангеліе Матөей святъ писаше,
«Рождшася въ плоти Бога возвѣщаше.

---

[1]) Въ прежнихъ изданіяхъ—по 17—18 строкъ такой же печати.
[2]) Пек. II, № 111.

На изображеніи ев. Марка:

«Во проповѣдь Марко положилъ зачало,
«Что въ Христѣ спасеніе стало.

На изображеніи ев. Луки:

«Лука сей святый сказа жизнь Христову,
«И апостольску въ міръ проповѣдь нову.

На изображеніи ев. Іоанна:

— вверху:

«Отъ Бога Слово Бога благословитъ
«Въ началѣ суща въ вѣру люди ловитъ.

— внизу:

«Богословъ святый Іоаннъ любезный,
«Чти внемли вѣрне слогъ его полезный».

Замѣч. Экземпляръ полный, чистый и хорошо сохранившійся; переплетъ сдѣланъ только вчернѣ, т. е. книга въ корешкѣ, но безъ кожи и съ дубовыми полудосками. *Ак. б.* № 513.

69. Евангеліе вседневное съ толкованіемъ блаж. Өеофилакта—въ листъ, напечатано въ Москвѣ «въ лѣто отъ сотв. міра 7212, отъ Р. Хр. 1703, инд. 12, м. ноября»: 8 (съ изобр. св. Мѳ.) лист.; текстъ: 192, 86, 209, 359 листовъ; въ концѣ еще 16 лист. (съ помѣт. внизу по тетр.— всего 2), въ два столбца мелкой печати, заключающіе «Краткое объявленіе по азбуцѣ достопамятныхъ словесъ, скораго ради обрѣтенія». Сопик. I, № 138.

Толковое Евангеліе ранѣе напечатано было въ 1649 году (Сах. № 513). Это изданіе было съ ошибками и пропусками и кромѣ того самыя «евангельская словеса... не сходна въ печатномъ, томъ преводѣ» (Пред. л. 5 на об.). Почему и повелѣно было вновь пересмотрѣть его и исправить. Въ первый разъ *по исправленіи* Толк. Евангеліе было напечатано въ 1698 году, а во 2-й (въ исправленномъ же видѣ)—въ 1703 г. Въ первомъ (1698 года) есть предисловіе (6 лист.), въ которомъ разсказана исторія этой книги и ея исправленія. Этого предисловія нѣтъ въ настоящемъ 2-мъ изданіи (1703 года). Въ этомъ состоитъ разность этихъ 2-хъ (исправленныхъ) изданій, которыя по тексту не отличаются одно отъ другаго (Некар. II, № 66). Кромѣ того — въ послѣднемъ изданіи (1703 г.) на ненум. листѣ съ силлабическими стихами напечатано: «*Краткое изложеніе о Толковникѣ святыя книги сея*, чего нѣтъ въ предшествовавшихъ изданіяхъ. Это «изъявленіе» очень коротенькое, въ нѣсколько строкъ, имено: «Царица Марія болгарская, вождѣлѣ отъ сердца разумѣти евангельское писаніе, и умомъ архіепископа охридскаго, блаженнаго Өеофилакта, сказати ей толкомъ святое

евангеліе. Онъ же пріимъ благоразумно прошеніе ея, сѣдъ избра отъ Златоустова толкованія, и списа вкратцѣ сказаніе четырехъ евангелистовъ сице».

Замѣч. Описываемый экземпляръ—полный, чистый и хорошо сохранившійся, въ старинномъ кожаномъ съ досками переплетѣ, съ застежками. На 1-хъ лист. надпись: «Сія книга благовѣстникъ или толкованіе бл. Феофилакта іздавна библіотеки Алек.-невского монастыря». *Ак. б.* № 125.

70. Псалтирь слѣдованная—въ листъ, напеч. въ Москвѣ, въ 1703 году, м. октября. 1, 21 (изобр. ц. Давида) и 633 листа.

У Сопикова не упоминается. Пекарскій (II, стр. 86), Каратаевъ (№ 1209) и Ундольскій (№ 1338) упоминаютъ, но безъ счота листовъ, съ ссылкою на библ. Моск. типогр. двора. Книга *малоизвѣстная*.

Въ заглавіи книги (л. 1-й) сказано: «Издадеся въ царствующемъ великомъ градѣ Москвѣ, въ лѣто отъ сотвор. міра 7212, отъ рождества же по плоти Бога Слова 1703, инд. 12, мѣс. октоврія».

Содержаніе Псалтири и составъ — тѣже, что и въ Псалтиряхъ Слѣдованныхъ прежнихъ изданій.

Замѣч. Экземпляръ полный, но ветхій,—въ старинномъ кожаномъ съ досками переплетѣ. На обор. заглавнаго листа надпись: «Сія книга пожалована великой княжной Татіаной Михайловной въ 1706 году»,—другая внизу 16—28 листовъ: «Лѣта 1706 марта въ 1-й день. Благовѣрная царевна и великая княжна Татіана Михайловна пожаловала въ домъ Пресв. Богородицы и чудотворца Кирилла Бѣлоезерскаго книгу сию въ вѣчное поминовеніе души своея при архимандритѣ Иринархѣ». *Ак. б.* № 561.

71. Псалтирь—въ 8-ку, напеч. въ Москвѣ, въ 1705 году, м. февраля. 1 и 358 лист. съ изобр. ц. Давида (въ счотѣ); на загл. листѣ—заставица съ изобр. Спасителя въ архіерейскомъ облаченіи и съ евангеліемъ въ лѣвой рукѣ. Счотъ листовъ вверху, а внизу помѣта по тетрадямъ (всѣхъ 45).

Книга по каталогамъ *неизвѣстна*. Первый листъ—заглавный: «Во славу святыя... и проч. Напечатася богодохновенная книга сія Псалтирь, въ царств. великомъ градѣ Москвѣ: въ лѣто отъ сотв. міра 7213. Отъ рождества же по плоти Бога Слова 1705, инд. 13. мѣс. февруарія».

По содержанію Псалтирь одинаковъ съ могилевскимъ изданіемъ Псалтири того же 1705 года (Пек. II, № 95).

Замѣч.—Экземпляръ полный, чистый, хорошо сохранившійся, крѣпкій, въ старинномъ кожанномъ переплетѣ. На листахъ съ 38 по 41 на поляхъ — надпись: «1705. Сия книга іеромонаха Савватія кѣлейная»; другая надпись—внизу: «1708 году февраля 27 день далъ сію книгу псалтирь монахъ Нектарій въ Кириловъ монастырь Бѣлоозерскаго въ вѣчное поминовеніе при отцѣ архимандритѣ Иринархѣ». *Ак. б.* № 841.

72. Служебникъ въ *большую* 4-ку, напеч. въ Москвѣ, въ 1705 году,

м. марта. Сначала 2 листа: заглавный и оглавленіе, потомъ 8 листовъ нумер.: чинъ священнослужзнія, далѣе — 166 листовъ: три литургіи; съ 163 по 166 л: «Изъявленія о нѣкіихъ исправленіяхъ въ служеніи преждеосвящ. литургіи». Кромѣ того въ книгѣ 4 изображ. (не въ счотѣ)—именно: Іоан. Злат., Вас. Вел., Григ. Богосл. и Распятіе,—рѣз. на деревѣ, каждое съ четверостишіемъ. Посл. 27 лист. заключают въ себѣ: «Извѣстіе учительное—како іерею и діакону служеніе въ церкви святѣй совершати».

У Сопикова (I, № 1377) Служебникъ этотъ показанъ въ листъ; за нимъ тоже повторяютъ Каратаевъ (№ 1246) съ ? Пекарскій (II, стр. 123) лишь упоминаетъ по указаніямъ Сопикова и Каратаева. У Ундольскаго (№ 1383) показанъ въ 4-ку—безъ счота листовъ. Книга *малоизвѣстная и рѣдкая.*

Въ заглавіи: «Во славу святыя... и пр. Напечатася святая книга сія Служебникъ, въ царств. великомъ градѣ Москвѣ, въ лѣто отъ сотв. міра 7213. Отъ рожд. же по плоти Бога Слова 1705, инд. 13, м. марта».

Это первое московское изданіе Служебника въ XVIII стол., напечатанное по вновь исправленному при патр. Іоакимѣ изданію 1668 года; но отличается отъ прежнихъ тѣмъ, что въ концѣ его есть особая статья «Извѣстіе Учительское...», которое было отдѣльно напечатано въ 1705 году (см. Пекар. II, № 89) и тогда же вошло въ Служебникъ 1705 года, что и видно изъ оглавленія; здѣсь эта статья безъ заглавнаго листа,—и имѣетъ разность отъ отдѣльно напечатаннаго экземпляра. Въ отдѣльномъ экземплярѣ статья озаглавливается такъ: *Извѣстіе рѣшительное бѣдственныхъ и недоумѣнныхъ случаяхъ, и како іерею и діакону, и прочимъ въ томъ исправлятися* (Москва, 1705 г. инд. 13, м. марта, въ 8-ку). При Служебникѣ: *Извѣстіе учительное, како іерею и діакону служеніе въ церкви святѣй совершати: и приуготовлятися къ священнодѣйствію, наипаче же къ божественнѣй литургіи, и каковыя бываютъ бѣдственныя и недоумѣнныя въ скорости случаи, како въ томъ исправлятися: предложися вкратцѣ.* Это учительное извѣстіе вошло въ Служебники 1707, 1709 и 1717 гг. Послѣ (въ 1723 г.) св. Синодъ нашолъ неудобнымъ помѣщать это извѣстіе въ Служебникахъ (Пек. II, стр. 108). Здѣсь оно напечатано мелкимъ шрифтомъ, счотъ листовъ вверху, а внизу помѣта по тетрадамъ. Заканчивается статьею: правило неумѣющимъ читать; въ самомъ же концѣ правила—слѣдующіе стихи:

Человѣкомъ всѣмъ правило належитъ,
Кому что требно всякъ то да держитъ,
Господу славу всегда возсылая,
Яко тварь творца своего въ вѣкъ зная.

Замѣч. Экземпляръ описываемаго нами Служебника 1075 года — полный, чистый и прекрасно сохранившійся въ доскахъ обтянутыхъ кожею—съ позолотою на крышкахъ. *Ак. б.* № 684.

73. Ирмологій—въ 4-ку, напеч. въ Москвѣ, въ 1706 году, мѣс. января. 4. (съ изобр. Іоанна Дам.) и 244 листа.

Соп. I, № 418. Каратаевъ № 1258—безъ счота листовъ, съ ссылкою на библ. Новг. Соф. собора. Пекарскій II, стр. 138—съ ссылкою на библ. Моск. типогр. двора. У Ундольск. № 1395 счотъ не полонъ: 1 и 244 листа.

Ирмологій 1706 года по полнотѣ и составу ничѣмъ не отличается отъ Ирмологія 1702 года (см. выше № 65).

Замѣч. Экземпляръ полный, дов. чистый и крѣпкій, въ старомъ кожаномъ съ досками переплетѣ; первые листы подклеены. *Ак. б.* № 751.

74. Діалогисмъ духовный сиесть Двоесловіе [1] (соч. іером. *Варлаама Голенковскаго*)—въ 8-ку, напеч. въ Кіевѣ «року отъ Р. Хр. 1714».—9 нен. и 259 (по нумер. 257) листовъ.

Толст. № 228 и Пекар. II, № 241—съ полнымъ описаніемъ.

По каталогамъ счотъ листовъ не полонъ. Въ концѣ книги нумерація перепутана; такъ: послѣ 243 л. идетъ ненум. листъ, затѣмъ другой съ нумер. 243-го, а потомъ уже 244 и далѣе по порядку. Два листа внѣ нумераціи и потому въ книгѣ должно быть всего 9 и 259 листовъ, хотя по нумераціи ихъ 257 (или по опечаткѣ 157). Строевъ (Толст. № 228) переложилъ число листовъ въ книгѣ на страницы, но ихъ вышло 532, тогда какъ въ книгѣ 536 страницъ.

Книга состоитъ изъ 3-хъ частей: о добрыхъ іереяхъ, о Евхаристіи и о плодахъ ея. Въ концѣ книги, въ видѣ приложенія, находятся: 3 молитвы по причащеніи, 5 «пресладкихъ бесѣдъ на уединеніи» и 6 чудесъ «о бож. Тайнѣ тѣла и крове Христовы». Книга *довольно рѣдкая*.

Замѣч. Экземпляръ полный, чистый, прекрасно сохранившійся,—въ крѣпкомъ кожаномъ съ досками переплетѣ,—съ вибитымъ на верхней крышкѣ небольшимъ крестомъ, а на нижней—изображеніемъ Божіей Матери съ Младенцемъ. Но что особенно важно и дорого въ нашемъ экземплярѣ — это собственноручная надпись автора книги—Варлаама Голенковскаго, находящаяся на обор. перваго чистаго листа. Изъ этой надписи видно, что книга эта подарена была авторомъ другу своему Іоасафу Буяновскому. Вотъ эта дарственная надпись Варлаама Голенковскаго:

«Іоасафу Буяновскому Варлаамъ Голенковскій. Въ знаменіе любви сію посылаю книжицу з' любовнимъ моимъ челоноклоненіемъ, и прошу любезною сло-

---

[1]) Въ немъ «бесѣдуетъ Любитель съ Любовію о іереяхъ добрихъ и злыхъ и о таинствѣ Евхаристіи и о плодахъ ея». Отсюда и въ книгѣ 3 части.

ею пріими ю Десницею, въ молитвахъ же своихъ святыхъ молю молю незабувай Іоасафе прегрѣшиѣ(й)шаго мя Варлаама».—*Ак. б.* № 361.

75. Псалтирь—въ 4-ку, напеч. въ Москвѣ, въ 1716 году, м. октября, 20 и 256 лист. съ изобр. ц. Давида (въ счотѣ); счотъ листовъ вверху, а внизу помѣта по тетрадямъ.

По каталогамъ книга *неизвѣстна*.

«Первый листъ—заглавный: «Во славу святыя единосущныя, животворящіи, и нераздѣлимыя Троицы, Отца, и Сына, и Св. Духа: Повелѣніемъ благочестив. вел. Государя нашего царя и вел. князя Петра Алексіевича, всея, великія, и малыя, и бѣлыя Россіи самодержца: При благороднѣйшемъ Государѣ Царевичѣ и вел. князѣ Алексіѣ Петровичѣ, и при благороднѣйшемъ Государѣ царевичѣ и вел. князѣ Петрѣ Петровичѣ, и, при благороднѣйшемъ вел. князѣ Петрѣ Алексіевичѣ. Благословеніемъ же преосвящ. архіереевъ, между патріаршествомъ, издадеся сія богодохновенная книга Псалтиръ типографскимъ тисненіемъ, въ царств. вел. градѣ Москвѣ, въ лѣто отъ сотв. міра 7225. Отъ рождества же по плоти Бога Слова 1716. Індикта 10. мѣсяца октовріа».

Содержаніе Псалтири тоже самое, что и въ Псалтири 1697 г. съ тѣмъ только различіемъ, что въ описываемой Псалтири въ самомъ концѣ находятся 3 статьи, лишнія противъ Псалтири 1697 года, именно: 1) чинъ какъ пѣть 12 псалмовъ особь, 2) отъ старчества о келейномъ правилѣ и 3) правило, еже даде ангелъ вел. Пахомію (на обор. послѣдняго 256 листа).

Книга рѣдкая. У Ундольскаго упоминается о Псалтири 1716 года, въ 4-ку же, но безъ счота листовъ и изданной въ *С.-Петербургѣ*, и именно со ссылкою на Пекарскаго (II, стр. 360). На указанной страницѣ у Пекарскаго сказано: «Изъ синодальнаго дѣла 1722 г. № 18 видно, что въ *С.-П.-Б.* типографіи въ 1716 г. напечатанъ былъ «*Псалтирь учебный* въ 4°...». Тутъ у Пекарскаго ошибка. Въ указанномъ Пекарскимъ синодальномъ дѣлѣ 1722 г. № 18 [1]) петербургскаго изданія Псалтири учебной — въ 4-ку не упоминается подъ 1716 г., московскаго же изданія подъ этимъ годомъ упоминается о «Псалтири учебной съ киноварью и безъ киновари» [2]). Въ 1716 г. въ С.-П.-Б. существовала типографія, но въ ней печатались книги гражданской печати, а не церковной, которой первыя изданія вышли въ

---

[1]) Въ теперешнемъ изданіи: «Описанія документовъ и дѣлъ Архива Св. Синода» (т. II. ч. II-я Спб. 1878) № $\frac{1237}{330}$.

[2]) Тамъ же—стр. 587 и 591.

1717 г. и затѣмъ изъ типографіи александронев. монастыря въ 1720 году [1]). Такимъ образомъ Псалтири 1716 года въ 4-ку С.-п.бургскаго изданія не было, а было московское, которое въ библіографіи доселѣ неизвѣстно.

Замѣч. Экземпляръ дов. чистый и крѣпкій, въ старинномъ кожаномъ съ досками переплетѣ. На оборотѣ 1-го чистаго листа надпись (почеркомъ XVIII ст.): «Ставленической школы». *Ак. б.* № 734.

76. Требникъ—въ 8-ку, напеч. въ Москвѣ, въ 1717 году, м. января. 1, 4 и 371 листъ.

По каталогамъ книга *неизвѣстна*.

Первый листъ заглавный: «Во славу святыя... и проч. (какъ въ Псалтири 1716 г.). Издадеся книга сія Требникъ въ царствующемъ велик. градѣ Москвѣ: въ лѣто отъ сотворенія міра 7225: отъ рождества же по плоти Бога Слова 1717, инд. 10, мѣсяца іаннуаріа».

Изданіе это сходно съ московскимъ же изданіемъ 1704 года (Пекар. II, № 78).

Замѣч.—Экземпляръ полный, чистый и хорошо сохранившійся, въ крѣпкомъ кожаномъ съ досками переплетѣ. На 1—10 лист.—внизу надпись: «Сей Требникъ издавна библіотеки свято-троицкой Александро-невской. Подписалъ б. Х. І. С. Ю. 1753 [2]). *Ак. б.* № 862.

77. Тріодь постная—въ листъ, напеч. въ Москвѣ, въ 1717 году, м. марта. 1, 622 и 23 листъ. Послѣдніе 23 листа, заключающіе въ себѣ «Марковы главы», напечатаны въ два столбца—мелкой печати.

Изданіе это *неизвѣстно* въ библіографіи. Пекарскій (II, стр. 381) и Ундольскій (съ ссылкою на Зубрицкаго и Сахарова) упоминаютъ о Тріоди Постной 1717 года—въ листъ же, но *Львовскаго* изданія.

Въ заглавіи говорится: «Во славу святыя... и пр. Благословеніемъ преосв. архіереевъ, между патріаршествомъ: издадеся сія книга Тріодіонъ, си есть Трипѣснецъ, въ царствующемъ вел. градѣ Москвѣ, въ лѣто отъ сотв. міра 7225: отъ рождества же по плоти Бога Слова 1717, инд. 10, мѣс. марта».

Первое исправленное патр. Никономъ изданіе Тріоди было въ 1656 году; послѣ до начала XVIII в. было много изданій,—въ каждое десятилѣтіе по нѣскольку. Описываемое изданіе Тріоди сходно по составу съ изданіемъ 1704 года и съ одинаковымъ числомъ листовъ (Пек., II, № 79). На обор. загл. листа — изображеніе Спасителя (въ ростъ),

---

[1]) Христ. Чт. 1857, II, 841: «Свѣдѣнія о бывшей типографіи александронев. монастыря и о напечатанныхъ въ ней книгахъ». *И. Чистовича*.

[2]) Т. е. Библіотеки хранитель *іеродіаконъ Сильвестръ Юницкій*.

съ благословляющею правою рукою,—въ сіяніи, окруженнаго ангелами; внизу изображено слѣдующее четверостишіе:

Крове моея куплени цѣною,
Людіе мои грядите за мною.
Хранящe тайны духовнаго пира,
Внидите въ царство небеснаго міра.

Замѣч. Экземпляръ полный, но нѣкоторые листы въ немъ ветхи,—въ кожаномъ съ досками переплетѣ. *Ак. б.* № 592.

78. Алфавитъ духовный—въ 8-ку, напеч. въ С.-П.-Б. въ 1717 году, м. октября. 1, 3 и 187 листовъ.

Сопик. V, № 12811. Книга *малоизвѣстная*. Пекарскій зналъ объ этомъ изданіи только изъ указанія Сопикова и синод. дѣла 1722 г. № 18 (II, № 402), а потому ограничивается тѣми свѣдѣніями, что книга эта напечатана «въ количествѣ 600 экз. и продавалась въ переплетѣ 15 алтынъ, а въ тетр. 12 алтынъ» (II, стр. 381).

Первый листъ (ненум.) — заглавный: «Во славу святыя... и проч. Благословеніемъ же преосвященныхъ архіереевъ, между патріаршествомъ. Издадеся книга сія Алфавитъ духовный, въ пользу инокомъ и мірскимъ, богоугоднѣ жити хотящимъ, типографскимъ тисненіемъ *первое*, въ царствующемъ Санктъпитербурхѣ, въ лѣто отъ сотворенія міра 7225: отъ рождества же Бога Слова 1717. індикта 10. мѣсяца октоврія».

Слѣдующіе три листа заключаютъ «Оглавленіе главамъ яже въ книзѣ сей обрѣтаются». Текстъ на 187 лист. съ 165 (об.) листа «Стихословія». Это изданіе есть буквальная перепечатка съ кіевскаго перваго изданія 1710 года Алфавита духовнаго и отличается отъ послѣдняго тѣмъ, что въ немъ нѣтъ «Посвященія Іоанну Краковскому, а взамѣнъ этого есть оглавленіе, чего нѣтъ въ 1-мъ изданіи.

Замѣч. Описываемый экземпляръ нашей библіотеки—полный, чистый и хорошо сохранившійся, въ красивомъ старинномъ кожаномъ съ досками переплетѣ, съ краснымъ обрѣзомъ и съ застежками. На 1-хъ листахъ надпись: «Сей Алфавитъ іздавна свято-троицкой Александро-Невской библіотеки. Подписалъ б. X. J. С. Ю. 1753». *Ак. б.* № 240.

79. Апостолъ (книга Дѣяній и посланій св. Апостолъ)—въ листъ, напеч. въ Москвѣ, въ 1719 г. м. декабря. 1, 10 (нумер.) и 264 листа и сверхъ того 7 изображ. — не въ счотѣ (нумерація вверху, и внизу помѣта по тетрадамъ, всего 33).

По каталогамъ счотъ листовъ неизвѣстенъ: Каратаевъ (№ 1422) и Ундольскій (№ 1594) ссылаются на библіот. Тип. двора и Серг. лавры. Пекарскій (II, стр. 450) указываетъ на Каратаева съ тою же ссылкою.

Это изданіе Апостола малоизвѣстное; по содержанію и полнотѣ Апостолъ одинаковъ съ Апостоломъ 1704 и 1699 г. (Пек. II, № 21 и 73). Но по внѣшней сторонѣ изданія онъ отличается какъ отъ вышепоказанныхъ, такъ и отъ всѣхъ другихъ изданій. Съ 1679 года—года исправленія Апостола [1])—было много изданій этой книги [2]), и всѣ по вновь исправленному изданію; различались только печатью и изображеніями. Описываемое нами изданіе Апостола—чище, печать его мелче, а изображенія рѣзаны на мѣди. На двухъ изъ нихъ, именно на изображеніи ап. Іакова и ап. Іуды, находится подпись рѣзчика: *Іванъ Зубовъ* [3]). На первой гравюрѣ изображено распятіе І. Христа, кругомъ его мученическая кончина 12 апостоловъ. На 2-мъ—св. Лука, съ слѣд. надписью внизу:

Дѣйства апостолъ святъ Лука писаше,
Вѣрѣ во Христа вся люди учаше.

На 3-й—св. ап. Іаковъ; внизу:

Сей кротости вѣрѣ цвѣсти въ насъ при дѣлѣ писании сказуетъ,
Нищимъ зло терпѣти, сильнымъ не гордѣти крѣпцѣ обязуетъ.

На 4-мъ—св. ап. Петръ; внизу:

Святъ апостолъ Петръ, къ Богу въ вѣрѣ теплъ, мужъ ревности бяше,—
Въ Римѣ по Христѣ стремглавъ на крестѣ распятъ пострадаше.

На 5-й—св. ев. Іоаннъ; внизу:

Христовъ другъ любезный слогъ душеполезный въ книзѣ сей писаше,
Другъ друга любити, злодѣемъ не истити, вѣрныхъ поучаше.

На 6-й—ап. Іуда; внизу:

Сей святый Іуда словесныхъ рыбъ уда крѣпка въ дѣлахъ бяше,
Къ вѣрѣ бо во Христа нести бремя креста многихъ уловляше.

На 7-й—св. ап. Павелъ; внизу:

Сей прежде гонитель потомъ свѣтлъ учитель церкви показася,
Свыше имя Савла премѣнивъ на Павла усѣченъ скончася.

Кромѣ того въ текстѣ много мелкихъ изображеній (на виньетахъ); они рѣзаны на деревѣ.

Замѣч. Экземпляръ полный, чистый и превосходно сохранившійся, въ крѣпкомъ кожаномъ съ досками переплетѣ. *Ак. б.* № 534.

80. Первое ученіе отрокомъ, «въ немъ же буквы и слоги. Тоже: Краткое толкованіе законнаго десятословія, молитвы Господни, сѵмвола вѣры и

---

[1]) Прав. Об. 1861, т. IV, стр. 294—306.

[2]) Однихъ московскихъ изданій съ 1679 по 1719 годъ было *9* въ листъ и *одно* въ 4-ку.

[3]) Имя этого рѣзчика встрѣчается ранѣе—на гравированномъ заглавномъ листѣ книги «Бесѣди св. І. Златоуста на 14 посланія ап. Павла», изд. въ 1709 г.

девяти блаженствъ»,—въ 8-ку, напеч. въ Спб. въ 1723 году, м. апрѣля. 1, 6, 6 (ненум.) и 54 лист. Книга эта есть *седьмое* изданіе, *малоизвѣстное* въ библіографіи.

Пекарскій II, стр. 595, Каратаевъ № 1492 и Ундольскій № 1690 лишь упоминаютъ объ этой книгѣ, ссылаясь на библ. Новг. Соф. Собора. Есть указаніе на эту книгу и у *м. Евгенія*, II, стр. 304.

На оборотѣ заглавнаго листа читаемъ: «Повелѣніемъ всепресвѣтлѣйшаго державнѣйшаго Петра Великаго, Императора и Самодержца всероссійскаго. Благословеніемъ же свят. правит. всеросс. Сунода, седмое напечатася при Санктъпетербурхѣ, въ Троицкомъ Александро-Невскомъ монастырѣ 1723 лѣта, мѣсяца априллія».

Первыя изданія этой книги вообще малоизвѣстны. У Пекарскаго сообщаются положительныя свѣдѣнія только объ одномъ *четвертомъ* изданіи (II, № 499),—вышедшемъ въ 1722 году, іюля 27 дня. Описываемое нами седьмое изданіе вышло въ 1723 г. въ апрѣлѣ. Такимъ образомъ въ теченіе 8 мѣсяцевъ было *три* изданія «Перваго ученія отрокомъ» или букваря. Это объясняется тѣмъ, что букварь этотъ введенъ былъ, вмѣсто прежнихъ неудовлетворявшихъ по своему составу «букварей языка славенска», во всеобщее употребленіе не только школьное, но и церковное, указами Петра Вел., предписывавшими даже «читать его въ церквахъ по великимъ постамъ, вмѣсто твореній Ефрема Сирина и Соборника» (Полн. Собр. Зак. т. VII, № 4172).

Описываемое нами *седмое* изданіе Букваря и по составу и по расположенію и по счоту листовъ совершенно одинаково съ 4-мъ изданіемъ, описаннымъ Пекарскимъ. Въ немъ: 1) Предисловіе къ благоч. родителямъ и проч., затѣмъ 2) Начальное ученіе..., и 3) о Законѣ Божіемъ, съ краткимъ толкованіемъ блаженствъ. Заканчивая эти толкованія, авторъ говоритъ: «Аще же кто возъимѣетъ сумнительство о сихъ толкованіяхъ, той да вѣсть, что будетъ другая книжица, содержащая въ себѣ всѣхъ здѣ положенныхъ толковъ, ясныя доводы и свидѣтельства отъ священныхъ писаній, до тоея убо книжицы всякъ сумнящійся отсылается» (л. 54-й обор.).

Замѣч. Нашъ экземпляръ «Перваго ученія отроковъ» полный и хорошо сохранившійся въ кожаномъ корешкѣ; при немъ переплетена другая книга,— именно: «Христовы о блаженствахъ проповѣди толкованіе» (1722 г. авг. 28 дня, изд. 3-е). *Ак. б.* № 3543.

81. Минея (м. сентябрь)—въ листъ, напеч. въ Москвѣ, въ 1724 году, м. октября. 3 (ненум.), 345, 16 и 2 (ненум.) листа.

Книга *малоизвѣстная*. Каратаевъ (№ 1503) и Ундольскій (№ 1702) упоминаютъ о полномъ кругѣ миней 1724 года, но безъ описанія и счота

листовъ, съ указаніемъ на библ. Серг. Лавры. Пекарскій (II, стр. 616) хотя и упоминаетъ о Минеи, но ссылкою на «Историко-статистическое описаніе Спб. Петропавловскаго Собора» (*Дм. Флоринскаго*. Спб. 1857 г.).

Первый (ненум.) листъ — заглавный: «Во славу св. единосущныя, животворящія и нераздѣлимыя Троицы, Отца, и Сына, и Св. Духа. Повелѣніемъ Всепресв. Державн. Императора и Самодержца Всероссійскаго Петра Великаго *Отца отечествія*. Благословеніемъ же Свят. Правит. Синода: издадеся сія богодухновенная книга Миніа мѣсяцъ *Септемврій*, печатнымъ тисненіемъ четвертое, въ царствующемъ великомъ градѣ Москвѣ, въ лѣто отъ сотворенія міра 7233: отъ рождества же по плоти Бога Слова 1724 инд. 2. мѣсяца Октовріа». Заглавіе это находится въ срединѣ листа, кругомъ его изображенія—вверху: Спасителя, внизу: Благовѣщенія Пресв. Богородицы, по бокамъ лики: архангельскій, ангельскій, апостольскій, пророческій, ликъ святителей, мучениковъ, мученицъ и преподобныхъ. Изображенія эти рѣзаны на мѣди.

Второй (ненум.) листъ заключаетъ въ себѣ «*Увѣщаніе* въ сію священную книгу взирающимъ». Въ этомъ «Увѣщаніи» говорится, что книга эта окончена печатаніемъ ранѣе царскаго указа о возношеніи на церк. службахъ титула *Императора* вмѣсто Царя, и потому въ этомъ мѣсяцѣ таковаго титула не положено; почему предлагается въ концѣ книги реэстръ съ выпискою листовъ, дабы въ показанныхъ мѣстахъ титулъ возносить вмѣсто Царя Императора. Вотъ буквальный текстъ этого Увѣщанія. «Въ 1720 году, въ мартѣ мѣсяцѣ, по Его Императорскаго Величества указу, въ Московской типографіи, сія книга миніа мѣсячная, мѣсяцъ Септемврій, предана тисненію, противъ прежняго выхода. А въ 1721 году, Святѣйшій Правительствующій Синодъ, по согласному съ Правительствующимъ Сенатомъ совѣту, приговорили: на всѣхъ церковныхъ службахъ, Его Величества титулъ возносить, вмѣсто Царя, Императора: А сей мѣсяцъ прежде дѣланъ, и въ немъ тако всего титула не положено. Того ради въ преддверіи сіе предлагается: дабы въ концѣ книги сея, по приложенному реэстру, Его Величества титулъ возносить вмѣсто Царя Императора».

Третій (ненум.) листъ заключаетъ изображенія святыхъ мѣсяца сентября; изображенія рѣзаны также на мѣди. Затѣмъ текстъ на 345 лист.— съ киноварными оглавленіями. Далѣе 16 нумер. лист.—Богородичны воскресны на осмь гласовъ. Послѣдніе 2 ненум. листа заключаютъ въ себѣ реэстръ, напечатанный мелкимъ шрифтомъ въ 4 грани, съ показаніемъ мѣстъ, въ которыхъ должно возносить титулъ Императора вмѣсто Царя.

Замѣч. Экземпляръ описываемой Минеи полный, чистый и крѣпкій, въ кожаномъ съ досками переплетѣ. Въ библіотекѣ *единственный* экземпляръ. *Ак. б.* № 617.

82. Λειτουργικον си есть Служебникъ съдержащъ в себѣ почину святыя Восточныя Церкви Литургіи, іже въ святыхъ отецъ нашихъ Іоанна Златоустаго, Василиа Великаго, и Григоріа Папы Римскаго, съ всѣми службами Недельными и Праздничными *в Супраслю Первое* тупомъ издадеся въ общежителномъ Монастери, Чину святаго Василія Великаго. Лѣта отъ Рождества Господа нашего Іс Хрта, ѦѰКЗ (1727).—Въ листъ. 8 (ненум.) лист. и 478 стр. (счотъ перепутанъ: до 38 счотъ по стран., съ 39 по 60—по листамъ, съ 61 и до конца опять по стран.).

Книга *малоизвѣстная*. Каратаевъ № 1548 и Ундольскій № 1758—безъ счота листовъ,—оба съ ссылкою *единственно* на экз. Публ. Библіотеки.

Книга напечатана въ два столбца, двумя шрифтами—крупнымъ и самымъ мелкимъ; оглавленія и заглавныя буквы печатаны киноварью. На заглавномъ листѣ изображенъ кіотъ, въ срединѣ выписанное выше заглавіе книги, вверху—изображеніе папы съ тіарою на головѣ,—правая рука благословляющая, въ лѣвой—длинный осмиконечный крестъ, надъ правымъ ухомъ его—голубь, по бокамъ два ангела съ трубами; у колонъ кіота два святителя—Іоаннъ Злат. и Василій Вел.—оба съ благословляющею правою рукою [1]); въ подножіи кіота гербъ съ митрою, архіерейск. жезломъ и мечомъ, а на щитѣ герба подкова съ 3-мя крестами,—внизу щита—гирлянда цвѣтовъ.

Второй ненум. листъ заключаетъ «Предисловіе къ читателю». Въ немъ сначала говорится о значеніи таинства Евхаристіи и о высокомъ служеніи настыря, а затѣмъ и объ изданіи настоящаго служебника. «Тѣмже убо дабы всякъ къ сей пресвятой тайнѣ искусно приуготовлятися моглъ: отъ своего усердія Пастырскаго еще за житія своего С. П. Преосвященный Архіепископъ Леонъ Кишка Метрополита всея Россіи, лѣта отъ рождества Сына Божія ѦѰКЗ опасно восхотѣлъ, дабы яко вси есмы въ единомъ тѣлѣ (си есть Церкви святѣй) и единому Господню причащаемся тѣлу: тако дабы единымъ образомъ, и едиными молитвами, угоднѣе сію неовыменную и страшную Тайну, достойно изображали, прилежнымъ тщаніемъ своимъ, Служебникъ сей Типомъ издати повелѣлъ». Далѣе слѣдуетъ краткій перечень содержанія Служебника, и въ заключеніе говорится: «И ничтоже въ немъ непотребно (аще и искусившися) постижеши, токмо сіе, якоже древле по Чину Церковному употребленно бяше, кромѣ разнственнаго исправленія, якоже имаши въ оглавленіи. Употребляй тогда въ долгоденствіи, достоинъ сый сего трудолюбія, и молитвами

[1]) Какъ у святителей, такъ и у папы, изображеніе именословнаго благословенія раскольническое.

къ исправленію страшныя сея Тайны, честнѣ въоружайся. Таже молю тя Читателю бодрый, аще обрящеши кое погрѣшеніе или поползновеніе въ Служебницѣ семъ, да не презриши мя человѣческаго ради неможенія, но вся ми прости, и самъ поползновеніе, или ерроръ исправи».

На послѣдней страницѣ (478-я) находится выходная лѣтопись или послѣсловіе, изъ котораго видно, что Служебникъ этотъ печатался очень долго и вышелъ только черезъ 5 лѣтъ, именно въ 1732 году. Это послѣсловіе напечатано одинаковымъ шрифтомъ съ оглавленіемъ, сразу за которымъ оно и слѣдуетъ. Вотъ текстъ его: «Въ хвалу пречистыя, животворящія и нераздѣлимыя Троицы, Отца и Сына и Святаго Духа: въ честь Преблагосл. Владычицы нашей Богородицы, и всѣхъ святыхъ. Начася печатати сей служебникъ року АѰКЗ. Повеленіемъ преосвященнаго Архі-епископа Метрополиты всея Россіи Леона Кишки. Скончася в' Прессы Ти(по)графичной року АѰЛВ. Мѣсяца Іануарія дня 14. при преосвященномъ Архіепископѣ Метрополитѣ всея Россіи Аѳанасіи Шептицкомъ, и всечестномъ Архи-Мандритѣ Супрасльскомъ, Іннокентіи Харкевичу, в' Супраслю».

Содержаніе Служебника слѣдующее: а) Сборникъ 12 мѣсяцамъ (6 ненум. лист.); б) Проскомидіа литургіамъ; в) Литургія св. Іоанна Злат.; г) Литургія Вас. Вел.; д) Литургія преждеосвященныхъ даровъ; е) Службы празникомъ Господнимъ, богородичнымъ и нарочитымъ святымъ (службы всего лѣта—съ мѣсяца сентября по августъ) [1]); ж) Службы различнымъ святымъ общія; з) Служба о усопшихъ многихъ или о единомъ; и) Службы всего лѣта неделныи (службы всего лѣта по недѣлямъ, начиная съ нед. о мытари и оканч. 32-ю нед. по пятидесяти.); і) Евангелія воскресныи утренніи, тропари и кондаки; к) Чинъ великія вечерни (сначала 8 молитвъ для священника); л) Молитвы утренніи; м) Ектиніи на нужнѣйшіе случаи [2]); н) Чинъ евангелій всего лѣта утреннихъ; о) Молитвы благопотребныя (на благословеніе свящ. одеждъ и принадлежностей, а въ концѣ 2 молитвы на благословеніе зелія на Успеніе Прес. Богор.). Наконецъ три послѣдніе листа заключаютъ въ себѣ полнѣйшее оглавленіе всего Служебника, а въ концѣ этого оглавленія «Исповѣданіе каѳолич. вѣры, св. Амвросія еписк. Медіоланскаго» (Тебѣ Бога хвалимъ); то и другое печатано въ 2 столбца; за «Исповѣданіемъ» слѣдуетъ выписаное нами выше послѣсловіе.

Настоящее изданіе Служебника во многомъ разнится отъ московскихъ

---

[1]) Здѣсь подъ 16-мъ числомъ м. сентабря находится служба *блаженному священномученику Христову Іосафату, архіеп. Полоцкому.*

[2]) Здѣсь на ектиніи читается: «о вселенскомъ архіереи папѣ римскомъ».

и другихъ изданій и по языку и по обрядамъ. Такъ въ Увѣщаніи іереямъ предписывается: «Подобаетъ вѣдати іереови яко многія части на Дискосѣ полагати не всегда потребно есть, но точію егда многіи будутъ людіе ко причащенію уготовлшіися. Въ таково бо время прилично есть полагати всѣ части 9 чиновъ... Аще же ни единъ будетъ ко причащенію, то довлѣетъ ко литургисанію самъ точію агнецъ на Дискосѣ предложити безъ частей... Часть вмѣсто 9 чиновъ едину» (стр. 7-я); или въ литургіи преждеосвященныхъ даровъ: «Обычай же древній, Агнцы напаяти кровію Христовою отъ святыя чаши, да оставится»... (л. 59 обор.); въ уставѣ «О полунощници на Воскресеніе Христово» описывается также католическій обрядъ: «Настоятель же входитъ внутръ в гробъ, и приемъ кадильницу преклонь колѣнѣ кадитъ 3-жды святыя Тайны»... (стр. 308).

Замѣч. Описываемый экземпляръ Служебника—полный, чистый и хорошо сохранившійся, въ кожаномъ переплетѣ. Внизу 10-го л. есть слѣд. замѣтка, написанная по польски: Szarancza bylo u roku 1748 Msca Augusta I. Таже замѣтка повторяется на концѣ послѣдней (478-й) стр., но по русски. *Ак. б.* № 536.

№ 83. Камень вѣры (Стефана Яворскаго) — въ листъ, напеч. въ Москвѣ въ 1728 году, м. декабря. 4 (ненум.) листа, 32 стр., 1 (ненум.) листъ, 6 и 1099 стран. (всего 5 лист. и 1137 стран.). Книга напеч. въ два столбца, за исключ. предисловій и оглавленія.

Сопик. I, № 513 [1]). У Ундольскаго (№ 1708) счетъ неполонъ. 1-й листъ выходной: «Во славу святыя... и проч. Благословеніемъ же свят. Правит. Синода: Книга сія имянуемая Камень вѣры православно-каѳолическія восточныя церкве, издадеся печатнымъ тисненіемъ въ царств. великомъ градѣ Москвѣ, *первое*. Въ лѣто отъ сотворенія міра 7237. отъ рождества же по плоти Бога Слова 1728. индикта 7, мѣс. октоврія».

На оборотѣ выходнаго листа напечатано слѣд. цензурное увѣдомленіе за подписью Ѳеофилакта (Лопатинскаго) [2]), архіеп. Тверскаго:

«Сію душеполезную книгу нарицаемую Камень вѣры, отъ ревности по истинѣ, и отъ любви къ церкви святѣй и сыновомъ ея, богословскими трудами блаженныя памяти преосвященнаго Стефана митрополита рязанскаго и муромскаго, на защищеніе святыя православно-каѳолическія апостольскія восточныя церкве, противу христіано-оглаголниковъ, лютерановъ и калвинистовъ, и имъ послѣдующихъ и раскольщиковъ, богомудрѣ сочиненную, азъ нижеподписавшійся прочтохъ со вниманіемъ. И сужду книгу сію быти не токмо полезную православнымъ, на утвержденіе

---

[1]) По замѣчанію Сопикова «чистые и хорошо сбереженные экземпляры *рѣдки*»—I, стр. 119.

[2]) О судьбѣ книги *Камень Вѣры* и объ отношеніи Ѳеофилакта къ Яворскому—см. «Труды К. Д. Ак.» 1878 г., м. апрѣль и май, ст. *П. Савлуцинскаго*.

въ догматѣхъ православныя христіанскія церкве, на возраженіе же богохулныхъ еретическихъ языкоболій, но и весма потребную. Смиренный Ѳеофилактъ Архіепископъ Тверскій и Кашинскій, мѣсяца октоврія 28, 1727 года». Листы: 2—4 (ненум.) «Сказаніе о творцѣ книги сея», въ которомъ излагается жизнь Стефана Яворскаго.

Стран. 1—32 (съ нумераціею внизу страницъ) заключають: а) «Вина и случай написанія сей книги» (съ изложеніемъ исторіи еретика Димитрія Тверитинова и его соумышленниковъ); б) «Предисловіе къ Читателю» (на 7 стран.); в) «Оглавленіе догматовъ, частей и главъ»; г) «Предувѣщаніе прав. христіаномъ благопотребное» (печатано въ 2 столб.), въ которомъ раскрываются *знаменія* лживыхъ пророковъ, т. е. ересеучителей и расколоучителей, и даются наставленія остерегаться ихъ лживыхъ ученій. Затѣмъ одинъ ненум. листъ съ заглавіемъ книги (киноварью) и съ малыми изображеніями вокругъ заглавія—вверху: Сошествія Св. Духа, по бокамъ—4-хъ евангелист., 2-хъ апостоловъ и 4-хъ московскихъ святителей,—внизу изображеніе Москвы съ кремлемъ.

Стран. 1—6 содержать: «Догматъ о иконахъ святыхъ». Текстъ на 1099 страницахъ—въ два столбца. Полное заглавіе книги, напечатанное киноварью, слѣдующее: «Камень вѣры Православнымъ Церкве святыя сыномъ, на утвержденіе и духовное созиданіе. Претыкающимся же о камень претыканія и соблазна, на востаніе и исправленіе».

Замѣч. Экземпляръ полный, чистый, хорошо сохранившійся, въ старинномъ кожаномъ съ досками переплетѣ; переплетъ золотообрѣзный съ выбитыми фигурами. На 1-мъ чистомъ листѣ надпись: «изъ ризницы»,—на второмъ чистомъ листѣ другая: «Кирилова монастыря Бѣлоезерскаго казенная». *Ак. б.* № 292.

№ 84. Указъ Ея Импер. Величества, Самодержицы всероссійскія, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода въ Санктпетербургѣ; «напеч. въ Московской типографіи, іуніа 17 дня 1734 года».

Указъ этотъ собственно въ библіографіи славянскихъ книгъ не упоминается. Онъ напечатанъ церковно-славянскимъ шрифтомъ, на 3-хъ листкахъ. Указъ этотъ трактуетъ «объ открывшейся новой ереси и о явкѣ учителямъ и послѣдователямъ оной на опредѣленный срокъ къ духовнымъ властямъ для принесенія повинной». Онъ цѣликомъ напечатанъ въ *Полномъ Собр. Законовъ Росс. Имперіи* [1]). Ересь эта называлась *квакерскою* [2]). Въ открытіи ея много участвовалъ графъ С. А. Салтыковъ. Занесенная изъ за границы въ Россію, она сильно распространилась въ предѣлахъ ея и имѣла не мало послѣдователей, особенно

---

[1]) Т. IX, № 6613.

[2]) «Странникъ» 1869 г. I: «Преосв. Ѳеодосій, первый архіеп. С.п.бургскій»—свящ. М. *Архангельскаго*,—стр. 77.

въ Москвѣ. Учреждена была особая коммиссія изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ: Ѳеофана новгородскаго, Леонида Сарскаго и Питирима нижегородскаго, свѣтскихъ: графа Остермана, князя Черкасскаго и генерала Ушакова. Коммиссія разузнала, въ чомъ состояла сущность ереси, забрала многихъ послѣдователей ея и предала ихъ суду: зачинщики казнены смертію, а другіе биты кнутомъ и сосланы въ Тобольскую губернію. Для предостереженія и огражденія православно-вѣрующихъ, а съ другой стороны для пресѣченія и искорененія *новой* [1]) ереси, св. Синодъ обнародовалъ указъ отъ 17 іюня 1734 г.

Замѣч. Описываемый экземпляръ Указа, наклеенный на холстѣ, представляетъ большой листъ въ 1 арш. и 5 вершк.; въ немъ всего 121 строка; послѣдняя 121-я строка типографское увѣдомленіе. Подъ нимъ въ самомъ концѣ надпись: «Статскій Совѣтникъ Синицынъ—въ Библіотеку Спб. Духовной Академіи. 5 сентября 1854 года». *Ак. б.* № 613 А.

А. Родосскій.

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

---

[1]) «Странники»—въ указан. выше статьѣ.

Три подъема русскаго народнаго духа для спасенія нашей государственности во времена самозванческихъ смутъ

(Рѣчь, читанная на годичномъ актѣ С. П. Духовной Академіи 17 февраля 1880 г.).

Много тревожныхъ думъ, много мучительныхъ вопросовъ возбуждается въ это ужасное время въ душѣ русскихъ людей на великомъ пространствѣ нашего отечества! Настойчиво задается всѣмъ намъ—и высокообразованнымъ, развитымъ, и самымъ простымъ людямъ непосильная работа—разрѣшить поскорѣе такія задачи нашей жизни, которыя можетъ разрѣшить вѣрно лишь не близкое къ намъ будущее, именно: уяснить поскорѣе дѣйствительное положеніе Россіи, сосчитать повѣрнѣе злыя и добрыя силы ея и разгадать: составляемъ ли мы, русскіе, дѣйствительно разлагающееся историческое общество, недостойное высшихъ благъ цивилизаціи и годное лишь быть этнографическимъ матеріаломъ для культурной исторической работы другихъ народовъ, какъ твердятъ намъ почти всѣ иноземцы и съ ихъ голоса многіе изъ насъ самихъ, или мы лишь по свойственной современникамъ близорукости для оцѣнки своихъ дѣлъ, усиленной въ насъ еще страшными злодѣяніями нашего времени, не видимъ здоровыхъ, могучихъ русскихъ силъ, которыхъ не можетъ сокрушить никакая адская работа злыхъ людей, которыя крѣпко держатъ будущность нашего отечества и, можетъ быть, теперь же, при всѣхъ невзгодахъ, незримо для насъ, вырабатываютъ истинное благо и славу Россіи.

Наука Русской исторіи, которую я имѣю честь представлять нынѣ отъ лица нашей Академіи вниманію высокоуважаемаго собра-

нія, не можетъ дать прямого, яснаго отвѣта на эти мучительные вопросы, хотя неоспоримо будетъ ихъ рѣшать въ будущемъ,—не можетъ потому, что настоящее не есть ея достояніе. Но исторія не даромъ называется наставницею послѣдующихъ вѣковъ, священною въ нѣкоторомъ смыслѣ книгой народовъ, какъ выразился нашъ исторіографъ Карамзинъ [1]). Исторія, въ особенности наша отечественная, съ которой такъ тѣсно связано наше настоящее, обладаетъ богатствомъ разгаданныхъ, уясненныхъ воспоминаній прошедшаго, которыя могутъ проливать свѣтъ на главнѣйшія стороны давящихъ насъ задачъ нашего времени и, можетъ быть, въ состояніи спасти въ нашемъ сознаніи, даже въ настоящее время, историческое достоинство и историческую живучесть русскаго человѣка.

Я обращусь къ отдаленнымъ отъ нашего времени историческимъ воспоминаніямъ, когда тѣ же вопросы были неотступными въ русскомъ народѣ въ теченіе почти десяти лѣтъ,—обращусь къ самозванческимъ смутамъ начала XVII вѣка и разскажу, какъ возстановлена была могучими силами русскаго народа,—тремя подъемами его народнаго духа, поруганная и приводившая, повидимому, всѣхъ въ неисходное отчаяніе русская государственность.

Самозванческая смута не была лишь случайною смутою изъ-за того, что у насъ тогда нарушился естественный порядокъ престолонаслѣдія и что у нѣкоторыхъ русскихъ и у нашихъ тогдашнихъ сосѣдей—поляковъ явилось корыстное желаніе помогать искателямъ приключеній самозванцамъ въ ихъ замыслахъ губить нелюбимыхъ въ Россіи царей—Годунова, Шуйскаго. Нѣтъ! Наша самозванческая смута была глубокимъ, внутреннимъ потрясеніемъ русскаго строя жизни, колебавшимъ всѣ его основы, и, кромѣ того, это была самая систематическая интрига иноземцевъ, злоумышлявшихъ на пагубу Россіи съ поразительною дальновидностью и поразительнымъ знаніемъ нашихъ слабыхъ сторонъ.

Чтобы уяснить эти слабыя стороны, которыя давали пищу

---

[1]) Предисловіе къ исторіи Карамзина—первая строка.

самозванческой смутѣ и иноземной интригѣ, я въ самыхъ короткихъ словахъ очерчу состояніе русской государственности до начала самозванческой смуты.

По мѣрѣ того, какъ выростало могущество Московскаго княжества; по мѣрѣ того, какъ оно стягивало къ себѣ всѣ области Россіи,—бывшія удѣльныя княжества и вѣчевыя общины, около престола Московскихъ великихъ князей, а потомъ царей накоплялось больше и больше людей,—бывшихъ удѣльныхъ князей, бывшихъ дружинниковъ и бывшихъ представителей вѣча. Эти люди, ставъ около престола Московскихъ государей, естественно желали имѣть дѣло, и прежде всего дѣло старое, привычное имъ,—участіе въ княжескомъ, потомъ царскомъ, совѣтѣ, думѣ. Дума Московскихъ князей увеличивалась и естественно усиливалась. Московскіе князья покорялись до извѣстной степени этому настроенію окружавшихъ ихъ людей, терпѣли думу; но Московское единодержавіе развивалось по совершенно другому основному началу, которое должно было ниспровергать всякія поползновенія думы на большую силу, самостоятельность.

Московскимъ государямъ,— людямъ большею частью весьма практическимъ и иногда подрядъ замѣчательно даровитымъ, созидавшимъ притомъ единеніе Россіи съ великимъ трудомъ и среди великихъ опасностей, нужны были прежде всего исполнители княжеской, потомъ царской воли,—нужны были служилые люди,—военные и гражданскіе,—и въ эту службу должны были всѣ поступать и считать ее главнѣйшимъ своимъ дѣломъ. Служилое сословіе, состоявшее въ большинствѣ изъ людей средней руки, сдѣлалось предметомъ особенной заботливости Московскихъ государей. При Іоаннѣ III-мъ они получили значительную прочность посредствомъ усилившейся раздачи имъ помѣстій. Эта мѣра не могла нравиться ни вотчинникамъ боярамъ, ни сельскому народонаселенію, такъ какъ помѣстная система развивалась, между прочимъ, на счетъ конфискованныхъ вотчинъ опальныхъ бояръ и на счетъ черныхъ волостей. Притомъ, бояре, особенно бывшіе удѣльные князья, съ усиленіемъ

служилыхъ средней руки лишались возможности развивать подлѣ себя, по старому обычаю, учрежденіе младшихъ дружинниковъ, а народъ, кромѣ ослабленія самобытности сельскаго міра черезъ выдѣленіе изъ него населенныхъ мѣстъ для служилыхъ, долженъ былъ почувствовать тягость новыхъ помѣщиковъ, какъ людей мелкопомѣстныхъ и не всегда постоянныхъ владѣльцевъ. Бѣгство народа съ мѣста на мѣсто и особенно на окраины Россіи и бѣгство въ холопство къ сильнымъ людямъ стали вскорѣ выдающимися явленіями, нашедшими себѣ сдержку въ законодательствѣ. При Іоаннѣ IV сдѣлана была попытка объединить всѣ, разрозненныя сословными интересами, силы русскаго народа, и открыть имъ путь къ совмѣстному участію въ государственной жизни Россіи. Сознана идея земства, значеніе собранія въ важныхъ случаяхъ выборныхъ, и созывались земскіе соборы. Попытка эта сразу привилась и такъ была сродна русской жизни, что удержалась, если не всегда въ сущности, то въ своей формѣ даже до Петра. Но Іоаннъ IV не такой былъ человѣкъ, чтобы выносить нравственную силу земства. Онъ съ первыхъ шаговъ своей самостоятельной дѣятельности поставилъ себѣ странную задачу своей внутренней политики,—разъединять верхніе и нижніе слои народа и возбуждать между ними дурныя чувства. Онъ всенародно, передъ лицемъ впервые собравшихся представителей земства обвинилъ огуломъ все боярство въ беззаконіяхъ и призвалъ всѣхъ обиженныхъ, угнетенныхъ искать въ немъ лично защиты, отмщенія [1]). И это не было безразсудствомъ пылкой юности. Такимъ Іоаннъ и остался. Мало того. Если вѣрить свидѣтельству Курбскаго, Іоаннъ пришелъ къ мысли, что не надобно держать подлѣ себя умнѣе его людей,—т. е. онъ отвергалъ въ основѣ всякій смыслъ земскихъ соборовъ, царской думы. Старое начало Московскаго единодержавія касательно служилыхъ людей нашло въ немъ страстнаго послѣдователя. Устройство служилаго сословія вызывало въ немъ лихорадочную заботливость. Онъ

---

[1]) Это было въ 1550 г. Собр. госуд. грам. т. 2, № 37.

организовалъ и усилилъ раздачу помѣстій, смѣшивалъ безцеремонно съ помѣстьями вотчины и, задавшись мыслію выработать изъ служилыхъ людей самыхъ покорныхъ и вѣрныхъ слугъ, развилъ эту мысль съ такою неумолимою, необузданной логичностью, на какую въ дѣлахъ жизни способенъ лишь сумасшедшій человѣкъ,— онъ явно заимствовалъ у Турокъ учрежденіе янычаръ, устроилъ опричнину, которую противопоставилъ не однимъ боярамъ, а всему земству, всему народу и даже съ особенною заботливостью опустошалъ цѣлыя области, въ которыхъ были болѣе живучи преданія, дававшія силу земству.

Совершенно естественно случилось, что когда Борисъ Годуновъ пролагалъ себѣ путь къ царскому вѣнцу, къ которому не былъ призванъ ни рожденіемъ, ни народною любовью, то, подобно всѣмъ людямъ такого положенія, онъ заботился привлечь къ себѣ готовую силу въ Россіи—служилое сословіе, осыпалъ его милостями и, чтобы дать ему еще болѣе крѣпкую силу, закрѣпостилъ въ его именно пользу крестьянъ. Мѣра эта тогда была естественна; но въ ней сказалась весьма недальновидная политика. Закрѣпощеніе давало, конечно, неоспоримую практическую выгоду служилому сословію и государству; но рядомъ съ тѣмъ оно производило зло для государства, гораздо больше вышеуказанной выгоды. Оно поселяло въ народѣ неудовольствіе къ служилому сословію и въ ближайшемъ будущемъ приготовляло дѣйствительныя выгоды не столько служилому сословію, сколько боярству, богатымъ вотчинникамъ. Самая даже прочность служилаго сословія могла существовать лишь при крѣпости правительства,—раздававшаго помѣстья. Разъ это правительство поколебалось, разъ явилась возможность получать помѣстья помимо его, и служилое сословіе оказывалось самымъ опаснымъ элементомъ. Вотъ состояніе русской государственности къ началу самозванческихъ смутъ,—боярство раздраженное униженіемъ, мечтавшее объ особенныхъ своихъ правахъ; народъ раздраженный крѣпостнымъ состояніемъ, выдѣлившій притомъ къ тому времени изъ среды себя многихъ бѣглецовъ въ казачество, т. е. образовавшій

военную силу, готовую стать на его сторону; наконецъ,—служилое сословіе между этими крайностями, большею частью враждебное имъ обѣимъ и способное пристать ко всякому новому правительству, лишь бы оно раздавало помѣстья.

Наши тогдашніе ближайшіе сосѣди—поляки, прекрасно понимали эти болѣзни русской жизни и пользовались ими съ поразительнымъ умѣніемъ.

Давніе, неумолимые крѣпостники для своего польскаго народа, всегдашніе историческіе крѣпостники для всего русскаго народа Западной Россіи, Холмской области и Галиціи, они по дѣламъ своего Днѣпровскаго казачества, образовавшагося большею частью изъ бѣглецовъ отъ благъ польской цивилизаціи, прекрасно знали, какъ страшна эта сила для болѣзненнаго государства, въ которомъ образовалась [1]). Они знали также, сколько опасныхъ элементовъ заключается въ русскомъ Донскомъ казачествѣ и не могли не имѣть подробныхъ свѣдѣній о томъ грозномъ скопищѣ бѣглыхъ крестьянъ и холоповъ, которое подъ начальствомъ Хлопки вышло изъ Сѣверщины и вело упорную битву съ войскомъ Годунова подъ самой Москвой въ 1603 г. [2]). Собрать и двинуть противъ Русскаго пра-

---

[1]) Въ концѣ XVI столѣтія и въ началѣ XVII-го, казаки производили почти непрерывныя смуты въ Польскомъ государствѣ. Арх. Югозападн. Росс. часть 3, т. 1, №№ XXI—XXX, XXXVIII; Акт. Южной и Западной Росс. т. 1, № 217.

[2]) Русское правительство, безъ сомнѣнія, не безъ основанія допрашивало Юрія Мнишка, послѣ смерти перваго самозванца, зачѣмъ онъ, когда самозванецъ былъ у него въ Самборѣ, посылалъ за Днѣпровскими и Донскими казаками (Собран. госуд. гр. т. 2, № 139, стр. 296, 2 и № 152, стр. 323, 1). Сознаніе важности сношеній этого самозванца съ казаками обнаружилъ и Польскій король Сигизмундъ въ письмѣ къ Жолкевскому отъ 16 февр. (по нов. ст.) 1604 г. (Зап. Жолкевск. Прилож. № 2). Не безъ основанія, наконецъ, русское правительство допрашивало ближайшихъ лицъ самозванца Бучинскихъ о тайныхъ бесѣдахъ его съ Константиномъ Вишневецкимъ, предметомъ которыхъ было, между прочимъ, истребленіе русскихъ бояръ (Собр. госуд. гр. т. 2, № 140). Въ дневникѣ осады Смоленска есть двѣ драгоцѣнныя въ этомъ отношеніи обмолвки автора поляка. 1) Подъ 19 ч. ноября 1609 г. онъ говоритъ, что г. Чарнискій, подойдя къ крѣпости, порусски убѣждалъ народъ и стрѣльцовъ сдаться королю, который можетъ не только возвратить имъ ихъ имущество, но и подѣ-

вительства эту опасную силу казацкую, распалять вражду низшихъ слоевъ русскаго общества противъ высшихъ, возбуждая въ то же время въ служиломъ сословіи надежду лучше устроить себя, а въ высшихъ русскихъ слояхъ аристократическія стремленія, — было главнѣйшею задачей нашихъ сосѣдей поляковъ во всю самозванческую смуту. Разумѣется такой позорной задачи старались не записывать или принимали мѣры, чтобы она не дошла до потомства; какъ по всей вѣроятности не записываютъ подобной задачи и въ настоящее время дѣйствительные руководители смуты нашихъ дней; но сохранились и для потомства нѣкоторые отрывки этого адскаго плана и, главное, сохранились неоспоримыя указанія на дѣиствительную связь и смыслъ событій того времени, и я беру смѣлость предполагать, что каждый новый пересмотръ извѣстныхъ уже памятниковъ и вновь издаваемыхъ будетъ болѣе и болѣе подтверждать и разъяснять этотъ планъ. Впрочемъ, мы должны здѣсь сдѣлать одну оговорку, требуемую исторической правдой. Сила зла этого плана и сказавшаяся въ немъ сила извращеннаго ума такъ велики, что превосходятъ всякую польскую испорченность и всякое польское лукавство того времени, и еслибы мы даже не знали, что въ Польшѣ тогда всѣмъ заправляли іезуиты, что они давно злоумышляли противъ русскихъ и что они близки были къ первому самозванцу, а знали бы лишь, что іезуиты существовали тогда въ Польшѣ, то и въ такомъ случаѣ мы должны были бы предположить, что этотъ адскій планъ могъ быть дѣломъ только этихъ ужасныхъ людей; большая же часть поляковъ, какъ и наши бояре и другіе русскіе того времени, были только слѣпыми орудіями въ опытныхъ на зло рукахъ іезуитовъ.

лать ихъ боярами и раздѣлить между ними боярскія волости, пусть только не даютъ вести ихъ такъ упорно къ погибели, и убѣждалъ, чтобы они кинулись на воеводу Шеина. Руск. Ист. библіот. т. 1, стр. 485—6. Подъ 12 ч. декабря 1610 г. описывается, что къ тому же убѣждалъ Смольнянъ, по порученію *польскихъ сенаторовъ*, одинъ изъ русскихъ бояръ, сдавшихся королю. Тамъ же, стр. 704—5.

При первомъ самозванцѣ этотъ планъ не ясно еще сказался. Онъ затемняется не только сложностію шумныхъ, неожиданныхъ, повидимому, событій, но и тѣмъ еще, что первый самозванецъ представляетъ въ своихъ воззрѣніяхъ и дѣйствіяхъ двойственность [1]). Онъ проводитъ явно польскія воззрѣнія, каковы: предубѣжденіе его противъ всего русскаго строя, стараніе его образовать изъ русской думы сенатъ, раскрыть двери Россіи всѣмъ для въѣзда и выѣзда, его мечты воевать съ турками, — почти буквально тѣ же, какія развивались незадолго передъ тѣмъ на польскихъ сеймахъ. Но рядомъ съ этимъ, въ самозванцѣ видѣнъ и питомецъ дурныхъ низшихъ слоевъ—казачества. Отсюда его, давно уже подмѣченныя, особенности: пренебреженіе къ царскому этикету, страсть быть среди толпы, на конѣ, разнузданность въ жизни. Извѣстно, что онъ и выдвинутъ на русскій престолъ собственно Днѣпровскими и Донскими казаками и что казаки и нижній слой народа больше всего радѣли объ его безопасности. Извѣстно также, что ко времени его смерти, къ нему стремился по Волгѣ мнимый его родственникъ, Петръ (Илейка), съ шайкой самыхъ ожесточенныхъ враговъ всего,

---

[1]) Двойственность эта естественно возникла въ немъ въ слѣдствіе смѣшенія разнородныхъ началъ, положенныхъ въ основу его самозванческаго воспитанія главными его руководителями. Домъ Вишневецкихъ, имѣвшій тогда еще не мало преданій казацкихъ, знакомилъ самозванца съ бытомъ этихъ людей. Великій развратникъ и ханжа Юрій Мнишекъ вводилъ его въ кругъ польскихъ и іезуитскихъ воззрѣній. Вдали отъ этихъ руководителей, но, въ дѣйствительности, ближе къ самозванцу стоялъ замѣчательный по уму канцлеръ Левъ Сапѣга,— участникъ въ военныхъ успѣхахъ и думѣ Баторія, замышлявшаго покорить Польшѣ всю Россію посредствомъ военнаго оружія и духовнаго оружія іезуитовъ. Сами поляки обвиняли Сапѣгу въ томъ, что онъ выдвинулъ перваго самозванца. Участіе іезуитовъ до сихъ поръ не разъяснено. По ихъ собственнымъ показаніямъ, они вызваны были на знакомство и сближеніе съ самозванцемъ другими—священникомъ Мнишка Помаскимъ, Краковскимъ воеводой Зебжидовскимъ и самимъ самозванцемъ (Записки Жолкевскаго, прилож. № 44, стр. 123—130). Де-Ту, имѣвшій не мало вѣрныхъ свѣдѣній о нашей самозванческой смутѣ, говоритъ, что самозванецъ открылся сперва (т. е. прежде всего) іезуитамъ, и что они сначала хранили въ глубочайшей тайнѣ его обѣщанія касательно латинства (Сказ. о Сам. т. I, стр. 329—30).

что было выше крестьянина, которые на возвратномъ пути неистовствовали у Казани и произвели не малое волненіе въ средѣ простого народа и инородцевъ, разразившееся вскорѣ возстаніемъ у Нижняго и въ Астрахани [1]).

Эти факты даютъ право сказать, что польскіе аристократы и русскіе бояре, а сзади ихъ ужасные люди латинской Европы—іезуиты дѣйствительно выдвинули перваго самозванца въ положеніе вождя недовольныхъ своимъ положеніемъ низшихъ слоевъ русскаго народа.

Но это было лишь предвѣстіемъ начавшейся борьбы между простымъ народомъ и интеллигенціей того времени. Борьба эта обнаружилась съ неистовою силою съ самаго вступленія на престолъ Василія Шуйскаго. Въ это время ясно обозначилось раздѣленіе русскаго народонаселенія на двѣ части. На одной сторонѣ стояли бояре, служилые и торговые люди, и во главѣ ихъ новоизбранный царь Василій Шуйскій, принявшій ограничительныя условія въ ихъ пользу,—признавшій боярскую думу, какъ самостоятельное учрежденіе, безъ которой онъ не могъ никого изъ этихъ сословій казнить [2]); на другой сторонѣ стояли во главѣ казаковъ и бѣглыхъ холоповъ упомянутый выше Лже-Петръ и присланный къ нему вскорѣ изъ Польши Болотниковъ, выработавшій долговременнымъ рабствомъ въ Россіи и Турціи ненависть къ господствующимъ классамъ народа. Они объявили войну всему боярству, всему служилому сословію, безпощадно истребляли ихъ во всей южной половинѣ Русскаго государства, кромѣ Рязанской области, приблизились къ Москвѣ и производили уже броженіе и здѣсь въ низшей

---

[1]) Никон. Лѣт. т. VIII, стр. 85—6, 81—2; показаніе Илейки-Лже-Петра, Акт. Арх. Эксп. т. 2. № 81.

[2]) Запись Шуйскаго см. Собр. госуд. грам. т. 2, № 141, и (важный варіантъ о черныхъ людяхъ) Иное сказаніе о самозванцахъ. Врем. М. О. Ист. т. XVI, стр. 41—2. Поясненіе см. Лѣт. о мятеж. стр. 104—5; Ник. лѣт. т. 8, стр. 75—6; Новый лѣт. стр. 74—5.

средѣ [1]). Борьба Шуйскаго съ этими ужасными людьми представляетъ длинный рядъ неудачъ, пораженій, не смотря на то, что при этомъ всѣ сословные интересы служилыхъ заставляли ихъ стоять за Шуйскаго [2]). Насилу ему удалось отразить мятежниковъ отъ Москвы и, только благодаря счастливой догадливости боярскаго сына Кравкова, предложившаго затопить Тулу, Шуйскому удалось овладѣть здѣсь скопищемъ воровъ и въ числѣ ихъ Лже-Петромъ и Болотниковымъ. Но это не нанесло дѣйствительнаго пораженія поднявшемуся движенію. Оно было поддержано извѣстіями, что спасшійся будто бы изъ Москвы царь Димитрій идетъ снова доставать престолъ. Его долго розыскивали въ Украйнѣ; но онъ не являлся, пока Лже-Петръ и Болотниковъ были сильны; а какъ только они сдались Шуйскому, такъ и явился этотъ давно отыскиваемый царь Димитрій Ивановичъ, и его сейчасъ-же окружили многочисленныя толпы поляковъ [3]).

Главнѣйшій представитель этого польскаго скопища—гетманъ новаго самозванца Рожинскій въ посланіи къ русскимъ торжественно отрекался за всѣхъ поляковъ отъ участія въ дѣлахъ Лже-Петра и Болотникова [4]). Но исторія обличила эту ложь. Болотниковъ—союзникъ и, можно сказать, руководитель Лже-Петра былъ присланъ изъ Самбора, гнѣзда, въ которомъ оперился первый самозванецъ; тамъ онъ и наученъ вѣрить и распространять, что царь Димитрій живъ. Извѣстія, что второй самозванецъ изъ званія бѣднаго бѣлорусскаго учителя неожиданно, даже противъ собственной воли и

---

[1]) Акт. Арх. Эксп. т. 2, стр. 129, столб. 1 и стр. 231, столб. 2; Собр. госуд. грам. т. 2, № 151, стр. 320—1; Никон. Лѣт. т. 8, стр. 80—2.

[2]) Никон. Лѣт. т. 8, стр. 83 — 89; Сказаніе соврем. о самозв. т. 1, стр. 79—83.

[3]) Это были большею частію бунтовщики Польскаго государства, остававшіеся безъ дѣла и безопаснаго пристанища послѣ пораженія, понесеннаго ими въ борьбѣ съ своимъ королемъ Сигизмундомъ. Польша сбыла въ Россію это скопище безпокойныхъ своихъ людей; но они оказались вѣрнымъ ея орудіемъ для пагубы Россіи.

[4]) Русск. историч. библіот. т. 2, № 39.

помимо поляковъ, попалъ въ положеніе царя, будто бы вторично спасшагося отъ смерти, мало заслуживаютъ вѣры. Болѣе трезвымъ нужно признать мнѣніе лучшихъ восточно-русскихъ памятниковъ, что происхожденіе этого загадочнаго человѣка неизвѣстно [1]), и еще большаго вниманія заслуживаютъ извѣстія, что какъ только объявился этотъ загадочный самозванецъ, такъ его сейчасъ-же окружили поляки, латинскіе ксендзы, выбивались изъ силъ, чтобы убѣдить всѣхъ, что это истинный царь Димитрій, руководили имъ и даже составили ему програму подготовлять постепенно въ Россіи господство польскихъ людей и латинской церкви.

Второй самозванецъ пошелъ по слѣдамъ Лже-Петра и Болотникова, — „возста на готовое селеніе діаволи мечты", какъ выражается одинъ русскій современникъ въ хронографѣ [2]). Онъ также истреблялъ боярство и служилое сословіе, впрочемъ, съ нѣкоторыми изъятіями. Бѣглые холопы и мужики, окружавшіе Лже-Петра, имѣли въ виду месть и одно разрушеніе, и потому рѣдко дѣлали изъятія боярамъ и служилымъ людямъ. Второй самозванецъ, имѣвшій въ виду положительныя задачи, — польскую програму и желаніе сѣсть на русскій престолъ, не могъ обойтись безъ интелли-

---

[1]) Замѣчательно мнѣніе, вышедшее изъ среды іезуитовъ, которые лучше другихъ могли знать дѣло, именно мнѣніе, что второй самозванецъ былъ крещеный еврей, бывшій писцомъ при первомъ самозванцѣ и бѣжавшій изъ Москвы послѣ его убійства. Прилож. къ зап. гетмана Жолкевскаго (второе изд.) № 44, стр. 192. Любопытно, подкрѣпляющее это мнѣніе, извѣстіе, передаваемое авторомъ польскаго дневника осады Смоленска, что послѣ бѣгства изъ Тушина второго самозванца, нашли (очевидно, — въ его комнатахъ) талмудъ (po ktorym snadz y Talmut znaleziono). Русск. Историч. Библ. т. I, стр. 527. Замѣчательны также нѣкоторыя особенности титула, усвоеннаго этимъ самозванцемъ, обличающія еврейскія воззрѣнія, — Мы, Димитрій Ивановичъ, царь и государь всея Россіи, Богомъ избранный и дарованный, Богомъ хранимый и чтимый, Богомъ помазанный и возвышенный надъ всѣми прочими царями, подобно второму Израилю руководимый и управляемый силою Божіею, единый царь Христіанскій въ подсолнечной . . . . . Буссовъ—Беръ. Сказан. соврем. о самозв. т. I, стр. 105—6. Такой титулъ есть дѣйствительно въ граматахъ втораго самозванца. См. Акт. Историч. т. 2, № 111; Сборникъ князя Оболенскаго № 9. Москва 1838 г.

[2]) Изборн. Попова, стр. 197.

генціи, и потому поступалъ слѣдующимъ образомъ: казакамъ, холопамъ и крестьянамъ онъ такъ же, какъ и Лже-Петръ, поручалъ истреблять бояръ и служилыхъ и овладѣвать ихъ имуществомъ, но только тѣхъ изъ нихъ, которые держались Шуйскаго [1]). Тѣхъ же изъ нихъ, которые приставали къ нему, онъ щедро одѣлялъ помѣстьями [2]). Эта программа произвела великую смуту и въ народѣ и въ служиломъ сословіи, и Шуйскій очутился въ еще болѣе затруднительномъ и позорномъ положеніи, чѣмъ во время борьбы съ Лже-Петромъ. Поразительная картина государственнаго разложенія въ Россіи развернулась вполнѣ, когда самозванецъ подошелъ къ Москвѣ и утвердился въ Тушинѣ [3]). Русскіе лѣтописные свидѣтели съ грустію замѣчаютъ, что служилые люди бросали Шуйскаго и переходили къ самозванцу. Служилые люди даже устроили позорную игру въ чины, помѣстья,—переходили отъ одного правительства къ другому (отъ Московскаго къ Тушинскому), и наоборотъ, смотря по тому, гдѣ представлялось больше выгодъ. Эта игра заразила собою громадную массу людей всѣхъ званій. „Всякъ отъ своего чину, говоритъ Палицынъ, выше начаша восходити; раби убо господіе хотяще быти и невольніи къ свободѣ прескачуще" [4]). Не только южная половина Россіи, но и большая часть сѣверной быстро перешли во власть Тушинскаго самозванца. За Шуйскимъ остались лишь главные торговые пункты, какъ Новгородъ-Великій, Нижній-Новгородъ, или такіе окрайные пункты, какъ Смоленскъ и Казань, гдѣ русскіе стояли въ виду иноземцевъ и больше дорожили своею государственностью, или, наконецъ, такой выдающійся изъ всѣхъ своими особенностями пунктъ, какъ Троицко-

---

[1]) Сказан. современ. о самозв. т. 1, стр. 94; Ник. лѣт. т. 8, стр. 96.

[2]) Сказан. соврем. о самозв. тамъ же.

[3]) По такъ называемой лѣтописи Бэра самозванецъ утвердился въ Тушинѣ 29 іюня 1608 г. (Сказ. совр. о самозв. т. I, стр. 97); въ дневникѣ за время втораго самозванца глухо сказано,—послѣ 24 іюня (Русск. Истор. библ. т. 1, стр. 135). Сводъ другихъ показаній см. Сказ. Массы, стр. 251, примѣч. 364.

[4]) Авр. Палиц. стр. 41, а также 37 и 44.

Сергіевскій монастырь. Но Шуйскій былъ вскорѣ оторванъ отъ всѣхъ этихъ пунктовъ, когда Тушинцы осадили Троицко-Сергіевскій монастырь. Онъ оказался осажденнымъ и уединеннымъ въ Москвѣ отъ всей Россіи.

Въ Тушинѣ между тѣмъ образовалось необычайное правительство, съ особенностями, никогда невиданными въ Россіи. Здѣсь собрались представители многочисленныхъ народностей; были заправлявшіе всѣмъ поляки, были литвины, русскіе всѣхъ племенъ, нѣмцы, татары; были, по всей вѣроятности, и жиды. Всѣхъ ихъ объединяла жажда господствовать надъ Россіей и наслаждаться удовольствіями на ея счетъ [1]). Изобиліе съѣстныхъ припасовъ, изобиліе вина, шумные пиры изумляли современныхъ свидѣтелей [2]). И что особенно поразительно,—въ православной Россіи, на глазахъ большинства русскихъ совершалось въ Тушинѣ страшное глумленіе надъ священными православными предметами и духовными лицами [3]), и, что еще поразительнѣе, русскіе приверженцы Тушинскаго самозванца не только не возмущались этимъ, но, по свидѣтельству современниковъ, были покорными, даже самоотверженными слугами

---

[1]) Въ дополненіе къ давно извѣстнымъ даннымъ, недавно издано богатое въ этомъ отношеніи собраніе матеріаловъ въ сборникѣ кн. Хилкова (Спб. 1879). Изъ этихъ матеріаловъ, между прочимъ, видно, что Янъ Сапѣга очень любилъ предметы роскоши и пріятнаго препровожденія времени, какъ напр. хорошую рыбу, вино, охотничьихъ собакъ, и что богатая Вологда, торговавшая и заграничными предметами, была лакомымъ для Поляковъ мѣстомъ, къ которому они страстно добирались. Сб. кн. Хилкова, № 12, письма: I, II, VI, XX, XXVII, XXXI, XXXIV, XXXV и XII.

[2]) Сказан. совр. о самозв. т. I, стр. 102. Добыча была несмѣтная, говорится въ т. наз. лѣт. Бэра; и въ Тушинѣ и въ Троицкомъ лагерѣ войско плавало въ изобиліи: нельзя было надивиться, откуда бралось такое множество съѣстныхъ припасовъ, всякаго рода скота, масла, сыру, муки, меду, солоду, вина; даже собаки не успѣвали пожирать головъ, ногъ и внутренностей животныхъ, разбросанныхъ по улицамъ и производившихъ столь ужасный смрадъ, что уже опасались моровего повѣтрія. Польскіе солдаты готовили для себя кушанья ежедневно изъ наилучшихъ припасовъ, а пива такъ много забрали у крестьянъ и монаховъ, что его некуда было дѣвать; пили только медъ.

[3]) Палиц. стр. 46, 47, 54.

иноземцевъ [1]). Даже многихъ русскихъ женщинъ увлекъ этотъ неистовый разгулъ дикихъ страстей, и онѣ наполняли Тушинскій таборъ [2]). Руководители всѣхъ въ этомъ неистовомъ разгулѣ—поляки дошли до невѣроятнаго опьяненія. Они смѣло высказывали, что служатъ хорошую службу въ честь и славу польскому имени. Они даже полагали, что пріобрѣтаютъ въ Россіи всемірную славу. Въ одномъ коллективномъ заявленіи своему королю они писали: „если посмотримъ на славу нашего народа, громко, какъ бы съ горы, провозглашенную всему свѣту, то она не только ни въ чемъ не повреждена нами, но напротивъ, при Божьей помощи, при счастіи вашего величества и нашей предпріимчивости, черезъ разныя битвы, счастливо нами выигранныя, пріобрѣла въ мірѣ безсмертіе, такъ-что, гдѣ прежде о ней мало кто слышалъ, тамъ теперь она хорошо извѣстна и знакома; предѣлы ея извѣстности упираются даже въ ледовитыя моря“ [3]). Даже нѣкоторые русскіе современные историческіе свидѣтели, какъ Авраамій Палицинъ, введены были въ заблужденіе обманчивыми признаками внѣшней цивилизаціи поляковъ и хвалятъ ихъ добрыя качества, рѣзко выдававшіяся при сравненіи съ крайнею испорченностью русскихъ воровъ [4]). Свидѣтели эти, очевидно, не понимали, что русскіе воры были невзрачными чернорабочими иноземныхъ художниковъ высшей школы въ одномъ и томъ же дѣлѣ. Но тѣ русскіе люди, которые ближе знали поляковъ, были подъ ихъ властью, и въ числѣ ихъ даже нѣкоторые Тушинцы, совершенно иначе на нихъ смотрѣли, и исторія не можетъ не признать правды на ихъ сторонѣ [5]).

Многонародный союзъ собравшихся въ Тушинѣ русскихъ и иноплеменниковъ, беззавѣтная, ничѣмъ не стѣснявшаяся дружба людей всѣхъ званій и состояній были въ дѣйствительности гнуснѣйшимъ

---

1) Палиц., стр. 37—40.
2) Тамъ-же, стр. 40.
3) Русская Историч. библ. т. I, стр. 146.
4) Палиц. стр. 37—40.
5) Свидѣтельства этого рода увидимъ ниже.

обманомъ и злодѣяніемъ. Отдаленная, таинственная рука, по всей вѣроятности іезуитская, направляла этотъ союзъ и эту дружбу къ весьма практическимъ иноземнымъ цѣлямъ и пользовалась для этого всѣми дурными качествами испорченной человѣческой природы.

Утвердившись въ Тушинѣ, руководители самозванца очень хорошо поняли, что теперь ихъ сила вовсе не въ „преже-погибшей Сѣверщинѣ“, не въ казацкой Украйнѣ, гдѣ притомъ опасно было затрогивать казацкіе инстинкты, даже не въ Москвѣ, а въ сѣверной половинѣ Россіи — этомъ родникѣ крѣпкой русской государственности и русскаго народнаго терпѣливаго труда и сбереженій. Коварнѣйшій изъ поляковъ Янъ Сапѣга засѣлъ у входа въ этотъ родникъ — у Троицко-Сергіевскаго монастыря (23 сент. 1608 г.). Другой полякъ, не столь хитрый въ политикѣ, но еще болѣе хитрый и неугомонный въ военныхъ дѣлахъ, Лисовскій пошелъ впередъ и покорялъ самозванцу сѣверныя отъ Москвы русскія области. Сапѣга сталъ настоящимъ правителемъ Россіи, къ которому всѣ обращались и которому усердно угождали [1]). Лисовскій былъ ужаснымъ и большею частью нежданнымъ посѣтителемъ мѣстностей, гдѣ только думали не признавать власти самозванца. Подъ главнымъ покровительствомъ этихъ людей шли въ сѣверную половину Россіи всякаго рода Тушинцы, разсѣевались по ней и принимались управлять. Сейчасъ же обозначалась вышеуказанная общая особенность, объединявшая всѣхъ этихъ людей,—это нажива русскимъ добромъ и наслажденіе удовольствіями, во что бы то ни стало, ничѣмъ не стѣсняясь. Паны польскіе, какъ люди высшей цивилизаціи, извлекали болѣе цѣнное добро, болѣе утонченныя удовольствія и съ большимъ умѣніемъ прикрывали свое хищничество благовидными предлогами,—грабили купцовъ подъ предлогомъ конфискаціи имуществъ приверженцевъ Шуйскаго [2]), захватывали дворцовыя имѣнія подъ

---

[1]) См. выше примѣч. 1 на стр. 394 и цитат. изъ Сборн. кн. Хилкова.

[2]) Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 88, стр. 180; Сказан. совр. о самоз. т. I, стр. 100; Сборн. кн. Хилкова, № 12. письма: VII и XXI.

тѣмъ же предлогомъ и, конечно, потому еще, что считали себя высшими государственными людьми новаго Русскаго правительства [1]). Для болѣе грубыхъ дѣйствій существовали шайки Лисовскаго и особенно шайки пахоликовъ—низшей военной челяди, существовавшей при каждомъ панѣ въ числѣ, соразмѣрномъ его значенію. Эти шайки и эта челядь поворачивали все вверхъ дномъ, и возбуждали сильнѣйшія жалобы [2]). Съ польскими панами шли русскіе служилые люди, и какъ люди, менѣе образованные и менѣе привыкшіе къ утонченному лицемѣрію, притомъ какъ люди свои, имѣвшіе разные домашніе счеты съ тѣми, которыхъ покоряли самозванцу, стѣснялись менѣе и потому больше возбуждали жалобъ [3]). И польскіе паны, и русскіе служилые люди, не сдерживаемые никакою сколько-нибудь сильною центральною властію, не стѣснялись даже въ отношеніяхъ другъ друга, ссорились, вырывали другъ у друга попадавшуюся добычу [4]). По примѣру ихъ стали дѣйствовать и меньшіе люди. Образовались самостоятельныя, никого не хотѣвшія знать шайки русскихъ воровъ и пахоликовъ, и довершали разореніе и страданіе народа [5]). Особенно неистовствовала шайка пана Наливайки [6]).

Въ простотѣ первобытной русскіе страдальцы стали подавать жалобы Тушинскому самозванцу [7]); заговорило родное чувство въ нѣкоторыхъ Тушинскихъ служилыхъ людяхъ, и они присоединили

---

[1]) Сборн. кн. Хилкова тамъ-же и № 18 стр. 88.

[2]) Тамъ-же N 12, письмо XXX; Акты Историч. т 2, № 195, стр. 226, столб. 2.

[3]) Палиц. стр. 38.

[4]) Сб. кн. Хилкова № 12, письма LI, XXX; Акт. Ист. т. 2, № 123, II, III, №№ 124, 125, 161. Паны наѣзжали и пустошили дворцовыя имѣнія своего царика, на что онъ самъ жаловался (Акт. Ист. т. 2, № 234) и даже грабили его гонцовъ (тамъ-же № 168).

[5]) См. примѣч. ниже—жалобы воеводъ Тушинскихъ.

[6]) Сборн. кн. Хилкова № 12, письмо XVI; Русская Историч. Библ. т. 2, № 183, стр. 814.

[7]) Жалоба Тушинскому самозванцу крестьянъ изъ Переяславскаго уѣзда (Дополн. къ Акт. Истор. т. 1, № 159) и цѣлой группы монастырей того же уѣзда (Сборн. кн. Хилкова № 12, письмо XVIII).

свои жалобы [1]). Но это былъ вопль въ пустынѣ [2]). Русскій народъ сталъ бѣжать отъ всѣхъ этихъ благодѣтелей въ лѣса, болота, пустыни, какъ во времена татарскихъ нашествій. „И премѣнишася тогда, говоритъ Авраамій Палицынъ, жилища человѣческая на звѣрская... медвѣди, волки, лисицы и зайцы приходили на мѣста человѣческихъ селеній... и крыяхуся тогда человѣци въ дебри непроходимыя и въ чащи темныхъ лѣсовъ и въ пещеры недовѣдомыя“ [3]).—Такимъ образомъ подобно Шуйскому, уединенному въ Москвѣ, и по областямъ лучшая часть народонаселенія была въ уединеніи по отношенію ко всей Россіи и даже въ пустынномъ уединеніи, со всѣми обычными его невзгодами, но нерѣдко постигали его и невзгоды необычайныя, никогда не слыханныя на Руси до того времени. Поляки, имѣвшіе на своей родинѣ обычай отыскивать бѣглыхъ крестьянъ не только черезъ людей, но и посредствомъ дрессированныхъ для этой цѣли собакъ, пускали такихъ собакъ для поисковъ и за этими русскими бѣглецами [4]), надежнѣйшими, какъ оказалось послѣ, носителями русской государственности.

---

[1]) Напримѣръ: Ярославскій воевода, князь Борятинскій (Акт. Истор. т. 2, № 155), Владимірскій воевода Вельяминовъ (тамъ же № 185) и особенно часто и сильно жаловался Суздальскій воевода Тушинскаго самозванца Плещеевъ (тамъ-же № 161; Сборн. кн. Хилкова, № 12, письма: LXI, LXII). Въ одной жалобѣ Плещеевъ даже говоритъ, что противъ насилій «управы никоторые нѣтъ» (письмо LXI, Сб. кн. Хилкова). Защищая собственныя имѣнія, жаловался часто Касимовскій царь (Сборн. кн. Хилкова № 12, письма: LVI, LVIII; Акт. Истор. т. 2, № 168). Даже польскіе паны вопіяли противъ наѣздовъ, какъ напр. Янъ Рѣчицкій (Сб. кн. Хилкова, № 12, письмо XXX).

[2]) Только Наливайко и нѣкоторые другіе воры, вѣроятно, его сообщники, поплатились за свои дѣла и то, по всему видно, благодаря тому, что пробудилась совѣсть у Тушинскаго воеводы Вельяминова. Сапѣга хвалитъ его за это, но извѣстно, что Сапѣга получилъ замѣчаніе отъ самозванца за ходатайство о Наливайкѣ. Акт. Историч. т. 2, №№ 116, 129 и 130; Сборн. кн. Хилкова, № 12, письмо XVI. Какой то Наливайко упоминается и въ повѣсти объ осадѣ Устюжны. Русск. Историч. Библ. т. 2, № 187, стр. 814.

[3]) Палиц. стр. 47—8. Что Тушинцы разгоняютъ народъ, говорится почти во всѣхъ жалобахъ на нихъ.

[4]) Палиц. стр. 48—49.

Русская государственность тогда, повидимому, совершенно погибала и, казалось, немного еще нужно было нанести ей ударовъ, чтобы ея погибель стала совершившимся, не подлежащимъ никакому сомнѣнію фактомъ. 30 ноября 1608 г. Шуйскій въ одной грамотѣ, имѣвшей значеніе окружной, писалъ, что у Литвы, т. е. у Поляковъ, подлинно умышлено всѣхъ государевыхъ, т. е. служилыхъ людей, побити и въ полонъ поимати, и что они уже между собою росписали, кому какимъ городомъ владѣти [1]). Въ западной Россіи ходили тоже слухи объ этомъ планѣ съ подробностями, еще болѣе тревожными. Тамъ говорили, что у польскаго короля есть тайный планъ овладѣть Россіей и на мѣсто русскихъ шляхтовъ и купцовъ, выславъ ихъ хотя бы въ Подолію, посадить польскихъ добрыхъ людей [2]). Это не были пустые страхи или ложные слухи. Русскій народъ видѣлъ осуществленіе этого плана на самомъ дѣлѣ, чувствовалъ его жестокія послѣдствія въ своей невыносимой жизни, и многіе до такой степени поражены были бѣдствіями и такъ извѣрились въ будущемъ, что сами искали себѣ смерти [3]).

Но русская государственность не погибла. Въ русскомъ народѣ сказались могучія силы, которыхъ не сломили не только эти бѣдствія, но не сломила даже двукратная неудача, когда онѣ поднялись на спасеніе этой государственности.

Съ двухъ, совершенно различныхъ по своему характеру сторонъ поднялись эти силы,—въ уединенной отъ всей Россіи Москвѣ и среди бѣжавшаго въ пустыни народа. Шуйскій, оторвавшійся отъ народа при самомъ своемъ вступленіи на престолъ и оставленный почти всѣмъ своимъ народомъ, пришелъ къ совершенно естественному въ такомъ положеніи заключенію, что его можетъ спасти только иноземная помощь, и обратился за ней къ Швеціи [4]), кото-

---

[1]) Собр. гос. гр. т. 2, № 165.

[2]) Акт. Эксп. т. 2, стр. 187.

[3]) Палиц. стр. 52—53.

[4]) Никон. лѣт. т. 8, стр. 100; Лѣт. о матежахъ, стр. 140—141. Отчаяніе

рая при тогдашней враждѣ ея къ Польшѣ не могла спокойно смотрѣть на польскіе успѣхи въ Россіи и давно уже предлагала Шуйскому свое содѣйствіе.

По счастливой случайности, которая обыкновенно всегда является въ исторически-живучихъ обществахъ, вести это дѣло выпало на долю Михаила Скопина-Шуйскаго, который не смотря на свою молодость, уже извѣстенъ былъ тогда многимъ своими военными дарованіями [1]) и обладалъ кромѣ того такими прекрасными качествами души, что способенъ былъ привлечь къ себѣ сердца всѣхъ лучшихъ людей [2]). Этому-то необыкновенному человѣку и суждено было исправить грѣхъ царя Шуйскаго — невѣріе въ русскія народныя силы, и собрать на защиту русской государственности не столько иноземную помощь, а народное ополченіе, давно поднявшееся само собою, давно искавшее объединяющаго центра и кинувшееся къ нему при первомъ же зовѣ Скопина и даже помимо этого зова.

Историческіе свидѣтели, главнымъ образомъ иноземные, пораженные необычайною перемѣною въ дѣлахъ русскихъ со времени прихода иноземнаго войска, приписали всему этому дѣлу, — призыву иноземнаго войска—причину возстанія Россіи противъ Тушинскаго самозванца [3]). Дипломатія царя Шуйскаго и обаяніе иноземной

Шуйскаго такъ было велико, что онъ даже предложилъ бывшимъ въ Москвѣ служилымъ людямъ: или оставаться въ ней или уходить въ Тушино, и первымъ изъ нихъ приносить присягу (Тамъ-же — Ник. лѣт. 101 и Лѣт. о мят. 142). Какъ бы ни было коварно это предложеніе, но его не сдѣлалъ-бы Шуйскій, еслибы имѣлъ хотя малѣйшее довѣріе къ служилымъ людямъ.

[1]) Онъ участвовалъ въ борьбѣ съ Болотниковымъ и съ Тушинскимъ самозванцемъ.

[2]) Отзывъ Жолковскаго: Скопинъ-Шуйскій, хотя былъ молодъ, ибо ему было не болѣе двадцати двухъ лѣтъ; но, какъ говорятъ люди, которые его знали, былъ надѣленъ отличными дарованіями души и тѣла, великимъ разумомъ не по лѣтамъ, не имѣлъ недостатка въ мужественномъ духѣ и былъ прекрасной наружности. Записк. Жолкевск. стр. 25.

[3]) Такъ наз. лѣт. Бера, Сказан. совр. о самозв. т. 1, стр. 104. Иные писатели даже совсѣмъ не усматриваютъ какого-либо движенія въ то время русскаго народа на защиту своей государственности. Сказан. Исаака Массы (русск. изд.) стр. 251, 252; Сказан. Германа, стр. 310, 311.

дружбы были по смыслу этихъ свидѣтельствъ первою причиною зарождавшагося тогда спасенія Россіи. Но это было заблужденіе историческихъ свидѣтелей, не понимавшихъ дѣйствительнаго дѣла. Завѣсу, скрывавшую отъ многихъ глазъ это дѣйствительное дѣло, приподняли наши лѣтописцы того времени, и отъ нихъ мы узнаемъ, что одновременно съ посылкою Скопина Шуйскаго для найма иноземной помощи и сначала совершенно независимо отъ этой посылки началось чисто народное движеніе на спасеніе Русской государственности, въ той именно средѣ народа, которая была изгнана изъ человѣческихъ жилищъ и пребывала въ жилищахъ звѣрей.

Въ углу, образуемомъ рѣками Волгой, Окой и Клязьмой,— въ юго-восточной части нынѣшней Владимірской губерніи и западной Нижегородской, у твердаго опорнаго пункта власти Шуйскаго— Нижняго-Новгорода,—русскіе изгнанники изъ своихъ жилищъ стали собираться, составлять отряды и выходить на борьбу съ врагами своего отечества, и, что особенно поразительно и дорого намъ, потомкамъ, это не были лишь люди озлобленные, мстители лишь за свое погибшее добро и поруганную честь, способные только разрушать, а не созидать. Нѣтъ! Между ними многіе были воодушевлены высшимъ чувствомъ, — любовію къ родинѣ [1]) и потому то, несмотря на всѣ неправды царя Шуйскаго, сами пошли на соединеніе съ нимъ. Они вошли въ соединеніе съ Нижнимъ-Новгородомъ, съ его воеводой Алябьевымъ, препровождали туда пойманныхъ воровъ и затѣмъ соединялись съ отрядомъ Шереметева, который, послѣ усмиренія воровъ у Астрахани, подвигался вверхъ по Волгѣ. Эти первыя русскія дружины, появившіяся, можно думать, даже раньше, чѣмъ пришло извѣстіе, что Скопинъ-Шуйскій ведетъ иноземное войско [2]), имѣли могущественное вліяніе на другія области.

[1]) Лѣтописцы прямо говорятъ, что Богъ вложилъ въ этихъ людей добрую мысль, или что Богу тако изволися. Новый лѣт. стр. 100; Лѣт. о мятежахъ стр. 155; Никон. лѣт. т. 8, стр. 110.

[2]) Первыя извѣстія о возстаніи народа въ указанной мѣстности относятся къ началу декабря 1608 г., когда народныя ополченія уже вышли на борьбу съ

Цѣлая сѣть приволжскихъ городовъ послѣдовала за этимъ движеніемъ простаго народа [1]). Возстаніе быстро распространялось на сѣверъ и встрѣтилось съ такимъ же движеніемъ, шедшимъ оттуда и начавшимся у верховьевъ того же воднаго пути, волжскаго, у другаго твердаго пункта, державшагося Шуйскаго, Новгорода Великаго, и недалеко отъ знаменитой обители Кирилло-Бѣлозерской.

Тушинцами, т. е. спустя немалое время послѣ того, какъ они начали составляться, что должно было происходить въ концѣ октября или въ ноябрѣ 1608 г. Такъ, лучшій наблюдатель народнаго недовольства Тушинцами, Суздальскій воевода Плещеевъ сообщалъ Сапѣгѣ извѣстія о появленіи ополченія у Нижняго и Балахны отъ 7 и 10 декабря 1608 г. (Сбор. кн. Хилкова № 12, письмо XXV; Акт. Ист. т. 2, № 351), Касимовскій царь—отъ 14 декабря и Вельяминовъ—отъ 16-го (Акт. Ист. т. 2, №№ 114 и 116). Плещеевъ въ одномъ изъ указанныхъ писемъ (Акт. Ист. т. 2, № 351) извѣщаетъ, что возставшіе идутъ на Суздаль, *давно ужъ* въ Суздальскомъ уѣздѣ. Извѣстій о томъ, что Скопинъ-Шуйскій ведетъ наемныхъ иноземцевъ, тогда не могло быть. Грамота объ этомъ Скопина-Шуйскаго стала пересылаться на сѣверѣ Россіи только въ концѣ декабря 1608 г. (Акт. Эксп. т. 2, № 94) и только 23 декабря этого года царь Шуйскій оповѣстилъ окружною грамотою, что онъ надѣется на приходъ иноземной помощи (Собр. госуд. грам. т. 2, № 167). Первые иноземцы пришли въ Новгородъ только 14 апр. 1609 г. (Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 122, стр. 226, 1). Шереметевъ съ низовою силою тоже еще былъ далеко, когда поднималось народное ополченіе, именно былъ въ Казани (Сб. кн. Хилкова, № 12, письмо XXVI). Есть возможность, хотя нѣсколько, уяснить происхожденіе и возрастаніе у Нижняго народныхъ ополченій. Они вызывались къ жизни съ двухъ сторонъ. Съ одной стороны, Тушинцы ожесточали народъ своими неправдами съ первыхъ дней своего появленія въ тѣхъ мѣстностяхъ, т. е. съ половины октября 1608 г. Съ другой стороны, дѣла эти, видно, зорко наблюдали и дали имъ поддержку Нижегородцы. Еще въ ноябрѣ 1608 г. они вели переговоры съ Балахонцами, чтобы не присягать самозванцу, а имѣть государемъ того, кто будетъ на Москвѣ (Акт. Ист. т. 2, № 107). Ко 2-му декабря 1608 г. они уже обладали значительною военною силою, въ составѣ которой были между прочимъ какимъ-то образомъ и Сербы, и отрядъ, присланный изъ Казани Шереметевымъ. Съ этими-то войсками они стали выходить на воровъ въ тѣ мѣстности, гдѣ поднимался народъ, о чемъ прямо упоминается въ сохранившемся объ этомъ дѣлѣ памятникѣ (Акт. Ист. т. 2, № 113).

[1]) Уже 10 и 11 декабря 1608 г. писались донесенія, что многіе города поволжскіе, какъ Юрьевецъ-Поволжскій, Галичъ, Кострома, Ярославль, Переяславль и даже Вологда цѣловали крестъ Шуйскому. Донесеніе Нижегородскаго воеводы Алябьева (Акт. Истор. т. 2, № 112). Объ этомъ же извѣщалъ Сапѣгу и Касимовск. царь. Тамъ-же № 114.

Началось это новое народное движеніе именно въ ничтожномъ по военнымъ средствамъ, но могущественномъ по силѣ нравственной, городѣ, въ Устюжнѣ Желѣзнопольской. Этотъ малый городокъ, незнакомый съ ратнымъ дѣломъ и осаднымъ сидѣньемъ, рѣшился даже не признавать вовсе Тушинскаго самозванца и дать отпоръ его полчищамъ. Явились самоучки инженеры, и состроили ограду; явились самоучки мастера артиллерійскаго дѣла, и стали ковать орудія и ядра. Нѣсколько разъ Устюженцы вступали въ борьбу съ Тушинцами; были побиваемы, когда выходили за городъ и вступали въ открытую борьбу; но каждый разъ отбивались, когда подвергались приступамъ. Они показали даже необыкновенную военную изобрѣтательность,—сдѣлали прорубь на всей, окружавшей ихъ рѣкѣ Мологѣ, и этимъ еще болѣе усилили свою наскоро сдѣланную твердыню. Кирилло-Бѣлозерскій монастырь оказывалъ имъ помощь людьми и, конечно, еще больше нравственнымъ воодушевленіемъ. Скопинъ-Шуйскій, бывшій тогда уже въ Новгородѣ, съ свойственной ему отзывчивостью откликнулся на геройскій кличъ этихъ необыкновенныхъ людей. Онъ имъ прислалъ ратныхъ людей изъ своихъ сѣверныхъ имѣній и пороховую казну изъ Новгорода. Такъ они и отстояли свой родной городъ, и представили потомству поразительную картину доблестей,—картину, въ маломъ видѣ напоминающую знаменитое сидѣніе въ осадѣ русскихъ людей въ Троицко-Сергіевскомъ монастырѣ [1]).

Это геройское сидѣніе въ осадѣ малаго и, повидимому, невоинственнаго населенія Устюженскаго было яснымъ указаніемъ на мощную силу всего сѣвера Россіи,—силу, которая тогда же стала обнаруживаться на всемъ этомъ огромномъ пространствѣ,—отъ Новгорода до Перми. Вездѣ русскіе люди вставали противъ Тушинцевъ,

---

[1]) Подробное описаніе этой замѣчательной осады см. Русск. Истор. Библ. т. 2, № 187. Осадное это дѣло началось еще 6 декабря 1608 г. и продолжалось въ началѣ 1609 г. Упоминается оно, какъ слухъ, дошедшій до царя Шуйскаго, въ его грамотѣ Устюженцамъ отъ 23 декабря 1608 г. (Собр. госуд. грам. т. 2, № 167; Акт. Арх. Экспед. т. 2, № 93).

сносились между собою, собирали и соединяли свои отряды, начальствовать надъ которыми, въ началѣ 1609 г., Скопинъ прислалъ воеводу Вышеславцева [1]). Это уже не были одни крестьяне, понявшіе тщету всѣхъ самозванческихъ ратованій за народъ. Это были русскіе люди всѣхъ состояній и званій. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они даже не понимали, что можетъ быть борьба между низшими и высшими слоями русскаго общества. Головы Каргопольскаго, Бѣлозерскаго и Двинскаго ополченій, отправляясь въ приволжскія страны, съ изумленіемъ говорятъ въ грамотѣ къ Романовцамъ о дошедшихъ къ нимъ слухахъ, будто у тѣхъ черные люди грабятъ и бьютъ помѣщиковъ, и заявляютъ, что у нихъ нѣтъ этого, что у нихъ черные люди дворянъ и дѣтей боярскихъ чтятъ и позору имъ никотораго нѣтъ и благодарятъ о томъ всемилостиваго Бога, что Богъ соединилъ всѣхъ въ православную вѣру и отъ иконоборецъ и разорителей православныя вѣры избавилъ безъ кровопролитія [2]). И дѣйствительно на сѣверѣ Россіи мы вездѣ видимъ всенародное движеніе. Въ церквахъ, у земскихъ избъ, на городскихъ площадяхъ передаются извѣстія, читаются грамоты, принимаются рѣшенія. „И вамъ бы, господа, пишутъ Устюжане къ Вычегодцамъ въ началѣ декабря 1608 г., ратныхъ людей собравъ, тотчасъ, также, какъ въ иныхъ городѣхъ радѣютъ и людей собираютъ, отпустити вверхъ къ Устюгу и къ Тотьмѣ... а съ Тотьмы и до Вологды итти [3])“. „И вы-бъ, государи, писали въ концѣ 1608 г. Тотьмичамъ Вологодскіе посадскіе и крестьяне, попомнили Бога и пречистыя Богородицы и крестное цѣлованіе за государя и великаго князя Василія Ивановича всея Руси, и вѣры крещеныя не нарушили и за государя и за свое крестное цѣлованіе постояли съ нами вмѣстѣ, и ожить и умереть заодинъ другъ за друга [4]). Хотимъ всѣ за одно за православную

---

[1]) Истор. смутн. врем. Бутурлина, т. 2, стр. 211.

[2]) Акт. Истор. т. 2, № 150.

[3]) Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 91, I.

[4]) Тамъ-же, № 91, II.

крестьянскую вѣру померет̃ь, писали тогда же Соль-Галичане [1]). Сбираемся, государь, итти, писали тѣ-же Соль-Галичане царю Шуйскому въ мартѣ 1609 г., противъ твоихъ государевыхъ измѣнниковъ воровъ, литовскихъ людей, а своихъ (т. е. нашихъ) домовъ разорителей, а женъ своихъ и дѣтей поругателей, всѣ головами своими [2])“.

Это единеніе силъ и открытая общественная дѣятельность производили могущественное вліяніе и закрѣпляли за сѣверомъ великую авторитетность, которую мы увидимъ и при послѣдующихъ подъемахъ русскаго народнаго духа для спасенія государственности. Такимъ образомъ, народное движеніе, начавшись самостоятельно въ двухъ отдаленныхъ пунктахъ на старомъ волжскомъ пути, слилось во едино не только физически, но и нравственно, въ смыслѣ объединенія сословій, охватило всю сѣверную половину Россіи и направилось на защиту того самаго царя Шуйскаго, который извѣрился въ русскихъ силахъ и призвалъ иноземную помощь.

Къ этимъ двумъ слившимся потокамъ народнаго воодушевленія присоединился третій—возникшій также самостоятельно и не истощавшійся и въ послѣдующія времена. Жители Смоленской области, лучше другихъ умѣвшіе оцѣнивать блага польской цивилизаціи [3]),

---

[1]) Тамъ-же, № 91, I.

[2]) Акт. истор. т. 2, № 177, стр. 206, 1.

[3]) А Смольяномъ Поляки и Литвы (Литва), говорится въ одномъ хронографѣ, грубиы искони, вѣчные непріятели, что жили съ ними поблизу и бои съ ними бывали частые и Литву на боехъ побивали (Изборн. А. Попова, стр. 353). Жители Смоленской области кромѣ того неоспоримо получали надлежащія свѣдѣнія о направленіи по отношенію къ русскимъ польской цивилизаціи. Виленское братство, которое разгромилъ Сигизмундъ на походѣ въ Россію, въ пасху 1609 г. уніаты обвиняли, что оно передаетъ дурныя извѣстія въ Россію (Relacya y uwazenie postepkow niektorych okolo cerkwi ruskich Wilenskich roku 1608 y 1609, rozdziat 6). Мало того, въ дневникѣ осады Сигизмундомъ Смоленска говорится, что польскіе шпіоны принесли изъ Москвы извѣстіе, что наши (т. е. Польскаго государства) купцы—злодѣйская Русь—сказали міру (народу въ Москвѣ) и духовенству русскихъ, что король хочетъ наступить на ихъ вѣру и церкви, поэтому пусть они не склонаются на его сторону (Русск. Историч. Библіот. т. I, стр. 512).

давно уже, еще во времена смуты Болотникова, были вѣрными защитниками Шуйскаго и посылали ему свои отряды [1]). При Тушинскомъ самозванцѣ они усердно очищали свою страну отъ воровъ, и въ началѣ 1609 г. очистили ее до Вязьмы и дожидались приближенія Скопина-Шуйскаго, чтобы соединиться съ нимъ [2]).

Много страданій и неудачъ испытали всѣ эти ополченія, прежде чѣмъ соединились съ Скопинымъ-Шуйскимъ. Тушинцы еще въ концѣ 1608 г., когда еще только начиналось народное движеніе, кинулись подавлять его. Ихъ военное искусство давало имъ часто превосходство надъ численностью возставшихъ, а страхъ за колебавшуюся власть и за самое существованіе свое вызывалъ въ нихъ страшное озлобленіе при всякомъ успѣхѣ [3]). Иныя области по три, по четыре, по пяти разъ высылали ополченія одно за другимъ [4]), и о нѣкоторыхъ мы достовѣрно знаемъ, что они погибали [5]). Какъ траву, скосили Тушинцы отрядъ Устюженцовъ, вышедшій въ поле противъ нихъ [6]). Попадались иногда живьемъ въ руки Тушинцевъ вожди народнаго ополченія [7]) и, безъ сомнѣнія, не легко расплачивались за свою народную службу [8]). Но не смотря ни на какія страданія и неудачи, народное движеніе устояло и дождалось Скопина-Шуйскаго. Къ нему съ самаго Новгорода присоединялись

---

[1]) Никон. Лѣт. т. 8, стр. 82.

[2]) Собран. госуд. грам. т. 2, № 181; Акт. Истор. т. 2, № 221.

[3]) Сборн. кн. Хилкова, № 12, пп. XLII, XLIV; Акт. Историч. т. 2, № 177; Буссовъ-Беръ, Сказ. о Самозв. т. I, стр. 101.

[4]) Собр. госуд. грам. т. 2, № 177; Акт. Историч. т. 2, №№ 214, 216.

[5]) Акт. Ист. т. 2, №№ 170 и 172; Сборн. кн. Хилкова, № 12, пп. XLIV и XLIX.

[6]) Русск. Историч. библіот. т. 2, № 187, стр. 798.

[7]) Тушинскій воевода Наумовъ, разсказывая о пораженіи подъ Костромой возставшихъ, говоритъ о поимкѣ Бѣлайки Ногавицына (Сборн. кн. Хилкова, № 12, п. LXIX). По всей вѣроятности, это тотъ-же Ногавицынъ—начальникъ Гороховецкаго ополченія, котораго упоминаютъ наши лѣтописцы, называя его Ѳеодоромъ или Ѳедькой Ногавицынымъ. Лѣт. о мят. стр. 155; Никон. лѣт. т. 8, стр. 110; Новый лѣтописецъ стр. 100.

[8]) Буссовъ-Беръ отказывается описывать неистовства усмирявшихъ народное возстаніе. Сказ. совр. о сам. т. 1, стр. 105.

частные сѣверозападные отряды [1]); у Торжка присоединились Смольняне [2]); у Колязина—главныя силы сѣвернаго ополченія [3]); у Александровской слободы—Шереметьевъ съ низовыми силами [4]).

Благодаря этой-то народной поддержкѣ, Скопинъ-Шуйскій могъ одолѣть враговъ. Онъ заставилъ ихъ снять осаду Троицкаго монастыря (12 января 1610 г.), бѣжать изъ Тушина, и освободилъ отъ разобщенія съ Россіей Москву, въ которую вступилъ 12 марта 1610 г. съ величайшимъ торжествомъ, какъ народный вождь всего Русскаго народа.

На этого необыкновеннаго человѣка, заслужившаго восторженныя похвалы даже со стороны иноземцевъ [5]), устремлены были чувства и упованія всей земли русской [6]) и въ глазахъ впечатлительныхъ людей онъ представлялся уже увѣнчаннымъ не только народною любовью, но и царскимъ вѣнцомъ [7]). Но не суждено было Скопину Шуйскому дожить не только до царскаго вѣнца, о которомъ онъ, впрочемъ, и не думалъ [8]), но и до прочнаго умиротворенія Россіи, которой онъ служилъ съ такою честію и съ такимъ успѣхомъ. Онъ безвременно умеръ 23 апрѣля 1610 г. естественною-ли

---

[1]) Сборн. кн. Хилкова, № 32.

[2]) Собран. госуд. грам. т. 2, № 181; Акт. Истор. т. 2, № 221.

[3]) Акт. Истор. т. 2, № 252; Собран. госуд. гр. т. 2, №№ 181, 184, 186.

[4]) Лѣтоп. о мят., стр. 174.

[5]) Изб. Андр. Попова, стр. 384; см. такъ-же выше отзывъ Жолкевскаго.

[6]) И бысть воевода храбръ и мужественъ, добрымъ благопріятствомъ ко всему народу русскому себе показа.... имѣлъ бы убо и всея страны русскія земли таковымъ мужественнымъ храбрствомъ отъ рукъ супостатныхъ свобожевымъ (свобожены?) быти, аще не бы смертоносными серпомъ пожать бысь. Иное сказаніе о самозв. Врем. М. Общ. Ист. и древн. т. 16, стр. 66. Срѣтоша (Скопина-Шуйскаго подъ Москвой) вси сущіи на Москвѣ со многою радостію и воздаша ему велію честь за очищеніе всего Московскаго государства. Новый Лѣт. стр. 114.

[7]) Лѣтоп. о мят., стр. 174.

[8]) А про то (будто Скопинъ-Шуйскій желалъ быть царемъ) и всей земли вѣдомо всѣмъ людямъ, что у него того и въ умѣ не было. Лѣтоп. о мятеж. стр. 185.

смертью или отъ отравы, одинъ Богъ знаетъ, говоритъ лѣтописецъ и за нимъ исторія [1]).

Эта неожиданная смерть была великимъ несчастіемъ для Россіи, оплакиваемымъ всѣми, кто любилъ родину [2]). Россія была въ ужасающемъ положеніи. Одновременно съ тѣмъ, какъ Скопинъ-Шуйскій двинулся отъ Новгорода съ наемной иноземной силой, съ запада двигались на Россію другіе иноземцы—Польскій король Сигизмундъ съ государственными своими силами, и въ то время, какъ Скопинъ побивалъ Тушинцевъ и приближался къ Москвѣ, Сигизмундъ осадилъ Смоленскъ, а какъ только получилъ извѣстіе о смерти Скопина, то послалъ съ войскомъ одного изъ лучшихъ своихъ вождей—гетмана Жолкевскаго, чтобы довершать злосчастіе перваго русскаго ополченія [3]). Русскіе выступили теперь противъ Жолкевскаго въ унынии, иноземцы съ зловѣщимъ раздумьемъ, и всѣ подъ начальствомъ неспособнаго и нелюбимаго вождя—царскаго брата Димитрія Шуйскаго [4]), жена котораго была подозрѣваема въ отравленіи

[1]) Лѣт. о мят. стр. 186; Никон. лѣт. т. 8, стр. 132, 1.

[2]) На Москвѣ-жъ бысть плачь и стенаніе веліе, яко уподобися тому плачу, како блаженные памяти по царѣ Θеодорѣ Іоанновичѣ (единственномъ лицѣ, оставшемся отъ многовѣковаго и многочисленнаго рода Рюрика) плакаху. Тамъ-же. И слышавше народное множество, что хотятъ тѣло его въ Чюдовъ монастырь положить, и возопиша всенародное множество яко единѣми усты: подобаетъ убо таковаго мужа—воина и воеводу и на сопротивныя одолителя, яко да въ соборной церкви у Архангела Михаила положено будетъ, и гробомъ причтенъ будетъ царскимъ и великихъ князей великія ради его храбрости и одолѣнія на враги и понеже онъ отъ ихъ же рода и колѣна. (Когда хоронили Скопина Шуйскаго) не бѣ видѣти ни одного человѣка не плачющася, но велми слезны кричь и вопль и рыданіе велико всякаго человѣка. Изборн. Андр. Попова, стр. 335.

[3]) Извѣстіе о смерти Скопина Шуйскаго записано въ дневникѣ объ осадѣ Смоленска подъ 13 мая (нов. ст.) 1610 г. (Русск. Ист. Библ. 1, 583); подъ 15 и 26—дѣятельные переговоры съ Тушинцами объ единствѣ дѣйствій (стр. 585, 591); 1 іюня рѣшено послать Жолкевскаго, чтобы онъ соединился съ Тушинцами и велъ ихъ противъ русскихъ (стр. 593); 6 іюня гетманъ собрался ѣхать (стр. 593).

[4]) Богъ отъялъ (Скопина Шуйскаго) и въ его мѣсто далъ воеводу сердца нехрабраго, но женствующими обложена вещьми, иже красоту и пищу любящаго, а не луки натязати и копія приправляти хотящаго. Иное сказаніе о самозв. Врем. М. Общ. Ист. и древн. т. 16, стр. 66.

Скопина [1]). Оба войска сошлись у Клушина. Иноземцы, на которыхъ такъ много надѣялся царь Шуйскій и ради которыхъ пожертвовалъ Русскою областью, измѣнили; русскіе были побиты [2]). Жолкевскій пошелъ къ Москвѣ и, какъ бы по соглашенію съ нимъ [3]), Тушинскій самозванецъ выступилъ изъ Калуги, куда было запрятался, и двинулся тоже къ Москвѣ, показывая всѣмъ, что онъ ратуетъ за Русскій народъ, и браня поляковъ. Русскимъ, оставшимся въ Москвѣ, предлагалось такимъ образомъ на выборъ, — или податься на польскую сторону и принять давно уже подготовленное дѣло—избраніе въ русскіе цари сына Сигизмундова, Владислава [4]), или отдаться самозванцу.

На нѣкоторое, впрочемъ, время русскіе люди пріостановились бросаться въ ту или другую крайность и придумали средство выйти съ честію изъ этого страшнаго затрудненія. Было соглашеніе между людьми Московскими и Тушинскими отказаться разомъ и отъ царя Василія и отъ Тушинскаго самозванца и избрать царя общимъ совѣтомъ всей земли [5]), а покамѣстъ будетъ управлять боярская дума. Разослана была изъ Москвы въ этомъ смыслѣ 20 іюля 1610 г. грамота съ призывомъ выборныхъ [6]), и нельзя сказать навѣрное, что не было тогда въ Москвѣ и среди Тушинцевъ никого, кто-бы сердечно и искренно думалъ о такомъ именно избраніи царя. Одно уже то, что за этотъ планъ стоялъ патріархъ Гермогенъ и простой

---

[1]) См. выше примѣч. 1 на 408 стр.

[2]) Донесеніе Жолкевскаго, Русск. Ист. Библ. т. I, стр. 617—627; Записки Жолкевскаго, прилож. № 27.

[3]) Соглашеніе самозванца съ Польшей давно уже установлялось. Русск. Истор. Библ., стр. 590 и 648—649, 198—209; Лѣтоп. о мят., стр. 191.

[4]) Зап. Жолк., прилож. №№ 20, 24 и 27.

[5]) Лѣт. о мятеж. стр. 195—6; Сказ. Авр. Палиц. стр. 234—5.

[6]) Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 162; Собр. госуд. гр. т. 2, №№ 197 и 198. Грамота эта бросаетъ новый свѣтъ и на сношенія передъ тѣмъ Ляпунова съ Тушинцами. Весьма справедливо можно думать, что Ляпуновъ не думалъ вовсе приставать къ Тушинскому самозванцу, а устроялъ объединеніе русскихъ—и державшихся царя Василія Шуйскаго, и державшихся самозванца съ условіемъ тѣмъ и другимъ отказаться отъ своего царя.

народъ ручается за его серьезность и вліяніе на обѣ стороны—московскую и тушинскую [1]).

Но эти искренніе люди не могли успѣть въ своемъ добромъ намѣреніи, и не потому, что не прибыли выборные, какъ объяснялось въ слѣдующей за тѣмъ боярской грамотѣ [2]), а потому, что и въ станѣ Жолкевскаго, и въ станѣ Тушинскаго самозванца работала одна и та же иноземная интрига, добивавшаяся одного—избранія польскаго королевича, въ интересахъ котораго поляки съ одинаковымъ усердіемъ ласкали и Московскую боярскую думу (законное наслѣдіе царя шубника, Шуйскаго), и Тушинскаго самозванца, увлекавшаго на свою сторону простой народъ [3]). Владиславъ былъ избранъ на русскій престолъ 17 авг. 1610 г. и избранъ самымъ легкомысленнымъ образомъ со стороны русскихъ и самымъ коварнымъ со стороны заправлявшаго этимъ дѣломъ, гетмана Жолкевскаго [4]). Вопреки настойчивому требованію патріарха Гермогена [5])

---

[1]) Записки Жолкевскаго, стр. 74—75. Жолкевскій передаетъ, что указаны были и кандидаты на Московскій престолъ изъ природныхъ русскихъ,—Василій Голицынъ и сынъ Ростовскаго митрополита (Михаилъ Ѳеодоровичъ). Наши лѣтописцы представляютъ весь этотъ планъ безъусловно дѣломъ обмана со стороны Тушинцевъ. Но едвали это справедливо. Едвали тогда присталъ бы къ этому плану патріархъ Гермогенъ и едвали было бы возможно посылать призывныя грамоты къ выборнымъ земства.

[2]) Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 164; Собр. госуд. грам. т. 2, № 202.

[3]) Жолкевскій льстилъ боярской думѣ. Изъ королевскаго стана подъ Смоленскомъ заигрывали съ Тушинскимъ самозванцемъ. Сказан. совр. о самозв. т. 1, стр. 123; т. 2, стр. 43; Русск. Историческ. Библ. т. 1, см. выше стр. 409, примѣч. 3; Записки Жолкевскаго стр. 67—8, 72—3.

[4]) Одинъ составитель хронографа приведенъ былъ этимъ избраніемъ Владислава въ крайнее недоумѣніе и никакъ не могъ объяснить его себѣ. Не вѣмъ бо, говоритъ онъ, что и въ православныхъ тогда случилося, вмѣсто убо истины тьму прославиша и вмѣсто правды лукавое похвалиша. Изб. Анд. Попова, стр. 198. Но другіе лѣтописцы, ближе знавшіе дѣло, прекрасно понимали сказавшуюся здѣсь иноземную интригу и говорятъ: а все у нихъ (въ станѣ Жолкевскаго и самозванца) межь себя было за одно, какобы внити въ Московское государство... все обманываху Московскихъ людей. Лѣт. о мятеж., стр. 202—203; Ник. лѣт. т. 8, стр. 144; Новый лѣт. стр. 122—3.

[5]) Лѣт. о мят. стр. 198 — 202; Никон. лѣт. стр. 141 — 4; Новый лѣт. стр. 120—2.

вопросъ о принятіи православія новоизбраннымъ царемъ былъ коварно заслоненъ въ договорахъ русскихъ съ поляками. Вмѣсто него въ первомъ пунктѣ этого договора сказано, что новый царь будетъ помазанъ на царство по обычному русскому чину, а самый вопросъ о вѣрѣ новоизбраннаго царя поставленъ въ концѣ договора, въ числѣ разныхъ второстепенныхъ дѣлъ, о которыхъ нужно просить короля и договариваться съ нимъ [1]). И однако русскіе люди приносили присягу новоизбранному царю [2]), о которомъ неизвѣстно было навѣрное, что онъ приметъ православіе. Легкомысліе русскихъ, заключавшихъ договоръ, и коварство поляковъ выразились еще въ одномъ параграфѣ договора. Они сочли нужнымъ поднять и рѣшить самый опасный вопросъ, дававшій главную пищу самозванческой смутѣ, — вопросъ о закрѣпощеніи крестьянъ. Они утвердили закрѣпощеніе съ прибавкой, весьма выгодной для Польши, о недозволеніи перехода крестьянъ изъ одного государства въ другое [3]). Представители высшей цивилизаціи — поляки, выставившіе двухъ самозванцевъ для блага, повидимому, русскаго народа, страдавшаго отъ коварства бояръ, явились поборниками закрѣпощенія русскаго народа! Это было, впрочемъ, естественно и логично съ ихъ стороны. Русское крѣпостное право было заимствованіемъ иноземнаго,—польскаго учрежденія, и нерѣдко до буквальнаго сходства

[1]) Собр. госуд. грам. т. 2, №№ 199 и 200. Въ наказѣ посламъ, отправленнымъ къ Сигизмунду подъ Смоленскъ, даже прямо сказано, что касательно крещенія Владислава въ православную христіанскую вѣру греческаго закона гетманъ Жолкевскій заявилъ, что отъ короля науки не имѣетъ. Тамъ-же № 201, стр. 408, 1. И послы получили наказъ просить короля объ этомъ и о иныхъ статьяхъ. Тамъ же, 2-й столб. Самый договоръ Жолкевскаго есть не что иное, какъ исправленная копія договора Тушинцевъ съ королемъ Сигизмундомъ. Записки Жолкевскаго, прилож. № 26.

[2]) Собр. госуд. грам. т. 2, № 203.

[3]) Торговымъ и пашеннымъ крестьянамъ въ Литву з Руси и з Литвы на Русь выходу не быть; также и на Руси промежъ себя крестияномъ выходу не быти. Бояромъ и дворяномъ и всемъ чиномъ держати крепостныхъ людей по прежнему обычаю, по крепостямъ. Тамъ-же, № 199, стр. 396, I и № 200 стр. 404, 2. Статья эта съ дополненіемъ о холопахъ есть и въ Салтыковскомъ договорѣ. Зап. Жолк. приб. № 20, стр. 47—8.

воспроизводило польскія постановленія касательно крестьянства. Но рѣшеніе крѣпостнаго вопроса въ договорѣ объ избраніи Владислава, въ виду Тушинскаго полчища, увлекавшаго простой народъ, и прибавка къ этому рѣшенію условія — не выдавать изъ Польши русскихъ крестьянъ были вопіющимъ дѣломъ, котораго не могло ослабить общее постановленіе договора о размѣнѣ плѣнныхъ. Это значило давать новую жизнь Тушинской самозванческой смутѣ и кромѣ того—волновать многочисленныя русскія мѣстности, изъ которыхъ поляки увели крестьянъ въ Польшу и Литву, чѣмъ они усердно занимались въ тѣ времена [1]). Наконецъ, русская московская дума допустила еще одно вопіющее дѣло. Какъ бы въ насмѣшку подъ тѣмъ пунктомъ договора, въ которомъ говорилось, что польскій король долженъ вывести изъ Россіи польскихъ людей, она впустила въ Москву польское войско и оказалась подъ защитою, но также и подъ властію иноземной силы [2]). Центральное Русское правительство и съ нимъ Москва оказались во власти иноземной силы! За этими вопіющими дѣлами послѣдовало еще новое. Сигизмундъ далъ понять, что, покамѣстъ, онъ самъ будетъ управлять Россіей [3]), и сейчасъ же сталъ это доказывать самымъ дѣломъ,—сталъ управлять Россіей и прежде всего жаловать помѣстья служилымъ людямъ [4]), т. е. кромѣ центральнаго Русскаго правительства сталъ забирать въ свои руки военную русскую силу по областямъ.

---

[1]) См. ниже Смоленская грам.

[2]) Насмѣшка надъ договоромъ и народное оскорбленіе поддерживались еще тѣмъ, что боярская дума, назначивъ города для кормленія засѣвшихъ въ Москвѣ поляковъ, послала поляковъ же собирать доходы, а поляки кромѣ того стали еще при этомъ сильно безчинствовать. Сама дума потомъ отмѣнила это безразсудное распоряженіе. Записки Маскевича, Сказ. совр. о самозв. т. 2, стр. 46.

[3]) Собран. госуд. грам. т. 2, № 214.

[4]) Московскаго-жъ государства многіе люди прельстишася,—бояре и всякіе люди посылаху подъ Смоленскъ и сами ѣздаху съ дарами, и просили у него (короля Сигизмунда) чести, помѣстій, вотчинъ и жалованія. Лѣт. о мятеж. стр. 210; Ник. лѣт. т. 8, стр. 149; Нов. лѣт. стр. 126. Списки пожалованій см. Собран. государств. грамотъ т. 2, №№ 220, 231, 232, 259, 260 и 270.

Все это было неизмѣримо важнѣе прежнихъ успѣховъ поляковъ. Уже не искатели приключеній, не случайные и во всякомъ случаѣ временные смутотворцы наводняли Россію. Теперь вступало въ обладаніе Россіей сосѣднее государство со своимъ государемъ во главѣ и съ большими организованными средствами власти. Но поляки не выдержали надлежащей мѣры и надлежащаго терпѣнія. Они поторопились слишкомъ ясно обнаружить свои дѣйствительныя намѣренія и, главное, слишкомъ поторопились признать Россію совершенно обезсиленною, погибшею. Такія вещи, какъ гибель родной вѣры, которой не хочетъ принимать избранный царь и слѣдовательно будетъ держать и вводить другую, — такія вещи, какъ дѣйствительное обладаніе Россіей иноземнымъ государемъ, были слишкомъ ясны для всякаго русскаго, могли будить родныя чувства даже въ испорченныхъ смутою русскихъ людяхъ, и первый призывъ къ спасенію вѣры и отечества способенъ былъ поднять на ноги всю Россію. Призывъ этотъ и раздался изъ той самой Москвы, которая доведена была до такого матерьяльнаго и нравственнаго униженія.

Торжествующіе поляки перехитрили себя самихъ. Желая удалить изъ Москвы болѣе опасныхъ для польскаго господства людей, Жолкевскій устроилъ такъ, что они были назначены въ посольство къ Сигизмунду подъ Смоленскъ, не предполагая конечно, что эти самые люди своею твердостью затруднятъ заключеніе договора и сдачу Смоленска. Но чѣмъ особенно поляки повредили себѣ, такъ это тѣмъ, что не позаботились или не съумѣли понять надлежащимъ образомъ личныхъ качествъ патріарха Гермогена и значенія его власти въ Россіи. Кажется, они введены были въ заблужденіе его, повидимому, второстепеннымъ положеніемъ при избраніи Владислава и слишкомъ увѣровали въ силу боярской думы

Акт. Западн. Россіи, т. 4, №№ 181, 182 и особенно важный списокъ подъ № 183. Тутъ помѣщено 808 пожалованій разнымъ лицамъ. 20 января 1611 г. Сигизмундъ даже прислалъ списокъ лицъ, назначенныхъ имъ въ разные приказы. Собр. госуд. грам. т. 2, № 219.

въ Москвѣ. Но въ дѣйствительности сила сказалась не у думы, а у этого самаго патріарха. Это былъ человѣкъ несокрушимой силы характера, твердый адамантъ, несокрушимый столпъ, какъ его обыкновенно называли; его ничѣмъ нельзя было смутить, устрашить [1]), и одно слово его стало могущественнѣе всѣхъ обольщеній и военныхъ силъ Польши. Его-то слово и стало раздаваться, какъ только уяснились дѣйствительныя цѣли поляковъ, и раздавалось съ неодолимою авторитетностью, съ неотъемлемымъ правомъ на нее со стороны говорившаго. Если Владиславъ не приметъ православія, то онъ не можетъ быть русскимъ царемъ, сталъ говорить и писать Гермогенъ. Вмѣстѣ съ Гермогеномъ заговорилъ вліятельнѣйшій человѣкъ единственной въ южной части Московскаго государства земской области—Рязанской Прокопій Ляпуновъ, человѣкъ, не разъ увлекавшійся смутой, но неоспоримо горячо любившій отечество. Будетъ-ли Владиславъ на Москвѣ, принявъ православіе, и выведетъ-ли король поляковъ изъ Россіи? Эти вопросы сдѣлались всеобщими и самыми мучительными, и на нихъ, какъ мы сейчасъ видѣли, можно было давать лишь самые безотрадные отвѣты.

Между тѣмъ, стали получаться съ разныхъ сторонъ новые отвѣты самаго подавляющаго свойства. Сигизмундъ болѣе и болѣе

---

[1]) А у насъ, пишутъ Москвичи въ окружной грамотѣ, вначалѣ—Божія милости и пречистыя Богородицы и Московскихъ чудотворцевъ, да первопрестольникъ апостольныя церкви святѣйшій Ермогенъ патріархъ прямъ, яко пастырь, душу свою за вѣру крестьянскую полагаетъ несумнѣнно, а ему всѣ крестьяне послѣдуютъ, лише не явственно стоятъ. Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 176, I, стр. 299, 1. И Господь на насъ еще не до конца прогнѣвался, пишутъ Ярославцы къ Казанцамъ, неначаемое учинилось: отцемъ отецъ, святѣйшій, боголюбивый, великій господинъ, святѣйшій патріархъ Ермогенъ Московскій и всея Руссіи сталъ за православную вѣру несумнѣнно, и не убоясь смерти... призвавъ всѣхъ православныхъ крестьянъ, говорилъ и укрѣпилъ, за православную вѣру всѣмъ велѣлъ стояти и померети... и только бы не отъ Бога посланъ и такого досточуднаго дѣла патріархъ не учинилъ, и за то было кому стояти? Тамъ-же, № 188, II, стр. 321, 2. Самъ король Сигизмундъ признавалъ патріарха Гермогена главнымъ виновникомъ возстанія русскихъ противъ него. Собр. госуд. грам. т. 2, № 255.

привлекалъ къ себѣ искателей выгодъ [1]). Московская боярская дума усердно помогала ему въ этомъ, вскорѣ даже по его указанію стала платить русскія государственныя деньги великому смутотворцу и руководителю самозванца Яну Сапѣгѣ [2]). Съ другой стороны, дѣло этого самозванца поднималось снова и растлѣвало Россію [3]). Случилось даже совершенно неожиданное дѣло. Въ Казани, когда узнали, что поляки вошли въ Москву и что самъ король хочетъ управлять Россіей, то стали присягать самозванцу, когда его уже не было въ живыхъ [4]). Но самое сильное освѣщеніе безотраднаго положенія Россіи и новыхъ ожидающихъ ее бѣдствій послѣдовало изъ Смоленской области, изъ той самой области, гдѣ, какъ и прежде, лучше могли оцѣнивать польскую цивилизацію. Въ грамотѣ, присланной оттуда, получались вразумительные для всякаго отвѣты на вопросы, что будетъ съ Россіей при новоизбранномъ царѣ? Въ грамотѣ рисовалась потрясающая картина глумленія надъ православіемъ польскихъ и литовскихъ людей и истинно варварское плѣненіе въ Польшу русскихъ людей, которыхъ не удавалось ихъ роднымъ и близкимъ ни вымолить, ни выкупить [5]).

---

[1]) Даже Шереметевъ—вождь низового ополченія во времена Скопина-Шуйскаго посылалъ къ королю Сигизмунду бити челомъ о вотчинныхъ своихъ деревнишкахъ и просилъ канцлера Льва Сапѣгу ходатайствовать объ немъ, ссылаясь при этомъ на то, что служба его вѣдома гетману Станиславу Станиславичу, т. е. Жолкевскому. Акт. Ист. т. 2, № 298.

[2]) Собр. госуд. грам. т. 2, №№ 240, 263, 276, 277 и (касательно Сапѣги) №№ 246, 257; Сказ. совр. о самозв. т. 2, стр. 70; Записки Жолкевскаго, прилож. № 40.

[3]) Маскевичъ, Сказанія соврем. о самозван., т. 2, стр. 44 и 46; Зап. Жолкевскаго, стр. 116—117.

[4]) Собр. госуд. гр. т. 2, №№ 224 и 225.

[5]) Вѣдомо вамъ смертная наша погибель, какъ мы и вы дались безъ всякаго противленія литовскимъ людемъ, во своихъ городѣхъ и уѣздѣхъ, и принесли есма свои головы и животы къ нимъ для избавленія душъ своихъ, чтобъ не отбыть православнаго крестьянства въ латынство и въ конечной погибели и въ посѣченьѣ и во плѣненьѣ разведеннымъ не быть; и мы всѣ изо всѣхъ городовъ и изъ уѣздовъ, безъ остатка и безъ всякаго пощаженія погибли, и ни малыя милости и пощаженія не нашли. Во всѣхъ городѣхъ и въ уѣздѣхъ,

Всякій, читавшій эту грамоту могъ легко соображать, что и православіе, и судьба меньшихъ русскихъ людей подвергаются величайшей опасности, — неизмѣримо большей, чѣмъ когда-либо бывшая, при какихъ бы то ни было невзгодахъ Россіи. Патріархъ Гермогенъ послалъ по Россіи Смоленскую грамоту съ грамотой отъ московскихъ жителей, въ которой русскій народъ явно призываемъ былъ не считать обязательной для себя присяги Владиславу [1]).

гдѣ завладѣли литовскіе люди, не поругана ли наша крестьянская вѣра и не разорены ли божія церкви? Не сокрушены ли и поруганы злымъ поруганіемъ и укоризною божественныя иконы божія и божіе образы? Все то зрятъ очи наши. Гдѣ наши головы, гдѣ жены и дѣти, и братья и сродницы, и други? Не остались ли есмя отъ тысящи десятой, или ото ста единъ, токмо единою душею и единымъ тѣломъ? И та вся нашедшая намъ смертная наша погибель невѣдомо вамъ: пришли есмя изъ своихъ разореныхъ городовъ и изъ уѣздовъ къ королю въ обозъ подъ Смоленскомъ, и живемъ туто не мало, иной больше году живетъ, иной мало не годъ, чтобъ намъ выкупити отъ плѣну изъ латынства и отъ горькія смертныя работы бѣдныхъ своихъ матерей и женъ и дѣтей, и никто не смилуется, и никто не пощадитъ; а многіе изъ насъ ходили въ Литву, въ Польшу для своихъ матерей и женъ и дѣтей, и тѣ свои головы потеряли; и собрано было христовымъ имянемъ окупъ, и то все разграбили, и никто, ни единъ человѣкъ отъ всѣхъ литовскихъ людей, надъ бѣдными плѣнными людьми, надъ православными крестьяны и беззлобивыми младенцы не смилуется, и вси порабощены смертною работою и въ латынство отдашеся.. Польскіе и литовскіе люди дали вамъ вѣру крестнымъ цѣлованіемъ всей землѣ Московской, а что на ихъ вѣрѣ вправду устояло? Не помните того и не смышляйте никоторыми дѣлы, что быть у насъ на Москвѣ королевичу государемъ: первое за то, что видятъ на Москвѣ надъ лучшими людьми непостоянство, во всемъ крестопреступленіе, да за то, что всѣ люди въ Польшѣ и въ Литвѣ никако того не поступятся, что дати королевича на Московское государство мимо своего государства; много о томъ было у Литвы на соймищѣ думы со всею землею, да и положено на томъ, чтобъ вывесть лутчихъ людей и опустошить всю землю и владѣти всею землею Московскою. Здѣ мы не мало време живемъ и подлинно про то вѣдаемъ, для того и пишемъ къ вамъ. Для Бога положите о томъ крѣпкой совѣтъ межъ себя: пошлите въ Новгородъ и на Вологду и въ Нижній нашу грамотку, списавъ, и свой совѣтъ къ нимъ отпишите, чтобъ всѣмъ было вѣдомо, всею землею обще стати за православную крестьянскую вѣру, покамѣста еще свободны, а не въ работѣ и въ плѣнъ не разведены. Собран. государств. грам. т. 2, № 226; Акты Арх. Эксп. т. 2, № 176. II.

[1]) Собр. госуд. грам. т. 2, № 227 и 229; Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 176. I.

Эти призывы русскаго народа на защиту русской вѣры и государственности подѣйствовали еще могущественнѣе, чѣмъ движеніе народа и голосъ Скопина-Шуйскаго во времена перваго подъема русскаго народнаго духа. Изъ конца въ конецъ Россіи перелетали грамоты Гермогена, Ляпунова, дополнялись по мѣстамъ новыми извѣстіями и выростали въ длинные свертки [1]). Съ поразительною неутомимостью и быстротою перебѣгали народные гонцы по огромнымъ пространствамъ. У Ляпунова въ Рязанской области оказывались гонцы и вольные казаки изъ средневолжскихъ и поморскихъ странъ [2]). Выборные люди съѣзжались по разнымъ мѣстамъ, постановляли: всѣмъ стоять за одно за вѣру и противъ поляковъ, и высылать къ Москвѣ отряды на соединеніе съ Ляпуновымъ. Повсюду приносились присяги быть вѣрными этому рѣшенію и не давать пощады тѣмъ, кто будетъ отъ него отказываться [3]). Явная гибель вѣры и государственности быстро объединяла русскихъ людей самыхъ различныхъ званій и положеній. Родное чувство заговорило въ сердцахъ многихъ, завѣдомо испорченныхъ смутою людей. Къ народному движенію присталъ казацкій атаманъ Просовецкій, какъ бы увлеченный порывомъ сѣверной половины Россіи, въ которой онъ тогда находился [4]). Народное воодушевленіе проникло и въ южную, украинскую половину Россіи. Къ Ляпунову пристали тушинскій бояринъ Трубецкой и даже перешедшій было къ Сигизмунду казацкій атаманъ Заруцкій [5]). Нѣтъ сомнѣнія, что тушинцы, особенно казаки, руководились при этомъ практическими разсчетами, такъ какъ со смерти тушинскаго самозванца, т. е. съ 11-го декабря 1610 г. они находились безъ дѣла; но нельзя ут-

---

[1]) Акт. Арх. Эксп. т. 2, №№ 170, 176, 178, 179, 182.

[2]) Собр. госуд. грам. т. 2, № 238.

[3]) Собран. госуд. гр., т. 2, № 236 и 241; Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 179, 188.

[4]) Собр. госуд. грам. т. 2, № 230; Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 179, стр. 305, № 182, III.

[5]) Лѣт. о мятеж., стр. 213—214; Записки Жолкевскаго, стр. 116—117.

верждать, что среди ихъ не было людей, которые искренно приставали къ народному движенію. Наконецъ, одно уже то, что тушинцы пристали къ этому движенію, по какимъ бы то ни было побужденіямъ, а не къ королю Сигизмунду [1]), доказываетъ могущество этого движенія и его вліяніе на всѣхъ. Благо русской государственности было такъ ощутительно, несмотря на всѣ ея недостатки, что на защиту ея призывались и шли русскіе инородцы, какъ татары, мордва и др. [2]). Сознаніе, что всѣ теперь ясно видятъ благо этой государственности, что всѣ теперь могутъ стоять за одно, было такъ могущественно, что отразилось даже на внѣшнихъ особенностяхъ тогдашнихъ многочисленныхъ грамотъ. Въ началѣ ихъ, въ обращеніи, обыкновенно упоминается прежде всего духовенство, затѣмъ русскія сословія до самыхъ низшихъ, далѣе инородцы и даже иногда Литва [3]). И это не было искусственностью. Изъ областей получались извѣстія, что къ народному движенію, дѣйствительно, присоединились инородцы, что и они цѣловали крестъ по своему закону (какъ тогда выражались) стоять за одно съ русскими противъ поляковъ и Литвы [4]). Народное русское воодушевленіе подало даже поводъ къ позорнѣйшему лицемѣрію и коварству. Янъ Сапѣга, бывшій уже на сторонѣ Сигизмунда и получавшій русскія деньги и распоряженія отъ Московской боярской думы, заявлялъ настойчиво свою готовность присоединиться къ народному ополченію и вмѣстѣ съ нимъ стоять за православіе и противъ короля [5]).

---

[1]) Поляки давно уже убѣждали ихъ къ этому и для этого нарочно ѣздилъ въ Калугу Юрій Трубецкой. Лѣтоп. о мят., стр. 213 — 214. Тушинцы, перешедшіе на сторону короля Сигизмунда, даже силою заставляли было козаковъ переходить къ нему. Русск. Ист. библіотеки, т. 1, стр. 530, 543, 546.

[2]) Акт. Арх. Эксп., т. 2, № 179, стр. 305—6.

[3]) Для примѣра см. Акт. Арх. Эксп., т. 2, №№ 183, 188, стр. 320 — 2. № 175, 176, стр. 301—2, 178, 179.

[4]) Акт. Арх. Эксп., т. 2, № 179, стр. 306, I.

[5]) Собран. Госуд. грам., т. 2, № 237; Акт. Арх. Эксп., т. 2, № 182, II; Акт. истор., т. 2, № 318; Зап. Жолкевск. прилож. 41; Собр. госуд. гр., т. 2, № 238.

Необыкновенная широта, въ какой теперь сказалось народное воодушевленіе, конечно, была одною изъ причинъ разложенія народнаго ополченія, собравшагося къ 1-му апрѣля 1611 года [1]) у Москвы, или лучше сказать, у развалинъ ея (къ этому времени Москва была выжжена поляками, засѣвшими въ ней) [2]); но несправедливо въ этомъ одномъ видѣть причину сказавшагося потомъ зла и еще несправедливѣе обвинять въ этомъ главнаго двигателя этого движенія — Прокопія Ляпунова. Онъ бралъ готовыя силы, старался организовать ихъ и въ эту организацію полагалъ такія начала, которыя ясно показываютъ, что онъ обладалъ дарованіями государственнаго человѣка.

Какъ только собралось у Москвы народное ополченіе, рѣшено было связать себя всѣмъ высшею нравственною силой — присягой, для служенія отечеству,—именно: стоять за православную вѣру, за Московское государство, а королю и королевичу польскому и литовскому креста не цѣловати, и не служити и не прямити ни въ чемъ никоторыми дѣлы... и (ихъ) на Московское государство и на всѣ государства Россійскаго царствія не хотѣти... а кого на Московское государство... государя Богъ дастъ и... ему государю служити и прямити и добра хотѣти во всемъ вправду. Кромѣ того ополченіе обязывалось этою клятвой очистить Московское государство отъ польскихъ и литовскихъ людей и между собою соблюдать единеніе и согласіе [3]). Но чтобы эта клятва могла быть исполнена, необходимы были практическія мѣры, необходимо было устроить поскорѣе какое нибудь правительство для веденія дѣлъ самаго ополченія и для управленія областями, съ которыми ополченіе было такъ тѣсно связано. Для осуществленія этой задачи въ народномъ

---

[1]) Лѣтоп. о мят., стр. 223 — 4; Никон. лѣт., т. 8, стр. 159; Новый лѣт., стр. 134 — 5; Собран. госуд. гр., т. 2, № 251; Сказ. совр. о самозв., т. 2, стр. 66—7.

[2]) Лѣтоп. о мятеж., стр. 220—223; Никон. лѣт., т. 8, стр. 156 — 158; Новый лѣт., стр. 132—3; Изборн. Андр. Попова, стр. 200.

[3]) Напеч. въ Собр. госуд. грам., т. 2, № 252.

ополченіи подъ Москвой сдѣлано было 30-го іюня 1611 г. постановленіе, которое, къ сожалѣнію, не оцѣнено по достоинству изслѣдователями событій того времени, и только Карамзинъ, обладавшій необыкновеннымъ историческимъ чутьемъ, если можно такъ выразиться, далъ ему видное мѣсто [1]).

Въ этомъ постановленіи выступаетъ прежде всего одно положеніе, которое не разъ въ немъ высказывается и которое чѣмъ дальше, тѣмъ больше завоевывало себѣ вниманіе русскихъ людей по мѣрѣ того, какъ они больше и больше терпѣли отъ самозванческой новизны, именно, что нужно возстановить старые порядки московской государственности. По этой мысли возстановили и устроили главнѣйшіе приказы для веденія дѣлъ. Но эти старые порядки оживлены были теперь новымъ духомъ или, правильнѣе сказать, они одушевлены были самыми старыми, исконными началами руской жизни, сказывавшимися въ лучшія времена и въ исторіи московской государственности,—началами народнаго, земскаго совѣта. По этимъ началамъ не только устроено совѣщаніе главнѣйшихъ вождей ополченія—Трубецкаго, Ляпунова и Заруцкаго для рѣшенія текущихъ дѣлъ, но и узаконено земское совѣщаніе при рѣшеніи важнѣйшихъ дѣлъ, каковы: измѣна, смута [2]). Но главнѣйшая часть этого постановленія, которая по силѣ пониманія руской государственности и своей практичности въ тогдашней жизни имѣла самое большее значеніе и ставитъ это постановленіе на высокое мѣсто въ ряду другихъ памятниковъ того времени, заключалась въ слѣдующемъ. Въ народномъ московскомъ ополченіи пришли къ сознанію, что служилое сословіе имѣетъ громадное значеніе въ руской государственности, что его нужно немедленно устроить не только для нуждъ данной минуты и въ виду того, что его организуетъ для своихъ цѣлей король Сигизмундъ въ союзѣ съ московской боярской думой, но и для прочной будущности руской государствен-

---

[1]) Напеч. у Карамзина, т. 12, въ примѣч. 793, по изд. V-му Ейнерлинга.

[2]) Карамзинъ, тамъ же, стр. 142, въ концѣ.

мости. Поэтому самая большая часть статей народнаго постановленія 30-го іюня посвящена этому предмету. Въ основу этихъ статей, конечно, положены и насущныя потребности того времени, поэтому всѣ, прибывшіе въ ополченіе должны были получить или помѣстье или жалованіе, и всякій служилый, неявившійся въ ополченіе, когда могъ явиться, а тѣмъ болѣе ушедшій изъ него, лишался помѣстья или жалованія. Но рядомъ съ этой нуждой того времени и даже выше ея поставлено начало правды и даже признаніе отечественныхъ заслугъ. Всѣ должны были получать помѣстья по правдѣ. Владѣющіе лишними помѣстьями должны были отказаться отъ нихъ; получившіе ихъ въ законной мѣрѣ удерживали, хотя бы даже получили ихъ отъ короля Сигизмунда. Но, что особенно замѣчательно и дѣлаетъ великую честь составителямъ постановленія, помѣстья удерживали за собою семейства служилыхъ, бывшихъ въ ополченіи Скопина-Шуйскаго, и семейства сидѣвшихъ въ смоленской осадѣ. Даже людямъ (т. е. вѣроятно холопамъ) этихъ послѣднихъ дано право жить въ помѣстьяхъ и получать прокормленіе, хотя бы стало извѣстно, что ихъ господа и ихъ семейства перемерли, и помѣстья сдѣлались вымороченными. Это распредѣленіе помѣстій по правдѣ и нравственному началу, конечно, не могло нравиться дурнымъ людямъ, но для людей хорошихъ оно было дорого и давало жизненную прочность лучшей части московскаго ополченія.

Но обезпеченіе служилыхъ людей, распредѣленіе между ними помѣстій, приводило необходимо къ рѣшенію другого вопроса, — вопроса роковаго, еще больше вліявшаго на ходъ самозванческой смуты, чѣмъ шатость служилаго сословія. Оно необходимо приводило къ рѣшенію вопроса о закрѣпощеніи крестьянъ, по крайней мѣрѣ, къ рѣшенію того, что дѣлать съ тѣми людьми, которые сами вышли изъ этого закрѣпощенія и стоятъ теперь лицомъ къ лицу съ обезпечиваемыми служилыми людьми? Они составляли значительную часть отряда Трубецкаго, Просовецкаго и едва-ли не большую часть отряда Заруцкаго, и пришли къ Москвѣ съ готовымъ рѣше-

ніемъ этого вопроса. Имъ было объявлено, что кто изъ нихъ пойдетъ защищать вѣру и отечество, тотъ получитъ волю [1]). Они— эти бѣглые крестьяне, холопы, пришли теперь завоевывать свободу родины и свою личную волю, стояли лицомъ къ лицу передъ многими изъ своихъ бывшихъ помѣщиковъ, господъ, и ждали рѣшенія своей участи, и многіе изъ нихъ ждали совершенно сознательно, потому что не пошли къ коварному Сапѣгѣ, который лукаво манилъ ихъ къ себѣ, какъ своихъ старыхъ знакомыхъ [2]). Настала теперь самая роковая минута самозванческой смуты и, если позволительно обращаться къ поэтическимъ образамъ, то можно сказать, что историческій геній Россіи носился теперь надъ московскимъ ополченіемъ, — надъ этими сошедшимися вмѣстѣ помѣщиками и крестьянами, господами и рабами, и ждалъ нетерпѣливо ихъ рѣшенія, чтобы или остаться съ ними и воодушевить на новыя славныя дѣла, или отлетѣть отъ нихъ надолго или навсегда. Да позволено мнѣ будетъ сдѣлать еще одно отступленіе, невольно вызываемое близостію 19-го февраля, и попросить васъ, гг., приблизиться со мною къ недовѣдомой еще вполнѣ для настоящаго времени тайнѣ,—къ той величественной минутѣ, когда въ 1861 г. нашъ вѣнценосный Вождь русскаго народа рѣшалъ тотъ же великій и роковой крестьянскій вопросъ среди восторженныхъ надеждъ однихъ и отчаянныхъ воплей другихъ, и когда тотъ же историческій геній Россіи носился надъ нами и, конечно, радостно глядѣлъ на нашего Царя-Освободителя, даровавшаго русскому крестьянину свободу съ землей.

Но если только нашему времени дано было увидѣть это ве-

---

[1]) С. М. Соловьевъ (т. 8, стран. 394—395) говоритъ, что Трубецкой и Заруцкій давали это обѣщаніе, и приводитъ отрывокъ изъ ихъ призывной грамоты, не указывая, гдѣ эта грамота. Въ Акт. Арх. Экспед. (т. 2, № 188, стр. 327, 1) находится буквально то же самое приглашеніе бѣглымъ крестьянамъ и холопамъ въ грамотѣ отъ имени Прокопія Ляпунова и другихъ воеводъ и служилыхъ, собравшихся подъ Москвой.

[2]) Сборн. кн. Хилкова, № 46.

ликое, истинно славянское благо, то было-ли, дѣйствительно, сознаніе его въ тѣ отдаленныя и страшно смутныя времена и былъ-ли какой-либо поводъ такъ называемому историческому генію Россіи носиться, хотя бы и въ отдаленныхъ сферахъ, надъ вторымъ русскимъ ополченіемъ? Самозванческая смута и самолюбіе людей, заглаживавшихъ позорные слѣды своего участія въ ней, унесли изъ историческаго достоянія много памятниковъ [1]). Мы не знаемъ подробностей, какъ происходили совѣщанія объ этомъ вопросѣ въ московскомъ ополченіи. Но до насъ сохранились хотя не многіе, но драгоцѣнные клочки историческихъ свидѣтельствъ. Наши лѣтописцы того времени, какъ бы мимоходомъ, обронили одну драгоцѣнную частность, которая показываетъ, что въ московскомъ ополченіи неоспоримо было разсужденіе объ этомъ дѣлѣ. И про боярскихъ людей, кои сидятъ въ Москвѣ бояре, люди ихъ нынѣ въ казакахъ, чтобъ *о тѣхъ людяхъ договоръ учинить* [2]), говоритъ одинъ лѣтописецъ; а составитель другой редакціи того же лѣтописнаго разсказа, выразился еще яснѣе: а которые измѣнники есть нынѣ на Москвѣ съ королевскими людьми, а люди ихъ нынѣ въ казакахъ и *о тѣхъ людяхъ*, помысля, *сказать имъ указъ, въ какомъ чину имъ служить* [3]). Лѣтописцы съузили это дѣло или

---

[1]) Въ Московскомъ постановленіи 30 іюня упоминается другое постановленіе того-же ополченія, сдѣланное, по всей вѣроятности, 30 мая (Карамз. прим. 793 къ 12 т., стр. 140, изд. Эйнерлинга) и еще одно постановленіе патріарха Гермогена (тамъ-же, стр. 140).

[2]) Лѣтоп. о мят., стр. 235.

[3]) Новый лѣт. стр. 139. Въ Ник. лѣт. (т. 8, стр. 166) это мѣсто согласно какъ и въ другихъ случаяхъ, съ Лѣтописью о мятежахъ. Есть, впрочемъ, въ Никоновской лѣтописи одинъ варіантъ въ продолженіи рѣчи объ этомъ, не лишенный интереса, именно: и о всякихъ о многихъ *людехъ* въ той же челобитной писано (Ник. лѣт. тамъ-же). Въ Лѣтописи о мятежахъ это мѣсто иначе изложено: и о всякихъ о многихъ *дѣлахъ* въ тойже челобитной писано. Зная неисправность Шлёцеровскаго изданія Никоновской лѣтописи, мы провѣряли это мѣсто по рукописи—списку Академич. № XIV, находящемуся въ Арх. Коммиссіи и нашли это мѣсто такимъ же,—о всякихъ *людехъ*, а не о всякихъ *дѣлахъ*.

имѣли въ виду лишь одно изъ многихъ мнѣній, проектовъ. Въ грамотѣ, которою призывались на службу родинѣ бѣглые, съ обѣщаніемъ имъ воли, говорится: а которые боярскіе люди крѣпостные и старинные и тѣ бы шли безъ всякаго сумнѣнья и боязни, всѣмъ имъ воля и жалованіе будетъ, какъ и инымъ казакамъ, и грамоты имъ отъ бояръ и воеводъ и ото всей земли приговору своего дадутъ [1]). Здѣсь, очевидно, разумѣются боярскіе холопи вообще всѣхъ бояръ, а не однихъ тѣхъ, которые сидѣли въ Москвѣ съ поляками. Въ самомъ московскомъ постановленіи есть основаніе думать, что дѣло это представлялось тогда гораздо шире, что дѣлался разборъ казаковъ, кто они? когда попали въ казаки? и рѣшено было: старыхъ казаковъ уравнять съ остальными служилыми людьми [2]), а о новыхъ умолчано; умолчано даже о томъ изъятіи, которое, очевидно, имѣли въ виду лѣтописцы, когда говорили о казакахъ изъ людей бояръ, сидѣвшихъ въ Москвѣ, которыхъ имѣнія подлежали конфискаціи по словамъ тѣхъ же лѣтописцевъ [3]). Новые казаки по московскому постановленію 30 іюня, по всей вѣроятности, подразумѣвались въ той статьѣ его, въ которой говорится, что вывезенныхъ и бѣглыхъ крестьянъ нужно

---

[1]) Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 188, стр. 327, 1.

[2]) А которые атаманы и казаки служатъ старо, а нынѣ похотятъ верстаться помѣстными и денежными оклады и служить съ городы, за ихъ службы помѣстными и денежными оклады поверстать, смотря по ихъ отечеству и по службѣ, а которые атаманы и казаки верстаться не похотятъ, и тѣмъ атаманомъ и казакомъ и стрѣльцомъ давати хлѣбный кормъ съ дворца, а деньги съ большого приходу и изъ четвертей во всѣхъ полкѣхъ равно. Карамзинъ, тамъ же стр. 142.

[3]) Лѣтоп. о мят., стр. 284; Новый Лѣт. стр. 138. Полагаемъ, что Московское постановленіе напечатано у Карамзина безъ пропуска. Оговорка эта вызывается тѣмъ, что XII т. Карамзина, гдѣ напечатано это постановленіе, изданъ не Карамзинымъ, а послѣ его смерти почитателями его таланта, и примѣчанія къ этому тому составлялись ими по запискамъ и указаніямъ покойнаго исторіографа (см. предисловіе къ XII т.) и не всегда съ такою точностію, какую любилъ покойный Карамзинъ. Неточность вкралась и въ то примѣчаніе, въ которомъ напечатано Московское постановленіе. Сказано, что напечатано съ подлинника, а гдѣ подлинникъ—не сказано, и мы не могли узнать, гдѣ онъ находится.

возвращать на старыя мѣста т. е. московское постановленіе 30 іюня признавало всю силу закрѣпощенія, даже усиливало его [1]) и осуждало на него всѣхъ тѣхъ казаковъ, которые вышли изъ него въ казачество и которые въ большомъ числѣ находились теперь подъ Москвой. Мало того, даже старые казаки, хотя уравнивались съ служилыми людьми, но устранялись отъ участія въ областной администраціи, въ посылкахъ туда безъ дворянъ, и имъ предлагалось по ихъ волѣ замѣнять помѣстья денежнымъ жалованіемъ.

Чѣмъ объяснить эту явную неправду и это неумѣстное раздраженіе такой опасной среды? Не сохранилось ясныхъ извѣстій, кто далъ такое направленіе дѣлу о бѣглыхъ и какое Ляпуновъ занималъ положеніе между обѣими сторонами,—служилыми и казаками при рѣшеніи этого дѣла; но есть нѣкоторыя данныя, дозволяющія съ значительною вѣроятностью опредѣлить образъ мыслей и положеніе Ляпунова при рѣшеніи этого роковаго вопроса и объяснить дѣйствительное происхожденіе постановленія 30-го іюня и скрывавшееся въ немъ рѣшеніе участи новыхъ казаковъ, т. е. бѣглыхъ крестьянъ и холоповъ.

Прокопій Ляпуновъ былъ самымъ вліятельнымъ лицомъ въ Ря-

---

[1]) Вотъ эта статья, которая прямо не относится къ бѣглымъ, бывшимъ въ казакахъ, но въ ней устанавливается принципъ закрѣпощенія, который при умолчаніи въ другихъ статьяхъ о новыхъ казакахъ, легко могъ быть прилагаемъ и къ нимъ. А которые дворяне и дѣти боярскіе въ нынѣшнее смутное время и въ разоренье вывозили у своей-же братьи у дворянъ и у дѣтей боярскихъ крестьянъ и людей и которые отъ нихъ выбѣжавъ, живутъ по городомъ, по посадомъ и про то по ихъ челобитью сыскивати, и по сыску крестьянъ и *людей* отдавать назадъ старымъ помѣщикамъ. Карамз. тамъ-же стр. 143. Замѣчательно, что въ этомъ пунктѣ увеличивается существовавшій до того времени пятилѣтній срокъ, дававшій право на отыскиваніе и возвращеніе назадъ увезенныхъ и бѣглыхъ крестьянъ, т. е. здѣсь вообще усиливается крѣпостное право. Постановленіе это можно было понимать такъ, что помѣщики имѣли право отыскивать бѣжавшихъ въ самомъ началѣ смутнаго времени, т. е. въ 1605 и даже 1604 г., слѣдовательно пятилѣтній срокъ на право отыскиванія бѣжавшихъ увеличивался этимъ постановленіемъ до 6, 7 лѣтъ.

занской области и удерживалъ это вліяніе до конца. Это одно уже показываетъ, что онъ умѣлъ мирить интересы высшихъ и низшихъ слоевъ населенія своей страны. Что ему близки были интересы простыхъ людей, это доказывается тѣмъ, что мы не видимъ ихъ смуты въ Рязанской землѣ [1]), и даже тѣмъ, что самъ Ляпуновъ поддавался въ сторону самозванческой смуты, отъ которой однако сейчасъ же отшатывался, какъ только уяснялъ себѣ дѣйствительный ея смыслъ. Что онъ не былъ исключительнымъ поборникомъ интересовъ бояръ или служилыхъ людей, это видно изъ того, что онъ былъ, можно сказать, всегдашнимъ врагомъ царя-шубника Василія Шуйскаго и наслѣдовавшей ему боярской думы, и даже сурово обращался съ именитыми боярами, отецкими дѣтьми, какъ выражаются лѣтописцы, въ московскомъ ополченіи. Гармоническое соединеніе въ его мысляхъ блага всѣхъ русскихъ людей, искренняя готовность его служить всей Россіи со всею ясностью сказались въ его восторженномъ поклоненіи доблестямъ Скопина-Шуйскаго, въ его сердечной близости къ патріарху Гермогену, въ его дружбѣ съ княземъ Пожарскимъ [2]) и въ сочувствіи къ великому подвигу Ляпунова—собиранію русскихъ людей на защиту родины,—сочувствіи со стороны троицкихъ властей и во главѣ ихъ такого высоконравствен-

---

[1]) То, что Ляпунова осадили въ Пронскѣ черкасы и русскіе воры шайки Санбулова, не доказываетъ вовсе вражды къ Ляпунову простаго народа, такъ какъ осадившіе Ляпунова въ Пронскѣ были подосланы поляками, сидѣвшими въ Москвѣ, съ цѣлію помѣшать Ляпунову собирать русское народное ополченіе. Лѣт. о мят., стр. 217—18. Даже поляки знали, что Ляпуновъ въ Рязанской области имѣлъ у народа великую довѣренность. Зап. Жолкевскаго, стр. 114.

[2]) Замѣчательно, что Ляпуновъ въ порывѣ ненависти къ царю Шуйскому за смерть Скопина Шуйскаго, которую признавалъ насильственною, завязавъ сношенія съ Калугой и будто бы съ самимъ самозванцемъ, въ то же время открылъ свои мысли князю Пожарскому, котораго никакъ не могъ считать способникомъ на союзъ съ Тушинскимъ воромъ. Замѣчательно еще, что Пожарскій, хотя разсердился за это на Ляпунова, но это не помѣшало ему вскорѣ возстановить близость съ Ляпуновымъ, котораго онъ и выручилъ изъ бѣды, когда Ляпунова осадили въ Пронскѣ черкасы и воры Санбулова. Лѣт. о мят., стр. 187—8 и 217—18.

наго человѣка, какъ Діонисій. Но важнѣе всего для уясненія образа мыслей Ляпунова слѣдующія данныя. Вопросъ о бѣглыхъ, въ особенности, о самой опасной ихъ части, — бѣглыхъ холопахъ давно занималъ умы русскихъ и знакомъ былъ польскому правительству. Въ договорѣ объ избраніи Владислава, заключенномъ королемъ Сигизмундомъ съ перешедшими къ нему тушинцами еще 14-го февраля 1610 г., находится между прочимъ странное условіе, что король не только утверждаетъ закрѣпощеніе крестьянъ, но и не будетъ давать вольности холопамъ боярскимъ невольникамъ [1]). Очевидно, тогда была рѣчь объ уничтоженіи или ослабленіи закрѣпощенія крестьянъ и даже о дарованіи воли холопамъ, что тогда боялись, какъ бы Сигизмундъ не увлекъ этимъ простой народъ, и потому болѣе аристократическая часть тушинцевъ, перешедшая къ Сигизмунду, постаралась отклонить отъ себя эту опасность. Ляпуновъ, безъ всякаго сомнѣнія, зналъ это дѣло и рѣшился съ свойственной ему смѣлостью разрубить этотъ гордіевъ узелъ русской жизни. Съ этою-то, конечно, цѣлью онъ сносился съ Трубецкимъ и Заруцкимъ, когда собиралъ ополченіе, этимъ онъ привлекъ ихъ на свою сторону, и едва это ополченіе собралось у Москвы, какъ онъ послалъ грамоту въ Казань—пунктъ ближайшій въ восточной половинѣ Россіи къ понизовью Волги—притону бѣглыхъ, и объявилъ имъ въ этой грамотѣ волю, если они пойдутъ спасать отечество. Грамота эта писана отъ имени всѣхъ чиновъ, собравшихся подъ Москвой, и неизвѣстно, увлекъ-ли Ляпуновъ на первыхъ порахъ эти чины или самъ написалъ грамоту. Въ ней онъ только одинъ названъ [2]). Можетъ быть, при этомъ въ его пылкомъ воображеніи воскресалъ уже образъ завоевателя Сибири, Ермака Тимоѳеевича, съ его вольной дружиной, и Ляпуновъ бралъ себѣ въ примѣръ Якова и Григорія Строгоновыхъ.

Но суровая практика жизни говорила другое. На пожа-

---

[1]) Прилож. № 20 къ Записк. Жолкевскаго.

[2]) Акт. Арх. Эксп., т. 2, № 188.

рищѣ, у полусгорѣвшаго родного жилья мудрено обсуждать и рѣшать внутреннее его устройство по требованію вполнѣ хорошаго домоводства, а теперь еще грозила опасность и уцѣлѣвшей части родного жилья. Заруцкій съ своими казаками возбуждалъ сомнѣніе въ вѣрности данной присягѣ. Заговорили болѣе практическіе люди, и Ляпунову пришлось призадуматься надъ своимъ широкимъ планомъ. Московское положеніе составлено не имъ, а по проекту служилыхъ людей, къ совѣту которыхъ онъ лишь присталъ [1]). Судя по мѣстожительству большинства лицъ, подписавшихся подъ московскимъ постановленіемъ, и по тому, что въ постановленіи города южной половины Россіи называются *замосковными*, очевидно, въ географическомъ смыслѣ съ точки зрѣнія жителей сѣверной половины Россіи [2]), можно полагать, что составили и подали этотъ проектъ служилые люди сѣверной половини Россіи. Тамъ крестьянскій и холопскій вопросъ, большею частью, имѣлъ меньшее значеніе или даже вовсе не имѣлъ никакого значенія. Тамъ и служилые люди больше ладили съ народомъ, и русскій крестьянскій міръ тамъ, на старинныхъ мѣстахъ своего развитія, былъ очень силенъ и ослаблялъ тягость помѣстной системы. Тамъ даже закрѣпощеніе крестьянъ не всегда противорѣчило интересамъ сельскаго міра, не мало страдавшаго отъ убыли своихъ членовъ. Понятно, что съ этой половины Россіи естественно могло идти предложеніе удержать закрѣпощеніе и никакъ не допускать наплыва въ эту страну такихъ опасныхъ людей, какъ новые казаки [3]). Служилые люди ближайшихъ къ Москвѣ мѣстностей, ко-

[1]) Такъ сказано въ Лѣт. о мят. (стр. 235) и въ Никон. лѣт. (т. 8, стр. 166). Только въ Новомъ лѣт. сказано иначе: а Прокофей Ляпуновъ восхотѣ противъ прошенія (т. е. по прошенію) учинить указъ и повелѣ написати приговоръ (стр. 139).

[2]) Карамз. тамъ-же стр. 141, въ началѣ. Не думаемъ, чтобы здѣсь слово *замосковный* имѣло смыслъ техническій, вошедшій въ обычай.

[3]) Просовецкій и особенно Лисовскій, котораго отрядъ состоялъ большею частію изъ казаковъ, хорошо знакомили сѣверную половину Россіи, что такое новые казаки. Необходимо думать, что именно новые казаки и притомъ изъ всѣхъ главнѣйшихъ областей Россіи наполняли скопище Лисовскаго. Этимъ

торыхъ тоже было не мало въ числѣ подписавшихся, какъ люди особенно дорожившіе помѣстьями и особенно много страдавшіе отъ смуты, естественно расположены были всѣми силами поддерживать проектъ въ этомъ, именно, узкомъ пониманіи интересовъ Россіи, а, можетъ быть, они-то и были главными авторами этого проекта и нашли лишь поддержку въ служилыхъ людяхъ сѣверной половины Россіи. Наконецъ, служилые люди южной половины Россіи, гдѣ особенно удобно было бѣгство крестьянъ и холоповъ и гдѣ еще больше неистовствовала смута, должны были оказаться самыми страстными противниками всякихъ изъятій въ пользу новыхъ казаковъ.

Ляпуновъ, какъ, вѣроятно, и всякій на его мѣстѣ въ тѣ времена, не могъ помирить обѣихъ сторонъ—служилой и козацкой, и не этимъ ли собственно нужно объяснять его рѣшимость въ одну изъ тяжелыхъ минутъ бросить тѣхъ и другихъ и уйти въ свою Рязанскую область. Но его упросили возвратиться и онъ возвратился. Упросили, конечно, прежде всего служилые люди и къ нимъ-то онъ возвратился [1]), какъ къ болѣе здоровой и надежной части ополченія, можетъ быть, не безъ мучительной боли, что великое дѣло—объединеніе русскихъ силъ подъ Москвой разрушается и грозитъ великой бѣдой.

Иноземная интрига бодрствовала при этомъ разрушеніи единенія русскихъ силъ и приняла мѣры, чтобы ускорить бѣду, воспользоваться озлобленіемъ казаковъ. Запертые въ Кремлѣ поляки составили подложное письмо отъ имени Ляпунова, позорящее его вѣрность Россіи и отношеніе къ казакамъ, и пустили его въ среду козаковъ. Казаки заманили Ляпунова въ свой кругъ ложнымъ увѣреніямъ въ его безопасности, и онъ палъ жертвой двойного ковар-

---

только и можно объяснить неожиданные налеты Лисовскаго на разныя мѣстности и еще болѣе неожиданные перелеты его изъ одной области въ другую. Такое знаніе мѣстностей и ихъ положенія могли давать ему лишь казаки этихъ мѣстностей.

[1]) Лѣт. о мят., стр. 235; Ник. лѣт., т. 8, стр. 166 — 7; Новый лѣт., стр. 139.

ства—польскаго и козацкаго, 25 іюля 1611 г. [1]). По свидѣтельству князя Пожарскаго, Ляпунова убили боярскіе холопи, старинные заводчики всякому злу [2]).

Смерть Ляпунова была едва-ли не пагубнѣе смерти Скопина-Шуйскаго. По крайней мѣрѣ, времена теперь были тяжелѣе,—и матерьяльныя и нравственныя силы Россіи были болѣе истощены, чѣмъ тогда, а иноземная гроза была сильнѣе. Польскій король одолѣлъ крѣпкихъ смоленскихъ сидѣльцевъ. Смоленскъ палъ [3]), и вся земля польская огласилась торжествомъ по случаю этого удара Россіи. Потребность поглумиться надъ Россіей была такъ велика у поляковъ, что на польскій сеймъ въ Варшавѣ притащенъ плѣненный, бывшій русскій царь Василій Шуйскій [4]). Поляки такъ были увѣрены въ прочности своего успѣха, что обнаружили даже недѣятельность,—не выдержали теперь энергіи, какъ прежде при низложеніи Шуйскаго не выдержали мѣры: не пошли сейчасъ же со всѣми своими силами и Владиславомъ къ Москвѣ. Тѣмъ не менѣе ихъ вспомогательные отряды были близъ Москвы, и точно по мановенію волшебнаго жезла поспѣшили явиться у Москвы [5]). Кромѣ того бывшіе наемные иноземцы, измѣнившіе русскимъ подъ Клушинымъ и утвердившіеся въ уступленной Шуйскимъ Швеціи Корельской области, стали распространять ея предѣлы и почти одновременно съ паденіемъ Смоленска овладѣли Новгородомъ и выставили своего кандидата на русскій престолъ, — шведскаго королевича [6]).

---

[1]) Лѣтоп. о мят., стр. 235 — 6; Маскевичъ, Сказ. совр. о самозв., т. 2, стр. 77—8; Рукопись Филарета—Сборн. Муханова, стр. 314—315.

[2]) Старинные-жъ заводчики всякому злу, атаманы и казаки, холопи боярскіе, умысля съ своимъ начальникомъ съ Иваномъ Заруцкимъ Прокопія Ляпунова убили. Собр. госуд. грам., т. 2, № 281.

[3]) Въ началѣ іюня 1611 г. Сводъ разнорѣчивыхъ показаній о днѣ, когда взятъ Смоленскъ, см. прим. къ зап. Жолкевскаго, въ русск. изд. на стр. 128.

[4]) Записки ксендза Велевицкаго; Прилож. 44 къ зап. Жолкевскаго, стр. 213—214.

[5]) Лѣт. о мят., стр. 241.

[6]) Тамъ же, стр. 237—240; Собр. госуд. грам., т. 2, № 264. Шведы не удо-

Внутри областей, остававшихся въ тогдашнихъ предѣлахъ Россіи, стали сказываться со всею силою послѣдствія того, что въ Московскомъ постановленіи отвергнуты новые козаки и утверждено закрѣпощеніе крестьянъ. Самозванческая смута, повидимому, изчезнувшая со смертію Тушинскаго вора, стала воскресать и свивать себѣ опять новыя гнѣзда. Однимъ изъ такихъ гнѣздъ оказался Псковъ, прославившійся въ прежнія времена неизмѣнною вѣрностью русскимъ интересамъ и русскимъ государямъ [1]). Другимъ такимъ гнѣздомъ была южная и восточная русская украйна, гдѣ нашла себѣ новую поддержку Марина съ сыномъ. Къ тому времени, когда послѣдовалъ третій подъемъ русскаго народнаго духа, вліяніе этихъ самозванческихъ гнѣздъ обнаружилось подъ Москвой,—и Псковскій самозванецъ и Марина съ сыномъ нашли себѣ настолько многочисленныхъ приверженцевъ, что здѣсь совершилось позорнѣйшее дѣло, — на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ приносилась священнѣйшая присяга на вѣрность родинѣ, стали присягать новому Псковскому самозванцу и сыну Марины, и этой присягой опозорили себя даже главные вожди ополченія, Трубецкой и Заруцкій [2]). Послѣдній, впрочемъ, дѣлалъ это охотно, съ ясно сознанною цѣлью, и вскорѣ перемѣнилъ этого самозванца на сына Марины.

вольствовались и этимъ и продолжали дѣлать другія завоеванія изъ Новгорода. Лѣт. о мят., стр. 245. Дѣла этихъ иноземцевъ и въ числѣ ихъ именно тѣхъ, которые были наемниками Шуйскаго, хорошо описаны въ одномъ хронографѣ. Немецкіе многіе люди... какъ шли съ бою изъ Клушина, какъ литовскій гетманъ Желтовскій побилъ боярина князя Дмитрея Ивановича Шуйскаго, и будучи въ Новѣгородѣ Нѣмцы Новгородцкимъ людемъ многое насильство и обиды дѣлали, безпростанно правили на правежѣ деньги. Изборн. Андр. Попова, стр. 355.

[1]) Напоръ иноземцевъ со всѣхъ сторонъ довелъ Псковъ до крайняго разоренія и отчаянія. Псковичи вопіяли къ московскому ополченію о помощи и, не получая ея, поддались новому самозванцу, котораго привели изъ Ивангорода и ввели во Псковъ псковскіе казаки. Первая Псковская Лѣт. Полн. Собр. лѣт., т. 4, стр. 329—330; Лѣтопись о мят., стр. 242.

[2]) Лѣт. о мят., стр. 242; Акт. Арх. Эксп., т. 2, № 202, стр. 352. I. Тогда же признали права на престолъ за сыномъ Марины. См. Акт. Арх. Эксп., т. 2, № 201, стр. 349. I и 350. I; Собр. госуд. гр., т. 2, № 268 и 281, стр. 595. I.

Главными виновниками всей этой смуты были все тѣ же козаки—бѣглые мужики и холопы. Они то съ первыхъ дней послѣ смерти Ляпунова дали себя знать: насилія, грабежи, убійства были съ ихъ стороны отвѣтомъ на Московское постановленіе. Нельзя, впрочемъ, не замѣтить, что нравственная сила Московскаго постановленія нѣкоторое время ихъ сдерживала. Они какъ будто сначала уважали Московское постановленіе касательно испомѣщенія служилыхъ людей, повидимому, не трогали этихъ помѣстій, а сочли своимъ достояніемъ дворцовыя имѣнія и присылаемую изъ областей денежную казну. Въ памятникахъ того времени то и дѣло говорится, что козаки на эти статьи главнѣйшимъ образомъ накидывались [1]). Очень можетъ быть, что во время переговоровъ между служилыми людьми и козаками при составленіи Московскаго постановленія, эти статьи указывались кѣмъ-либо, какъ болѣе сподручное средство удовлетворить козаковъ. Наконецъ, эти статьи оставались въ вѣдѣніи центральнаго управленія, и по этому одному уже понятно, почему Заруцкій наложилъ на нихъ прежде всего свою руку.

Служилые люди, оставленные при однихъ своихъ помѣстьяхъ и то невсегда, лишенные подмоги изъ общей казны, притомъ подвергавшіеся теперь всѣмъ неправдамъ отъ казаковъ, стали расходиться изъ-подъ Москвы [2]). Оставались казаки Заруцкаго, — хозяева, да ихъ знакомые по тушинскому стану—приверженцы Трубецкаго [3]). Всенародное, величественное собраніе русскихъ силъ

---

[1]) Собр. госуд. гр., т. 2, № 281; Акт. Арх. Эксп., т. 2, № 203, стр. 355, 2.

[2]) Подъ Москвою же бяше нестроеніе великое, и ратнымъ людямъ отъ казаковъ гоненіе и тѣсненіе великое, наипаче же отъ понизовыхъ казаковъ, и царя Василія лаяху и позоряху. Ратные же люди не можаху терпѣти лай государю своему и своего нестерпимаго позору, отъидоша всѣ (слова «всѣ» нѣтъ въ Новомъ лѣт., стр. 144) отъ Москвы прочь, каждой по своимъ городомъ. Лѣт. о мят., стр. 240; Ник. лѣт., т. 8, стр. 170.

[3]) А осталися съ ними (съ Заруцкимъ и Трубецкимъ) ихъ стороны, которые были въ воровствѣ въ Тушинѣ и въ Калугѣ. Хроногр. Карамз. Изборн.

подъ Москвою готово было превратиться въ позорный тушинскій станъ съ Псковскимъ-ли самозванцемъ—Сидоркой, или Маринкинымъ сыномъ во главѣ! Вотъ, чѣмъ готовъ былъ завершиться знаменитый второй подъемъ русскаго народнаго духа для спасенія опозоренной родины!

Лихолѣтіемъ прозвали русскіе люди это ужасное время и многіе изъ нихъ пришли въ крайнее смятеніе и отчаяніе. „И бысть тогда, говорится въ одномъ хронографѣ, великое уныніе и мятежъ по всей земли русской, понеже велицей злобѣ христіанскому народу належащи прещенія ради невѣрныхъ и насилованія ратныхъ. Аще не быша прекратилися дніе тѣ, не бы убо осталася всяка плоть по глаголющему [1])". Въ этомъ свидѣтельствѣ вѣрно показана сила бѣдствій, но невѣрно оцѣнена историческая живучесть русской плоти и крови. Пораженные великостью постигшихъ ихъ бѣдствій, современники не могли ясно и сейчасъ же видѣть, что богатство историческихъ строительныхъ силъ Россіи не истощилось даже и теперь. Народное дѣло дѣйствительно не погибло и не должно было погибнуть, если Россіи суждено было жить исторически. Подъ Москвой вѣдь была въ сборѣ вся русская земля и если она не могла спасти отечества или хотя бы положить прочное начало этому спасенію, то кто же могъ спасти его помимо самой русской земли? Безъ участія людей и Богъ не спасаетъ людей. Однако спасеніе Россіи совершилось. Собранная подъ Москвой вся русская земля оказалось немощною свершить то великое дѣло (уничтоженіе рабства простаго народа), которое совершилось только въ наши дни; но она поставила прочно, по закон-

---

Анд. Попова, стр. 352. Былъ и еще одинъ разрядъ людей. Нѣкоторые служилые люди даже теперь слѣдовали старой привычкѣ служить тому, кто давалъ помѣстья, должности. А иные (изъ числа стольниковъ, дворянъ и дѣтей боярскихъ, разъѣзжавшихся изъ-подъ Москвы послѣ убійства Ляпунова) у Заруцкаго *купя*, поѣхали по городомъ, по воеводствамъ и по приказамъ. Тамъ же.

[1]) Изборн. Попова, стр. 202; Иное сказан. о самозв. Времен. М. Общ. Ист. и древн., т. XVI, стр. 70.

ной и нравственной правдѣ служилое сословіе — эту самую большую тогда въ Россіи военную и административную силу, надѣлавшую столько бѣдъ своей родинѣ, когда ея положеніе зашаталось. Это-то прочно поставленное дѣло служилыхъ людей и дало Россіи того времени первую опору при новомъ—третьемъ подъемѣ русскаго народнаго духа для возстановленія своей разрушенной государственности.

Какъ только разнеслась вѣсть объ убійствѣ Ляпунова и о господствѣ надъ Москвой козаковъ, по областямъ сейчасъ же стали ссылаться, съѣзжаться на совѣтъ и постановляли: стоять по прежнему за одно и, что особенно замѣчательно, не перемѣнять у себя служилыхъ людей [1]). Это было очевиднѣйшимъ признаніемъ достоинства Московскаго постановленія касательно служилыхъ. По всей вѣроятности, въ немногіе мѣсяцы Ляпуновскаго правленія подъ Москвой, по областямъ оказалось не мало вполнѣ хорошихъ служилыхъ людей, за которыхъ смѣло могли стоять всѣ другія сословія. Такимъ образомъ, изъ Московскаго постановленія выработался прочный союзъ служилыхъ людей съ другими сословіями, и все въ той же восточной половинѣ Россіи, откуда вышло столько могучихъ силъ при первомъ и при второмъ подъемѣ русскаго народнаго духа. Но кто же именно тѣ другія русскія сословія, которыя закрѣпили

---

[1]) Извѣщая Пермичей объ убійствѣ казаками подъ Москвой Ляпунова, Казанцы писали, что они—люди Казанскаго государства и князи и мурзы и Татаровя и Чуваши и Черемиса и Вотяки сослалися съ Нижнимъ Новымъ городомъ и со всѣми городы поволскими и съ горными и луговыми Татары и съ луговою Черемисою на томъ, что намъ быти всѣмъ въ совѣтѣ и соединеніи, и за Московское и за Казанское государство стояти и другъ друга не побивати и не грабити... а кто до вины дойдетъ и ему указъ учинити по приговору, смотря по винѣ; а воеводъ и дьяковъ и головъ и всякихъ приказныхъ людей въ городы не пущати и *прежнихъ не переменяти*; *быть всѣмъ по прежнему и казаковъ въ городы не пущати*. Нѣкоторыя выраженія здѣсь прямо взяты изъ Московскаго постановленія, и въ этой же грамотѣ говорится, что Казанцы рѣшили держаться записи, составленной подъ Москвой. Собр. госуд. грам., т. 2, № 269; Акт. Арх. Эксп., т. 2, № 197. Пермичи отвѣтили, что они совершенно согласны съ Казанцами. Акт. Истор., т. 2, № 333.

союзъ съ служилыми людьми, кому принадлежалъ починъ и руководство въ этомъ великомъ дѣлѣ?

Это великое служеніе родинѣ прежде другихъ стала совершать и призывать къ нему всѣхъ русскихъ людей знаменитая обитель преподобнаго Сергія — Троицко-Сергіевская лавра, вѣрная хранительница преданій своего основателя и его великаго служенія Россіи. Во времена страшныхъ беззаконій и злодѣяній, которыми часто сопровождались усиленіе и возвышеніе Москвы, эта обитель была ближайшимъ убѣжищемъ, гдѣ русскіе люди спасали свое христіанское и европейское званіе. Но въ этой обители жила несокрушимая вѣра въ будущность Москвы, Россіи, въ ихъ способность ожить, окрѣпнуть нравственно, и когда наставали времена этого нравственнаго оживленія, знаменитая обитель откликалась, благословляла и одушевляла русскихъ людей на великія дѣла. Эта вѣра въ Россію жила въ этой обители и во всѣ смутныя времена и дала ей возможность совершить невѣроятное и, повидимому, невозможное для иноковъ дѣло — отбиваться въ теченіе 16 мѣсяцевъ и отбиться отъ громадныхъ тушинскихъ полчищъ, и быть въ населенныхъ мѣстахъ Россіи единственною территоріею, неоскверненной ни самозванческой смутой, ни иноземнымъ обладаніемъ [1]). Но съ освобожденіемъ отъ осады не кончилось служеніе

---

[1]) Авраамій Палицынъ прекрасно изображаетъ значеніе для Москвы и для всей Россіи Троицко-Сергіевой лавры въ одномъ мѣстѣ своего сказанія, когда говоритъ о приходѣ къ Москвѣ втораго самозванца. Велика же тогда польза царствующему граду бысть отъ обители чудотворца Сергія, ради святыхъ его молитвъ. Иже бо къ морю на полунощь живущіи людіе на краехъ студенаго моря окіяна къ царствующему граду всякъ промыслъ возвѣщаютъ и способляютъ. Отъ Великаго бо Новаграда, и отъ Вологды, и по Двинѣ рѣцѣ до моря и на востокъ вся Сибирская земля и яже за нею вси способствоваху Москвѣ. Такоже и отъ Нижегородскія земли и отъ Казани вси безъизмѣнно служаще. И изъ тѣхъ всѣхъ, прежереченныхъ мѣстъ, егда кому нѣкуды минути, то вси ко обители чудотворца притекаху... и великъ промыслъ бываше отъ обители чудотворца всѣмъ людямъ къ Москвѣ правящимъ во всякихъ нуждахъ и въ провожденіяхъ воспріимаху... къ дому великаго чудотворца вся Россія, яко къ солнцу зряще и на его молитвы концы россійстіи надѣющеся, противу врагомъ крѣпляхуся. Стр. 65—66.

Троицко-Сергіевской лавры дѣлу спасенія русской государственности. Едва освободилась она отъ тушинскихъ полчищъ и готовилась встрѣтить своего освободителя Скопина-Шуйскаго, какъ царь Шуйскій потребовалъ и почти насильно взялъ послѣдніе остатки ея казны [1]). Власти троицкія вынесли эту неожиданную невзгоду, но не пали духомъ ни отъ нея, ни отъ новыхъ бѣдствій отечества, когда погибъ ихъ освободитель Скопинъ и возобладали поляки. Напротивъ, ихъ нравственная сила выростала по мѣрѣ усиленія бѣдствій Россіи. Когда сталъ невольно умолкать новый русскій исповѣдникъ — Гермогенъ, постепенно стѣсняемый поляками, и когда Ляпуновъ собиралъ и велъ къ Москвѣ русскія ополченія, Троицкія власти поняли величіе предстоявшей задачи, дали полное сочувствіе Ляпунову и чаще и чаще обращались къ Россіи съ призывными грамотами, убѣждая русскихъ людей идти на соединеніе съ московскимъ ополченіемъ [2]). Они не принимали

---

[1]) Авр. Палицынъ, стр. 225—6.

[2]) Въ то время, егда въ осадѣ Москва была полтора года, онъ (архим. Діонисій) непрестанно въ церкви Божіей и въ кельѣ съ великимъ плачемъ стояше въ молитвахъ... ему-же быша писцы борзые, и въ келліи отъ божественныхъ писаній собираху учительныя словеса, и писаша посланія многая въ смутные города ко священнымъ чинамъ и къ воеводамъ и къ простымъ людямъ о братолюбіи и соединеніи мира (міра?), указующе, которые царства и властительства за какіе грѣхи и неправды погибли, и которые государства возвысишася Богомъ за какіе правды и за какіе добрые дѣла, и что за соблюденіе оныхъ Господь Богъ, благій человѣколюбецъ миловалъ, и помощникъ былъ бѣднымъ, и отчаяннымъ, и худымъ, и не могущимъ стоять противъ супостатовъ. Далѣе очевидецъ и весьма близкій къ Діонисію человѣкъ Иванъ Насѣдка говоритъ, что грамоты писались и на Рязань и на Сѣверъ и въ Ярославль и въ Нижній Новгородъ и въ Понизовскіе города и въ Казань. Житіе преподобн. Діонисія, стр. 47—8, по изд. 1855 г. Это извѣстіе о призывѣ ратныхъ людей Троицко-Сергіевскими властями передаетъ также и Авраамій Палицынъ (стр. 247—251) и даже прямо говоритъ, что ими вызвано было второе ополченіе. Сицевымъ-же грамотамъ отъ обители живоначальныя Троицы во вся россійскія городы достизающимъ, и слуху сему во ушеса всѣхъ распространяющуся, и милостію пребезначальныя Троицы по всѣмъ градомъ вси бояре и воеводы и все христолюбивое воинстве и всенародное множество православныхъ христіанъ, по малѣ разгорающеся духомъ ратнымъ и вскорѣ сославшеся, сподвигошася отъ всѣхъ

участія въ Московскомъ постановленіи, распредѣлявшемъ права и обезпеченія разныхъ слоевъ ополченія; но едвали можно сомнѣваться въ томъ, что онѣ стояли выше всего этого дѣла. Ихъ не могло не привлекать объединеніе подъ Москвой всѣхъ слоевъ русскаго народа. Передъ ихъ духовными глазами всѣ эти люди разныхъ слоевъ стояли здѣсь теперь такъ же, какъ стояли во всѣ лучшія времена, выдвигая общими силами значеніе Москвы, какъ стояли всегда эти разнородныя силы въ ихъ храмахъ, передъ лицомъ Бога и у раки преподобнаго Сергія. Вотъ, гдѣ, по нашему мнѣнію, причина сердечнаго отношенія Троицкихъ властей къ дѣлу Ляпунова и ихъ поддержка даже Трубецкому. Ихъ вѣра въ Россію и въ нравственное объединеніе русскихъ людей, разъединенныхъ Московскимъ постановленіемъ и человѣческими страстями, была новымъ великимъ служеніемъ Россіи, и она, безъ сомнѣнія, больше всего сдерживала остатки московскаго ополченія отъ болѣе быстраго разложенія.

Но это было лишь началомъ, или, точнѣе сказать, частью этого новаго служенія. Когда Москва была разорена поляками, засѣвшими въ ней, и затѣмъ когда, послѣ смерти Ляпунова, надъ Москвой возобладали козаки, овладѣли главнѣйшими, подручными средствами продовольствія и стали совершать насилія, положеніе населенія выжженной Москвы и многихъ служилыхъ людей тѣмъ особенно было тяжело, что одинаково трудно было и оставаться подъ Москвой, и уходить куда нибудь на сторону или на родину. Страна кругомъ Москвы на далекое разстояніе была страшно разорена долговременной самозванческой смутой, и по ней, какъ звѣри, рыскали козаки, обиравшіе послѣднія крохи у попадавшихся имъ людей и неистово тиранившіе ихъ [1]. Страна эта оказалась теперь усѣянною не только трупами, но и полуживыми людьми,

---

градовъ со всѣми своими воинствы поидоша къ царствующему граду на отмщеніе крови христіанскія. Стр. 251.

[1]) Собр. госуд. грам. т. 2, № 281, стр. 594, 1—2

измученными, искалѣченными. Большая часть этихъ измученныхъ, искалѣченныхъ людей тащилась и ползла къ Троицкому монастырю. Троицкій монастырь оказался въ новой и еще въ болѣе странной осадѣ,—въ осадѣ отъ мучениковъ за дѣло родины, жаждавшихъ поддержки жизни и духовнаго подкрѣпленія, и ихъ оказалось такъ много, что властямъ Троицкимъ предсталъ со всею силою вопросъ: что дѣлать теперь, отказать этимъ несчастнымъ или принять ихъ, какихъ-бы средствъ и усилій ни стоила забота объ нихъ? Троицкія власти оказались на высотѣ своего призванія къ новой службѣ Россіи. Во главѣ ихъ стоялъ тогда Діонисій,—человѣкъ необыкновенной нравственной чистоты, воспитанный къ такому высокому служенію новымъ русскимъ исповѣдникомъ, патріархомъ Гермогеномъ, которымъ и былъ поставленъ въ настоятели Троицко-Сергіева монастыря. Троицкія власти рѣшились принести въ жертву всѣ свои матеріальныя средства и всѣ усилія, чтобы оживить этихъ несчастныхъ, кто могъ ожить. Кормили, лѣчили ихъ, и кто оставался живъ, давали возможность возвращаться на родину [1]).

Этимъ великимъ дѣломъ Троицкій монастырь становился еще выше въ глазахъ русскихъ людей всѣхъ званій и всѣхъ мѣстностей, но въ особенности онъ пріобрѣталъ могущественное вліяніе на служилое сословіе. Троицкія власти могли теперь говорить имъ съ большею, чѣмъ когда либо авторитетностью, и, дѣйствительно, теперь это авторитетное слово чаще и чаще обращалось къ русскимъ людямъ—съ призывомъ идти спасать Москву и родину [2]).

---

[1]) Свѣдѣнія объ этомъ великомъ подвигѣ Троицко-Сергіевскихъ иноковъ—въ житіи преподобн. Діонисія.

[2]) Авраамій Палицынъ, стр. 257—259. Первая за это время грамота Троицкихъ властей относится къ іюню 1611 (Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 190). Таже грамота, но съ значительной передѣлкой и съ пропускомъ, между прочимъ, имени Ляпунова, писана въ октябрѣ 1611 г. (Собр. госуд. грам. т. 2, № 275). Иванъ Насѣдка въ житіи препод. Діонисія свидѣтельствуетъ, что этотъ необыкновенный ревнитель о благѣ родины писалъ много грамотъ и въ томъ числѣ и въ Ярославль и въ Нижній Новгородъ, князю Димитрію Михайловичу Пожарскому и къ Козмѣ Минину. Житіе препод. Діонисія, стр. 48. См. также выше примѣч. 2-е на стр. 436.

Вотъ, одинъ могущественный починъ. Кромѣ этого почина, дѣйствовавшаго на русскихъ болѣе съ нравственной стороны, явилась могущественная въ практической жизни поддержка служилому сословію съ другой стороны, со стороны торговыхъ людей [1]).

Торговые русскіе люди, особенно Нижняго Новгорода, Новгорода Великаго и Вологды, дѣйствовали вмѣстѣ съ другими при первомъ и второмъ подъемахъ русскаго народнаго духа и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, какъ напримѣръ, въ Нижнемъ Новгородѣ, много положили труда. Но вообще торговое русское сословіе въ смутныя времена не занимало виднаго положенія [2]). Можно думать,

[1]) Касательно того, какъ возникъ этотъ новый починъ торговыхъ людей, въ лѣтописныхъ сказаніяхъ существуютъ различныя показанія. Въ главнѣйшемъ лѣтописномъ разсказѣ, составляющемъ одинъ текстъ съ небольшими измѣненіями въ Лѣтописи о матежахъ, въ Никоновской лѣтописи и въ Новомъ лѣтописцѣ, починъ дѣла приписывается вообще Нижегородцамъ, которые, услышавъ о душевредствѣ подъ Москвою, начаша мыслити, како-бы помочь московскому государству, изъ среды которыхъ выступилъ Кузьма Мининъ. Князь Пожарскій яснѣе и рѣшительнѣе всѣхъ починъ дѣла приписываетъ торговымъ людямъ. И въ Нижнемъ Новгородѣ гости и посадскіе люди и выборный человѣкъ Косма Мининъ, ревнуя пользѣ, не пощадя своего имѣнія, учали ратныхъ людей сподоблять денежнымъ жалованіемъ, и присылали по меня князя Дмитрія изъ Нижнаго многажды, чтобы мнѣ ѣхати въ Нижній для ѕемскаго совѣта. Собр. госуд. грам. т. 2, № 281, стр. 594, 2. Въ Иномъ сказаніи о самозванцахъ (стр. 71) и въ нѣкоторыхъ хронографахъ, напр. Карамзинскомъ (Столяровскій списокъ, Изборн. Андр. Попова, стр. 353) починъ дѣла приписывается прямо Козьмѣ Минину. Въ сказаніи Авраамія Палицына (стр. 259—60) и въ житіи преподобнаго Діонисія (стр. 48) Нижегородское движеніе является послѣдствіемъ вліянія Троицко-Сергіевскихъ грамотъ. Къ послѣднему мнѣнію примыкаютъ сходные съ сказаніемъ Палицына хронографы и тѣ ихъ видоизмѣненія, въ которыхъ находятся сказанія о явленіи Кузьмѣ Минину препод. Сергія. Когда лѣтописцы описываютъ походъ третьяго ополченія, то постоянно упоминаютъ о томъ, что въ такомъ то городѣ дали ратнымъ жалованіе, казну и при этомъ иногда прямо говорятъ о торговыхъ людяхъ. Болохонцы... давъ на подмогу казны, отпустиша ихъ (Лѣт. о мат. стр. 252). Юревчанежъ такожъ пріяша съ радостію и даша многу казну на подмогу (Тамъ же). Начаша изъ городовъ пріѣзжати многіе ратные люди, посадскіе люди привозити на помощь денежную казну (Тамъ же, стр. 255).

[2]) Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ торговые люди даже обнаруживали очень узкое и корыстное пониманіе интересовъ Россіи, за что потомъ жестоко поплачивались. Такъ, торговые люди Вологды, на богатства которыхъ тушинцы очень за-

что и въ число привиллегированныхъ людей, по акту избранія Шуйскаго, оно попало, благодаря лишь древнимъ связямъ съ родомъ Шуйскихъ новгородскихъ людей, особенно торговыхъ изъ нихъ, переселенныхъ въ немаломъ числѣ въ Москву при Іоаннѣ III. Между-тѣмъ, торговые люди могли имѣть великое значеніе въ смутныя времена. Они были вдали и отъ сословныхъ интересовъ русской интеллигенціи тѣхъ временъ, и неповинны были въ закрѣпощеніи крестьянъ и усиленіи холопства. Они могли спокойнѣе другихъ относиться къ служилымъ людямъ и, что особенно важно, большею частью своего сословія примыкали къ крестьянамъ. Съ другой стороны, отъ самозванческой смуты они страдали не менѣе, если еще не болѣе другихъ сословій, такъ какъ во время этой смуты не возможна была никакая правильная, тѣмъ болѣе честная торговля. Наконецъ, нужда въ содѣйствіи этихъ людей теперь была ощутительнѣе, чѣмъ когда либо. Вопросъ о казнѣ, о средствахъ содержанія войска былъ вопіющимъ вопросомъ, особенно въ то время, когда козаки стали прибирать къ своимъ рукамъ казенныя имѣнія. На содѣйствіе торговаго сословія неизбѣжно теперь возлагалась надежда больше, чѣмъ когда либо. Весьма вѣроятно, что Троицкія власти хорошо понимали это дѣло и потому направляли свои грамоты въ такой твердый торговый пунктъ, какъ Нижній-Новгородъ, и, очень можетъ быть, что Козьма Мининъ былъ имъ хорошо знакомъ раньше того времени, когда онъ выступилъ съ своею рѣчью къ Нижегородцамъ, исполненною чувствами беззавѣтной и самоотверженной любви къ родинѣ. Можно также думать, что онъ не по своему лишь усмотрѣнію указалъ народу на князя Пожарскаго, какъ на лучшаго представителя служилыхъ людей, которому можно

рились, передались тушинскому самозванцу, чтобы спасти свое добро, но были ограблены. Сказ. Исаака Массы, русск. изд. стр. 253, 254—5; Собр. госуд. грам. т. 2, № 181. Если вѣрить Буссову, подобные разсчеты, и также невѣрные, были и у Ярославцевъ. Сказ. совр. о самозванц. т. 1, стр. 100. Впрочемъ, по другимъ документамъ въ Ярославлѣ торговыхъ людей выдала чернь. Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 180.

смѣло ввѣрить власть народнаго вождя, такъ какъ онъ при неоспоримой военной доблести, обладалъ еще болѣе высокою и рѣдчайшею въ тѣ мрачныя времена доблестію—неизмѣнною вѣрностью законному правительству и народу.

Въ горнилѣ бѣдствій очистились и возвысились: русское религіозное одушевленіе, русская военная служба и русская торговая чуткость къ благу родины, соединились во едино для спасенія отечества и выдвинули каждая необыкновенно-даровитыхъ и чистыхъ представителей, — Троицко - Сергіевскаго архимандрита Діонисія, Кузьму Минина и князя Димитрія Михайловича Пожарскаго.

Вотъ эти-то три лица и двинули вновь — это было уже въ третій разъ, русскія народныя силы къ Москвѣ. Шли эти силы съ ясно-сознаннымъ планомъ дѣйствій. Главные пункты этого плана были слѣдующія: всѣми способами держать и оберегать свое единеніе, т. е. единеніе главныхъ силъ—духовной, служилой и торговой [1]), и, когда Богъ дастъ имъ очистить Москву отъ иноземцевъ, то избрать общимъ совѣтомъ государя изъ своихъ [2]); что-же

---

[1]) Для полнаго выраженія этого единенія и упроченія его свѣтскіе вожди третьяго ополченія послали просить бывшаго ростовскаго митрополита Кирилла прибыть изъ Троицко-Сергіевскаго монастыря, въ которомъ онъ находился, и оставаться при ополченіи. Лѣт. о мят. стр. 260. Затѣмъ ополченіе озаботилось, чтобы, по прибытіи его къ Москвѣ, мѣсто Кирилла было занято Крутицкимъ митрополитомъ, и въ этотъ санъ избрало Исаію. Собр. госуд. грам. т. 2, № 283. Къ Москвѣ съ ополченіемъ пошелъ, какъ увидимъ ниже, и представитель Троицко-Сергіева монастыря, Авр. Палицынъ.

[2]) Еще въ мартѣ 1611 г., когда двигалось къ Москвѣ второе ополченіе, Соловецкій игуменъ Антоній писалъ къ шведскому королю Карлу IX, что въ Московскомъ государствѣ рѣшено избрать царя изъ своихъ прирожденныхъ бояръ (Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 180). Такъ понялъ игуменъ Антоній призывъ выборныхъ послѣ низложенія Шуйскаго. Пониманіе это, по всей вѣроятности, было не личнымъ дѣломъ игумена Антонія. По всей вѣроятности онъ зналъ, что тогда, когда посылаемъ былъ призывъ выборнымъ, мысль эта была въ ходу (Смотри выше стр. 410, примѣч. 1). Во время втораго ополченія и въ первыя времена третьяго выражались глухо,—что нужно избрать государя всею землею, кого Богъ дастъ (Собр. госуд. гр. т. 2. № 252; Акт. Истор. т. 2. № 333; Собр. госуд. гр. тамъ же № 281, стр. 542, 2 и 596, 2). Давно существовавшая мысль объ избраніи

касается практическихъ средствъ, необходимыхъ для достиженія ближайшей цѣли—успѣшной борьбы съ врагами, то третье ополченіе стало на почву Московскаго постановленія 30 іюня 1611 г. и иногда даже съуживало его. Въ третье ополченіе, какъ и во второе, допускались козаки,—но лишь какъ отдѣльныя надежныя лица, или какъ малыя, завѣдомо-хорошія группы [1]); но что касается вообще козаковъ, какъ большой, соединенной подъ Москвой военной силы, то третье народное ополченіе пошло дальше ограниченій Московскаго постановленія и, не отвергая содѣйствій козаковъ, открыто заявляло, что отдѣляетъ себя отъ нихъ [2]).

Казаки не могли не почувствовать всей силы этого твердаго, яснаго заявленія. По мѣрѣ того, какъ третье ополченіе собиралось, устраивалось въ Ярославлѣ и двигалось къ Москвѣ, въ массѣ людей, остававшихся съ Трубецкимъ и Заруцкимъ подъ Москвой и державшихся ихъ по областямъ, обнаруживались два противоположныхъ теченія: одни, лучшіе люди стремились къ Пожарскому и Ми-

---

государя изъ своихъ со всею ясностью и твердостью высказана въ концѣ іюля 1612 г. въ Ярославлѣ, когда третье ополченіе достаточно окрѣпло и можно было не такъ уже бояться бѣдъ со стороны Швеціи, выставившей своего кандидата и вынудившей подвластныхъ ей тогда Новгородцевъ хлопотать за этого кандидата (Акт. Арх. Эксп. т. 2. №№ 208 и 210; Лѣт. о мят. стр. 256—7, 260—261; Никон. лѣт. т. 8. стр. 181, 184—5; Новый лѣт. стр. 148—49, 150).

[1]) Въ Нов. Лѣт. ясно говорится, что къ князю Пожарскому, въ числѣ другихъ, пришли казаки и стрѣльцы, — тѣ, которые сидѣли въ Москвѣ при царѣ Василіи. Стр. 146. Были однако казаки и стрѣльцы и кромѣ этихъ. Когда Нижегородцы назначили жалованье первому пришедшему къ нимъ отряду—Смольнянъ, которыхъ не пустили къ себѣ мужики у Арзамаса въ назначенныя имъ помѣстья, то жалованье получили также казаки и стрѣльцы, вѣроятно, бывшіе въ Смоленскомъ отрядѣ. Хроногр. Карамз. Избр. Попова, стр. 353.

[2]) Въ окружной грамотѣ (іюня 1611 г.) Пожарскій, между прочимъ, писалъ: и изъ полковъ изъ-подъ Москвы пріѣхали къ намъ въ Ярославль воеводы и дворяне и дѣти боярскіе, да атаманы и казаки (поименованы) ко общему всея земли совѣту; мы же видя злое начинаніе Ивана Заруцкаго и атамановъ и казаковъ, подъ Москву не пошли, а послали по городамъ воеводъ съ ратными людьми... Собр. госуд. грам. т. 2, № 281, стр. 595, 2; 597, 1—2. Когда Трубецкой и Заруцкій прислали увѣреніе, что отказались отъ самозванца (Тамъ же Собр. госуд. грам. стр. 597) и приглашали подъ Москву идти, не опасался, то князь

нину [1]), другіе—главнымъ образомъ казаки Заруцкаго, неизбѣжно должны были уходить изъ занятыхъ мѣстъ въ восточной половинѣ Россіи и тѣсниться подъ Москвой. Казенныя имущества должны были больше и больше ускользать изъ ихъ рукъ и районъ ихъ власти на сѣверѣ отъ Москвы неизбѣжно уменьшался болѣе и болѣе [2]). Мало того, нравственная сила третьяго ополченія стала дѣлать завоеванія и въ южной половинѣ Россіи. Кромѣ Рязанской области [3]), которая не могла забыть козакамъ ихъ убійства доблестнаго вождя Рязанской земли Ляпунова, грамоты Пожарскаго направлялись даже въ Сѣверщину [4]) и не могли не дѣйствовать, уже потому одному, что тамъ давно уже утверждалъ свою власть польскій король Сигизмундъ [5]). Положеніе козаковъ подъ Москвой становилось невыносимымъ и по нравственному давленію со стороны ополченія Пожарскаго, и по возраставшей нуждѣ. Въ неистовомъ озлобленіи вождь этихъ козаковъ, Заруцкій, задумалъ злодѣяніе,—подослалъ къ Пожарскому убійцъ. Но около народнаго вождя плотно

Пожарскій и Мининъ отвѣтили имъ, что они никакова развращенія и опасенія не имѣютъ, а идутъ подъ Москву имъ на помощь (Лѣт. о мятеж. стр. 258). Но Авраамій Палицынъ увѣряетъ, что только его просьбы убѣдили вождей ополченія двинуться къ Москвѣ (Палиц. стр. 262—5). Ниже мы увидимъ, что дѣйствительно ополченіе подвигалось съ великою осторожностію и недовѣріемъ къ казакамъ.— Были и другія причины, замедлявшія движеніе къ Москвѣ третьяго ополченія. Подобно Ляпунову, боявшемуся оставить позади себя Яна Сапѣгу, и князь Пожарскій долженъ былъ постоянно оглядываться назадъ, подвигаясь къ Москвѣ. Кромѣ тушинскихъ полчищъ, старавшихся пробраться на сѣверъ Россіи, князя Пожарскаго тревожили Шведы, не только овладѣвшіе Новгородомъ, но и мечтавшіе давно уже о завоеваніи всего сѣвера Россіи. Голикова дополненіе къ истор. Петра, т. 2, стр. 264—5.

[1]) Изъ-подъ Москвы, изъ полковъ отъ князя Дмитрія Трубецкого и отъ Ивана Заруцкаго прибѣжали въ Ярославль (къ) князю Дмитрею (Пожарскому) и Кузмѣ многіе боярскіе дѣти и столники и стряпчіе и дворяне и дѣти боярскіе и дьяки и подъячіе и торговые добрые люди, видя, что подъ Москвою у козаковъ учело дѣлатся воровство. Тамъ-же, стр. 354.

[2]) Лѣт. о мят. стр. 251—54, 255, 255—56, 258, 259.

[3]) Лѣт. о мятеж. стр. 249, 260.

[4]) Собр. госуд. гр. т. 2, № 281. Грамота адресована въ Путивль.

[5]) Русск. историч. библіот. т. 1, стр. 155—61, 566, 570—572.

стояли русскіе. Онъ остался невредимъ. Злодѣяніе открылось во всемъ своемъ ужасѣ и позорѣ передъ всѣмъ ополченіемъ и неизбѣжно должно было вооружить его еще больше противъ казаковъ [1]). Заруцкій не устоялъ подъ этимъ новымъ давленіемъ третьяго ополченія. Съ своимъ скопищемъ, составлявшимъ половину всего остатка второго ополченія, онъ бросилъ свой станъ подъ Москвой, бросилъ также дѣло Псковскаго замозванца, которому недавно присягалъ, взялъ на свое попеченіе новаго претендента на Московскій престолъ сына Марины, остававшейся въ Коломнѣ безъ сильнаго защитника послѣ смерти Яна Сапѣги, и кинулся съ ними и своимъ полчищемъ разорять Рязанскую область потому, вѣроятно, что это была единственная въ южной половинѣ Россіи неразворенная область, а также и потому, что Заруцкій хотѣлъ отомстить этой области за живую память о Ляпуновѣ [2]).

Но подъ Москвой осталось еще не мало людей отъ второго ополченія. Осталось при Трубецкомъ не мало козаковъ, неизвѣстно какихъ, а также не мало служилыхъ людей, старыхъ тушинскихъ его союзниковъ, бывшихъ, вѣроятно, помѣщиковъ ближайшихъ къ Москвѣ помѣстій. Въ послѣдствіи дѣла показали, что въ средѣ ихъ оказались люди, въ которыхъ просыпалось родное русское чувство и вызывало на подвиги. Теперь они находились въ крайней нуждѣ, въ опасности отъ подступавшаго къ Москвѣ гетмана Ходкевича, и очень нуждались въ скорѣйшей помощи отъ ополченія князя Пожарскаго. Трубецкой и отправлялъ не разъ посольства и грамоты къ Пожарскому съ предложеніемъ союза и единенія; но каждый разъ тушинцы должны были понять, что имъ не довѣряютъ и ихъ остерегаются [3]).

---

[1]) Лѣт. о мят. стр. 261—263.

[2]) Лѣтоп. о мятеж. стр. 267; Авраамій Палицынъ, стр. 266. Весьма вѣроятно такъ же, что Ляпуновъ зналъ распоряженіе польскаго короля Сигизмунда, чтобы тушинцы, до уплаты имъ вознагражденія за заслуги, занимали Сѣверскую и Рязанскую области. Русск. историч. библіот. т. 1, стр. 173 и 214.

[3]) Сказавъ о томъ, что князь Пожарскій пришелъ къ 14 августа къ Троицко-Сергіеву монастырю, Авр. Палицынъ продолжаетъ: а бояринъ и воевода князь

Таким образом теперь, как во времена Ляпунова, стояли лицом къ лицу двѣ силы,—одна полноправная и сильная не только физически, но и нравственно, и другая, униженная многими дурными дѣлами въ прошедшемъ и однако желавшая завоевать себѣ это полноправіе служеніемъ родинѣ! Мы не знаемъ, какъ смотрѣли на это дѣло лично князь Пожарскій и Мининъ. Мы знаемъ только, что никто изъ посланцевъ Трубецкаго не уходилъ отъ нихъ не обласканнымъ и не снабженнымъ всѣмъ необходимымъ [1]), и неизвѣстно, былъ-ли это политическій разсчетъ парализовать еще больше казацко-тушинскую силу, или можетъ быть, это было продолженіемъ дѣлъ великой любви и милосердія Троицко-Сергіевскихъ властей. Но неоспоримо, что масса людей третьяго ополченія, живо помнившихъ участь Ляпунова и недавнее покушеніе на жизнь князя Пожарскаго, не расположена была относиться такъ благодушно къ войску Трубецкаго [2]). Двѣ русскія силы, сходившіяся на развалинахъ центра своей государственности, чтобы въ третій разъ поднять его къ прежней силѣ и величію, близки были къ тому, чтобы начать войну между собою [3]) и этимъ, можетъ быть, погубить и

Дмитрій Тимоѳеевичъ Трубецкой пишетъ непрестанно изъ подъ Москвы... что козаки всѣ изъ подъ Москвы для великія скудости хотятъ итти прочь; а къ литовскимъ людемъ въ Москву идетъ Хоткѣвичъ... со многими людьми и съ запасы... Въ нихъ же (въ ополченіи Пожарскаго) бысть много разнствія и нестроеніе велико. Овіи хотяху подъ Москву итти, инія же нехотяху (стр. 266—7). Лѣтопись о мятежахъ спокойнѣе и дѣльнѣе объясняетъ это нестроеніе и разнствіе. А къ Москвѣ (отъ Троицы) не пошли (сейчасъ же) для того, чтобъ укрѣпитися съ козаками, чтобъ другъ на друга никакова зла не умышляли. Пріидоша же изъ подъ Москвы въ Троицкой монастырь дворяне и козаки и возвѣстиша князю Дмитрію, что гетманъ Хоткѣевъ скоро будетъ подъ Москву: Князь же Дмитрій не по уговору бысть съ козаками (стр. 268).

[1]) Лѣт. о мятеж. стр. 263—4, 265, 267.

[2]) Авр. Палицынъ передаетъ, что нежелавшіе идти отъ Троицы къ Москвѣ говорили: князя Дмитрея манятъ подъ Москву казаки, хотятъ его убити, какъ и Прокопія Ляпунова убили (стр. 267).

[3]) Война уже и начиналась. Заруцкій до отхода изъ подъ Москвы тѣснилъ и затѣмъ разогналъ пришедшихъ туда ратныхъ изъ украинныхъ городовъ (не козаковъ) (Лѣт. о мятеж., стр. 264—5). Затѣмъ, когда подошелъ къ Москвѣ передовой отрядъ третьяго ополченія подъ начальствомъ князя

сланною ему Пожарскимъ по его просьбѣ военною подмогою. Рѣчь о любви между собравшимися подъ Москвою была тогда не подъ Москвой лишь или въ Троицко-Сергіевскомъ монастырѣ. Она разносилась, нужно думать, очень далеко и возникала въ самыхъ глухихъ мѣстахъ. Какіе-то невѣдомые міру подвижники, бѣжавшіе, какъ они сами говорятъ о себѣ, въ пустыню, юже (Христосъ) прежде вѣкъ проразумѣніемъ своимъ уготова на пропитаніе, трепетали въ своемъ уединеніи за будущность новаго собранія русскихъ силъ подъ Москвою, и сочли нужнымъ прислать Пожарскому и Трубецкому посланіе, въ которомъ сильнымъ словомъ призываютъ ихъ быть въ единеніи и любви. „Молимъ убо, молимъ васъ, благочестивіи князи Дмитріе Тимоѳеевичъ (Трубецкой) и Дмитріе Михайловичъ (Пожарскій)! сотворите любовь надъ всею Россійскою землею, призовите въ любовь къ себѣ всѣхъ любовію своею; поприте врага, ненавидящаго любви въ человѣцѣхъ; смиритеся подъ крѣпкую руку Божію, да вы вознесетъ во время свое и да прославится имя ваше въ вѣчныхъ родѣхъ, яко совершители бысте заповѣдемъ господнимъ“ [1]).

Эти рѣчи о любви, этотъ нравственный, христіанскій призывъ къ единенію произвели дѣйствіе на обѣ части московскаго ополченія. Начальники отрядовъ обратились къ своимъ главнымъ вождямъ—Пожарскому и Трубецкому, отъ имени всей земли, какъ во времена Ляпунова, съ просьбой быть въ любви и единеніи и устроить единое, правильное управленіе дѣлами. Вожди исполнили эту просьбу, и объ этомъ важномъ событіи Россія оповѣщена была двумя грамотами,—одною отъ имени Трубецкаго и Пожарскаго и другою отъ имени чиновъ, просившихъ ихъ объ этомъ [2]). Вѣра въ прочность этого соединенія была тогда очень велика. Въ грамотѣ отъ имени Трубецкаго и Пожарскаго есть одно условіе этого соединенія, поражающее своею неожиданностью и странностью. Россія въ

---

[1]) Акт. Арх. Эксп. т. 2, № 213.
[2]) Акт. Арх. Эксп. т. 2, №№ 214 и 215.

этой грамотѣ приглашается, между прочимъ, вѣрить только такимъ грамотамъ, которыя подписаны обоими вождями, и не вѣрить грамотамъ, если онѣ подписаны кѣмъ-либо однимъ изъ нихъ. Принятіе такого тревожнаго условія и оповѣщеніе его по всей Россіи есть сильное доказательство не только истинно геройской скромности князя Пожарскаго, но и всеобщей вѣры въ прочность установленнаго единенія между ними. Безъ этой вѣры ополченіе Пожарскаго не могло бы принять такого условія. Событія оправдали эту вѣру. Ходкевичъ не могъ помочь осажденнымъ полякамъ. Эти послѣдніе принуждены были сдаться. Запоздавшій съ новыми своими злоумышленіями на Россію король Сигизмундъ не могъ дойти до Москвы и съ посрамленіемъ возвратился назадъ. На Московскій престолъ былъ тогда уже избранъ новый государь изъ своихъ, въ строгомъ согласіи съ историческими преданіями и давно уже намѣченный волею народа, — Михаилъ Ѳеодоровичъ Романовъ, родоначальникъ нынѣ царствующаго Государя Императора.

Избраніе это совершено единогласно всей землей, призванной для этого вновь. Вся земля въ лицѣ своихъ представителей избрала Михаила Ѳеодоровича и долго стояла около его престола. Въ этомъ сказалось великое народное чувство и русское здравомысліе. Но эти качества сказались еще и въ томъ, что новоизбранный юный царь наученъ былъ ближайшими къ нему людьми не торопиться идти на престолъ. Михаилъ Ѳеодоровичъ и не торопился занимать престолъ, даже сознательно медлилъ, и этимъ заставлялъ избравшее его земство устроять его прочно. Земство и продолжало дѣлать это великое дѣло нѣсколько лѣтъ, почти до самаго прибытія изъ плѣна отца государева и затѣмъ патріарха всероссійскаго—Филарета.

Такъ возстановлена была въ тѣ времена наша русская государственность, разрушенная и поруганная было внутреннею смутою и иноземной интригой. Смѣю думать, что эти событія заключаютъ

въ себѣ много вещей, поучительныхъ для нашего времени, такъ что даже не излишня значительная сдержанность въ выводахъ и сближеніяхъ того отдаленнаго отъ насъ прошедшаго съ нашимъ настоящимъ временемъ. Я понимаю силу этого обязательства и позволю себѣ сдѣлать лишь нѣсколько выводовъ и сближеній, оставаясь на исторической почвѣ и выступая за ея предѣлы только по необходимости.

Жестокимъ опытомъ жизни, путемъ долговременныхъ страданій отъ самозванческихъ смутъ наши предки пріобрѣли себѣ и намъ, ихъ потомкамъ, не мало благъ, но понесли также и много тяжелыхъ потерь, какъ бы подтверждая въ назиданіе потомству великую врачебную истину, что безъ потери не бываетъ пролитія крови человѣческой.

Они возстановили свою государственность и научились сознательнѣе цѣнить благо ея существованія. Они возстановили при этомъ въ полномъ согласіи съ лучшими преданіями прошедшаго и съ лучшими началами народной жизни нашу царскую династію, и Богъ благословилъ это счастливое возстановленіе, даровавъ Россіи въ этой династіи многихъ добрыхъ и многихъ умныхъ государей, и въ числѣ ихъ великаго въ мірѣ генія—Петра I и великаго благодѣтеля русскаго и славянскаго міра—нашего Царя-Освободителя.

Далѣе, лучшіе наши предки того времени оставили своимъ потомкамъ великую воспитательную силу въ своихъ необыкновенныхъ подвигахъ для блага родины. Передъ глазами этихъ потомковъ будутъ всегда стоять и, по мѣрѣ усиливающагося знанія родного прошедшаго, даже выростать величественные образы патріарха Гермогена, Михаила Скопина-Шуйскаго, преподобнаго Діонисія, Прокопія Ляпунова, князя Пожарскаго, торговаго человѣка Минина, крестьянина Сусанина. Со временемъ, безъ сомнѣнія, выйдутъ изъ мрака забвенія и станутъ подлѣ нихъ еще новые, величественные образы, и прежде всего, вѣроятно, встанетъ достойный пера лучшихъ нашихъ поэтовъ и кисти лучшихъ нашихъ художниковъ, поразительный образъ старухи—матери князя Пожарскаго, вышедшей

въ Нижнемъ-Новгородѣ 25-го декабря 1612 г. къ народу, собиравшемуся перетопить ночью присланныхъ туда плѣнныхъ поляковъ, и своимъ скромнымъ напоминаніемъ о данномъ ея сыномъ словѣ — сохранить жизнь этихъ несчастныхъ, и объ его службѣ отечеству, превращающей разсвирѣпѣвшую толпу въ кроткихъ, послушныхъ ея слову дѣтей [1]).

Но при всѣхъ этихъ благахъ, мы понесли и жестокія потери. Изгибло страшно много народу, изгибло страшно много благосостояній. По свидѣтельству одного иноземца, тогдашняя немноголюдная Россія потеряла во времена смутъ — по исчисленію русскихъ — шестьсотъ тысячъ народу [2]); а по исчисленію составителей смоленской грамоты, изъ тысячи остался десятый, изъ сотни—одинъ. По единогласному свидѣтельству и иноземныхъ и нашихъ свидѣтелей, цѣлыя области представляли печальную картину развалинъ. Уже отъ этой одной матерьяльной убыли въ людяхъ и благосостояніяхъ, русская цивилизація должна была замедлиться, отстать. Но она замедлилась и отстала еще по другой — нравственной причинѣ. Небывалый наплывъ въ Россію иноземцевъ оставилъ послѣ себя густую пѣну пагубнаго вліянія на русскихъ, выразившагося, между прочимъ, въ западноевропейскомъ воззрѣніи на человѣка низшаго званія, на простой народъ. Положеніе этихъ людей низшаго званія, положеніе простаго народа подъ неоспоримымъ вліяніемъ иноземныхъ людей ухудшилось, и всѣ тѣ муки, которыя дѣлали другимъ и сами выносили русскіе крестьяне и холопы, чтобы выйти изъ закрѣпощенія и холопства, не только не принесли пользы, но

---

[1]) Русск. ист. библ. т. 1, стр. 355. Это—свидѣтельство поляка, вѣроятно, одного изъ спасенныхъ этимъ заступничествомъ матери князя Пожарскаго. Вотъ это свидѣтельство. Того же (1612) года, 25 декабря въ самый день Рождества Христова привезли въ Нижній Новгородъ г. Будила и товарищей. Вмѣсто того, чтобы держать ихъ въ чести (!), какъ присягали бояре, ихъ посадили въ избу, а слугъ засадили въ тюрьму, и всѣхъ ихъ намѣрены были ночію перетопить, но княгиня боярыня — мать вышеупомянутаго Пожарскаго—упросила хлопство, чтобы имѣли уваженіе къ присягѣ и службѣ ея сына.

[2]) Буссовъ-Бэръ, Сказ. совр. о самозв. т. 1, стр. 141.

повели еще къ усиленію закрѣпощенія и холопства. То и другое стало развиваться съ поразительною быстротою и поразительнымъ сходствомъ съ формами польскаго хлопства.

Мы теперь не имѣемъ этого великаго, нерусскаго зла,—крѣпостнаго состоянія, раздѣлявшаго роковою бездною граждан одной земли. Мы теперь—едино почти во всемъ нашемъ гражданскомъ быту,—въ школѣ, при исполненіи воинской повинности, въ судѣ, въ земствѣ. И однако,—чудовищная странность,—въ то самое время, когда это единеніе нашихъ русскихъ силъ начинаетъ крѣпнуть, въ нашей русской средѣ являются самозванные благодѣтели Россіи и воскрешаютъ ужасную теорію иноземныхъ руководителей самозванцевъ—разъединять русскихъ людей и возбуждать низшіе слои народа противъ высшихъ. Неужели этотъ адскій планъ можетъ самостоятельно созрѣть въ русской головѣ? Нѣтъ! Въ русской головѣ самостоятельно созрѣть онъ не можетъ.

Или еще странность. Съ освобожденіемъ крестьянъ, съ объединеніемъ русскихъ людей всѣхъ званій и состояній, естественно долженъ былъ начаться у насъ быстрый ростъ нашей интеллигенціи. Усиленіе этого возрастанія интеллигенціи намъ крайне нужно. У насъ накопилось и запущено много интеллигентной работы. Притомъ, возрастаніе нашей интеллигенціи должно усилить русское зерно ея и отразиться усиленіемъ русскаго направленія въ области знаній, въ нашей общественности, государственности, политикѣ. И однако опять странность: въ то самое время, когда стало обозначаться усиленное возрастаніе нашей интеллигенціи, когда вскорѣ достигнетъ совершеннолѣтія первое поколѣніе свободныхъ граждан, родившихся послѣ 19-го февр. 1861 г. въ средѣ бывшихъ крѣпостныхъ,—въ это самое время появляются адскія теоріи и усилія задержать ростъ русской интеллигенціи, загубить побольше русскихъ молодыхъ силъ, и этимъ неизбѣжно усилить въ будущемъ наплывъ инородцевъ, иноземцевъ на мѣста русскихъ убылыхъ людей. Неужели такое пагубное для всѣхъ русскихъ дѣло, эта ужасная политическая гнилая жаба, такъ безпощадно поражающая наше до-

рогое русское юношество и уже вызвавшая цѣлые потоки жгучихъ слезъ русскихъ матерей и отцовъ, можетъ самостоятельно зарождаться въ русской натурѣ? Нѣтъ! Въ русской натурѣ такая болѣзнь самостоятельно зарождаться не можетъ.

Наука русской исторіи не знаетъ и не призвана указывать, какъ нужно врачевать эти страшныя наши болѣзни иноземнаго заноса. Но наука русской исторіи знаетъ и мы видѣли, чѣмъ и какъ врачевали подобныя болѣзни наши предки во времена самозванческихъ смутъ. Это было—единеніе русскихъ людей,—то единеніе, которое одушевлялъ съ такою чистотою юности Михаилъ Скопинъ-Шуйскій, которое устроялъ съ такимъ смѣлымъ полетомъ сильнаго воображенія Прокопій Ляпуновъ, къ которому звалъ съ такою глубиною христіанской любви преподобный Діонисій и изъ котораго длиннымъ путемъ тяжкихъ неудачъ и воодушевляющихъ успѣховъ выработалась ко временамъ князя Пожарскаго и Минина коллективная сила не только русскаго чувства, но и русскаго здраваго ума. Современной нашей цивилизаціи естественно сократить и облегчить этотъ длинный и тяжелый процессъ образованія русской коллективной силы родного чувства и здраваго ума. Или возможно думать, что цивилизація нашихъ временъ слабѣе для этого дѣла, ниже цивилизаціи нашихъ предковъ начала XVII вѣка? Это было бы ужасно и равносильно признанію нашего историческаго омертвенія. Но русскій народъ, о которомъ можно сказать, что это—сильный, возмужавшій, историческій юноша среди старыхъ народовъ Европы, не можетъ еще мыслить, что онъ умираетъ и, конечно, онъ и не умираетъ, и не умретъ еще много вѣковъ!

М. Кояловичъ.

ОТЧОТЪ
О СОСТОЯНИИ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ
за 1879 годъ.

Преосвященнѣйшие Архипастыри,
милостивые государи и милостивыя государыни!

Совѣтъ С.-Петербургской Духовной Академіи, на основаніи § 102 и 103 Устава, имѣетъ честь представить просвѣщенному вниманію Вашему отчотъ о составѣ и дѣятельности Академіи за минувшій 1879 годъ, 70-й ея существованія и 10-й со времени ея послѣдняго преобразованія.

А. СОСТАВЪ АКАДЕМИИ.

I. Составъ почотныхъ членовъ.

Къ началу отчотнаго года почотными членами Академіи состояли 18 лицъ. Въ теченіе названнаго года Академія понесла утрату въ лицѣ двухъ почившихъ архипастырей, бывшихъ въ числѣ ея почотныхъ членовъ: Высокопреосвященнаго Иннокентія Митрополита Московскаго и Высокопреосвященнаго Василія—Члена Св. Синода. Въ томъ же году Совѣтъ избралъ въ званіе почотныхъ членовъ Академіи заслуженнаго ординарнаго профессора Императорскаго С.-Петербургскаго Университета, Ординарнаго Академика Императорской Академіи Наукъ, Доктора Славяно-русской Филологіи, Тайнаго Совѣтника Измаила Ивановича Срезневскаго (къ сожалѣнію,

нынѣ уже умершаго) и Протоіерея церкви Императорскаго С.-Петербургскаго Университета Павла Өедоровича Солярскаго.

II. Составъ преподавателей.

Преподавателей въ Академіи по 1-е января текущаго 1880 года было 33; изъ нихъ а) штатныхъ 25, именно: ординарныхъ профессоровъ 8 (въ томъ числѣ одинъ заслуженный), экстраординарныхъ 9, доцентовъ 5 и 3 лектора новыхъ языковъ; не штатныхъ 9, именно: одинъ временный преподаватель и 8 приватъ-доцентовъ. Всѣ каѳедры имѣли своихъ преподавателей. Вновь вступилъ въ составъ штатныхъ преподавателей, въ званіи доцента, магистръ В. В. Болотовъ, занявшій вакантную каѳедру древней общей церковной исторіи.

III. Составъ Совѣта и служащихъ при Академіи лицъ по административной и другимъ частямъ.

Составъ Совѣта до начала текущаго года оставался прежній. Въ составѣ служащихъ при Академіи лицъ также не произошло никакой перемѣны.

IV. Составъ учащихся.

а) *Количество студентовъ и вольнослушателей.*

Учащихся въ Академіи къ 1-му января 1879 года было 203, въ томъ числѣ 199 студентовъ и 4 вольнослушателя. Въ отчетномъ (1879) году полный курсъ ученія въ Академіи окончили 44 студента. По различнымъ причинамъ выбыли изъ числа студентовъ 7 человѣкъ. При началѣ новаго учебнаго семестра прибыли для поступленія въ Академію и, по выдержаніи установленныхъ повѣрочныхъ испытаній, приняты въ число студентовъ 1-го курса Академіи 83 воспитанника. Сверхъ того, по распоряженію Высшаго Духовнаго Начальства приняты въ Академію 1 сербъ, 1 грекъ, 1 бывшій расофорный монахъ Аѳонскаго Пантелеймонов-

скаго монастыря (изъ русскихъ), и допущены Совѣтомъ къ слушанію академическихъ лекцій 5 вольнослушателей. Такимъ образомъ къ концу отчотнаго года состояло въ Академіи 233 студента и 5 вольнослушателей; всего учащихся 238,—на 35 человѣкъ болѣе противъ прошлаго отчотнаго года.

б) *Составъ курсовъ.*

По курсамъ и отдѣленіямъ въ отчотномъ году студенты были распредѣлены слѣдующимъ образомъ: въ *началѣ* года въ I-мъ курсѣ было 59 (въ томъ числѣ въ богословскомъ отдѣленіи 24, церковно-историческомъ 18 и церковно-практическомъ 17); во II-мъ 62 (въ богословскомъ 26, историческомъ 14 и практическомъ 22); въ III-мъ 34 (въ богословскомъ 12, историческомъ 10 и практическомъ 12) и въ IV-мъ 44; въ *концѣ* года въ I-мъ курсѣ было 84 (въ томъ числѣ въ богословскомъ отдѣленіи 32, церковно-историческомъ 26 и церковнопрактическомъ 26); во II-мъ 56 (въ богословскомъ 24, историческомъ 17 и практическомъ 15); въ III-мъ 59 (богословскомъ 25, историческомъ 12 и практическомъ 22) и въ IV-мъ 34.

Кромѣ того изъ вольнослушателей слушали академическія лекціи: четыре въ I-мъ курсѣ и одинъ по предметамъ I-го и III-го курсовъ.

в) *Количество казеннокоштныхъ и своекоштныхъ студентовъ.*

Увеличеніе числа учащихся въ отчотномъ году, независимо отъ постепеннаго усиленія стремленій въ средѣ духовнаго юношества къ полученію высшаго духовнаго образованія, въ весьма значительной мѣрѣ обусловливалось послѣдовавшимъ въ минувшемъ году распоряженіемъ Высшаго Духовнаго Начальства объ увеличеніи штата казеннокоштныхъ студенческихъ вакансій. Предусматривая большій противъ прежнихъ годовъ приливъ въ духовныя академіи молодыхъ людей,—въ виду съ одной стороны распространенія на воспитанниковъ духовныхъ семинарій извѣстныхъ правилъ, постановленныхъ въ законѣ

для поступленія въ университеты и другія высшія учебныя заведенія, а съ другой—въ виду новыхъ правъ, предоставленныхъ лицамъ съ высшимъ образованіемъ, поступающимъ на учебную службу въ духовныя училища,—Св. Синодъ призналъ справедливымъ, для облегченія молодымъ людямъ способовъ къ полученію высшаго образованія въ духовныхъ академіяхъ и къ содержанію ихъ въ теченіе академическаго курса, увеличить штатное число казеннокоштныхъ вакансій въ С.-Петербургской Духовной Академіи на 60 вакансій, самое же увеличеніе произвести въ теченіе 4-хъ лѣтъ, начавъ съ отчотнаго года, по 15 вакансій въ годъ, съ окладомъ въ 225 руб. на каждую вакансію. Всѣ 15 вновь учрежденныя казеннокоштныя вакансіи были замѣщены въ отчотномъ году. Кромѣ того пріобрѣтено Академіей въ томъ же году двѣ новыхъ стипендіи: одна временная отъ Св. Синода на содержаніе студента серба и другая постоянная—имени умершаго С.-Петербургскаго купца Николая Алексѣевича Погребова. По утвержденному Окружнымъ Судомъ завѣщанію г. Погребова внесено было въ Академію 5000 рублей съ тѣмъ, чтобы на проценты съ этихъ денегъ содержался одинъ студентъ, который „окажетъ склонность непремѣнно принять священническій санъ“. Временною стипендіею Св. Синода Академія пользовалась уже въ отчотномъ году; объ утвержденіи же стипендіи г. Погребова сдѣлано представленіе Св. Синоду.

Изъ 233 студентовъ Академіи, къ концу отчотнаго года состоявшихъ на лицо, полнымъ содержаніемъ пользовались 148 лицъ, именно: 135 (вмѣсто прежнихъ 120) получають казенное содержаніе по штату Академіи; 8 содержатся на особыя суммы Св. Синода (въ томъ числѣ 4 изъ воспитанниковъ западнаго края на суммы означеннаго края, 1 болгаринъ іеромонахъ, 2 черногорца и 1 сербъ „на счетъ кредита, ежегодно назначаемаго Св. Синодомъ на содержаніе воспитанниковъ изъ иностранцевъ въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ“) и 5 на стипендіи частныхъ лицъ (1—на стипендіи покойнаго Высокопреосвященнаго Софоніи Архіепископа Туркестанскаго и Ташкентскаго, 1—члена Св. Синода

протоіерея І. В. Рождественскаго, 1—покойнаго Высокопреосвященнаго Іоанникія Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго, 1—покойной вдовы генералъ-маіора Екатерины Михайловны Поляковой и 1—покойнаго ораніенбаумскаго купца Дундукова) (вновь открывающаяся стипендія купца Погребова, какъ выше сказано, еще не утверждена).

Изъ остальныхъ 85 не казеннокоштныхъ студентовъ: 12 пользуются помѣщеніемъ, столомъ и нѣкоторымъ денежнымъ пособіемъ на свои нужды отъ Александро-Невской Лавры, одинъ вноситъ назначенную Правленіемъ Академіи плату и живетъ въ академическомъ зданіи въ качествѣ полупансіонера; большинству же прочихъ студентовъ и въ отчотномъ году весьма дѣятельно продолжало помогать „Общество вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ С.-Петербургской Духовной Академіи“, которое выдавало нѣкоторымъ нуждающимся студентамъ постоянныя, а нѣкоторымъ временныя денежныя или вещевыя пособія, другихъ же содержало на счетъ своихъ средствъ на двухъ квартирахъ вблизи Невской Лавры, снабженныхъ всѣми необходимыми вещами, потребными для домашняго быта. Въ концѣ отчотнаго года и наставники Академіи, всѣ безъ исключенія состоящіе членами вышепоименованнаго Общества, нашли возможнымъ сверхъ того изъ суммъ редакціи академическихъ періодическихъ изданій отчислить, по примѣру прошлыхъ лѣтъ, нѣкоторую часть на удовлетвореніе нуждъ недостаточныхъ изъ студентовъ Академіи.

В) ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ АКАДЕМІИ.

І. Занятія Совѣта Академіи.

Собраній Совѣта въ 1879 году было 35, въ томъ числѣ: одно торжественное (18-го февраля) по случаю годичнаго академическаго акта, 6 публичныхъ по случаю магистерскихъ диспутовъ, 13 общихъ и 15 обыкновенныхъ.

Важнѣйшими предметами занятій Совѣта въ отчотномъ году

были дѣла, касающіяся: а) командированія съ учоною цѣлію за границу лицъ, избранныхъ для того Совѣтомъ; б) присужденія учоныхъ степеней; в) пополненія и устройства академической библіотеки и г) учрежденія и устройства церковно-археологической коллекціи при Академіи.

а) *Командированіе съ учоною цѣлію за границу лицъ, избранныхъ для того Совѣтомъ.*

За границу командированы въ отчотномъ году на годичный срокъ времени: привать-доцентъ по латинскому языку, кандидатъ академіи Садовъ для ознакомленія съ преподаваніемъ предмета его спеціальности въ заграничныхъ университетахъ и кандидатъ академіи Яковъ Смирновъ для ознакомленія съ пріемами преподаванія греческаго языка въ упомянутыхъ университетахъ.

Совѣтъ Академіи, принявъ въ уваженіе просьбу, выраженную г. Садовымъ, въ присланномъ имъ семестровомъ отчотѣ, о продолженіи небольшаго срока его заграничной командировки, въ видахъ болѣе обстоятельнаго ознакомленія его съ своимъ предметомъ за границей, ходатайствовалъ о продолженіи срока его командировки на 6 мѣсяцевъ.

б) *Присужденіе учоныхъ степеней.*

Въ дѣлѣ присужденія учоныхъ богословскихъ степеней въ отчотномъ году обращаетъ на себя вниманіе большее сравнительно съ предшествующими годами число лицъ, удостоенныхъ магистерской степени. Означенной степени удостоено въ отчотномъ году 6 магистрантовъ, публично защитившихъ свои магистерскія диссертаціи: священникъ Дворцовой Его Императорскаго Высочества Намѣстника Кавказскаго церкви, кандидатъ Георгій Титовъ на тему: „Исторія священства и левитства ветхозавѣтной церкви отъ начала ихъ установленія при Моисеѣ до основанія церкви Христовой и отношеніе ихъ къ жречеству языческому. Библейско-археологическое изслѣдованіе“; преподаватель Литовской Духовной Семинаріи кан-

дидатъ Неофитъ Богородскій на тему: „Ученіе Св. Іоанна Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа, изложенное въ связи съ тезисами Боннской конференціи 1875 года"; преподаватель Нижегородской Духовной Семинаріи кандидатъ Ѳедоръ Елеонскій на тему: „Ученіе Оригена о Божествѣ Сына Божія и Духа Святаго и объ отношеніи Ихъ къ Богу Отцу"; преподаватель Вятской Духовной Семинаріи кандидатъ Михаилъ Чельцовъ на тему: „Полемика между греками и латинянами по вопросу объ опрѣснокахъ въ XI—XII вѣкахъ"; кончившій курсъ ученія въ Академіи въ 1879-мъ году кандидатъ Василій Болотовъ на тему: „Ученіе Оригена о Св. Троицѣ" и преподаватель С.-Петербургской Духовной Семинаріи Алексѣй Мальцевъ на тему: „Нравственная философія утилитаризма. Историко-критическое изслѣдованіе".

Степень кандидата богословія получили всѣ 44 студента, окончившіе въ 1879 году академическій курсъ. Всѣхъ получившихъ въ отчотномъ году ученыя богословскія степени—50 человѣкъ.

в) *Пополненіе и устройство библіотеки.*

Въ академическую библіотеку въ отчотномъ году вновь поступило 456 названій книгъ въ количествѣ болѣе 1000 томовъ. Изъ нихъ покупкою пріобрѣтено 302 названія, въ томъ числѣ 79 названій изъ библіотеки наслѣдниковъ покойнаго прот. Сидонскаго; пожертвовано же 154 названія, со включеніемъ сюда двухъ древнихъ рукописей (Евангеліе и Апостолъ XVI—XVII вв.) и одной старопечатной книги (Служебникъ 1583 г.). Всего съ прежде пріобрѣтенными состоитъ въ настоящее время 23,214 названій въ 44,000 книгахъ, изъ нихъ рукописей 3564 названія.

Заботы о пополненіи библіотеки новыми пріобрѣтеніями, но вмѣстѣ съ тѣмъ опытомъ дознанная недостаточность существующихъ въ Академіи средствъ на пріобрѣтеніе всѣхъ книгъ, желаемыхъ отдѣльными наставниками, побудили Совѣтъ въ минувшемъ году пригласить отдѣленія къ участію въ выборѣ наиболѣе необходимыхъ для библіотеки книгъ. По вновь установленному порядку реэстры книгъ,

предлагаемыхъ къ пріобрѣтенію отдѣльными наставниками, въ опредѣленные сроки передаются библіотекаремъ въ отдѣленія на предварительное разсмотрѣніе и вносятся въ Совѣтъ уже съ заключеніями отдѣленій. Изъ особенно важныхъ и необходимыхъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и наиболѣе дорогихъ по цѣнѣ книгъ въ отчотномъ году пріобрѣтены между прочимъ: Annales ecclesiastici Baronii—изданіе Theiner'a 1874 года въ 27 томахъ и нѣсколько другихъ. также капитальныхъ изданій.

По устройству библіотеки сдѣлано въ отчотномъ году слѣдующее: окончена ревизія печатныхъ книгъ библіотеки, благодаря непрерывнымъ почти семилѣтнимъ трудамъ лицъ изъ наставниковъ Академіи, производившихъ, по порученію Совѣта, означенную ревизію съ 1873 г. по наличности существующихъ въ библіотекѣ книгъ и по документамъ.

Коммиссіею наставниковъ по описанію академическихъ рукописей провѣрено по рукописямъ и исправлено 280 черновыхъ описаній рукописей изъ отдѣла стараго собранія рукописей академической библіотеки.

Въ тоже время по опредѣленію коммиссіи и подъ ближайшимъ наблюденіемъ и руководствомъ ея предсѣдателя и одного изъ ея членовъ составлены студентами Академіи черновыя описанія тысячи ста шестидесяти рукописей бывшей Кирилло-бѣлозерской библіотеки, и приступлено къ провѣркѣ и исправленію ихъ. Въ настоящее время, по заявленію сдѣланному коммиссіею Совѣту, уже возможно приступить къ составленію инвентарнаго каталога рукописей.

Библіотекаремъ Академіи, кромѣ составленія и отпечатанія обычнаго алфавитнаго указателя книгъ вновь поступившихъ въ библіотеку въ 1878 году, вслѣдствіе особаго опредѣленія Совѣта, составленъ подробный списокъ всѣхъ старопечатныхъ книгъ, не вошедшихъ въ каталогъ библіотеки.

г) *Учрежденіе и устройство церковно-археологической коллекціи* (или музея) *при Академіи.*

Въ отчотномъ году приведено къ желанному концу раньше предположенное Совѣтомъ дѣло учрежденія при Академіи церковно-археологической коллекціи и положено прочное основаніе для ея дальнѣйшаго развитія. Вмѣстѣ съ разрѣшеніемъ Св. Синода (Указъ Св. Синода отъ 30 апрѣля) на учрежденіе означенной коллекціи, Академія получила разрѣшеніе на передачу въ ея вѣдѣніе вещей, относящихся къ церковной археологіи изъ Новгородскаго земскаго музея, вслѣдствіе ходатайства о томъ Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита, по случаю послѣдовавшаго въ 1878 году закрытія упомянутаго музея въ Новгородѣ и согласно изъявленной на то готовности со стороны Начальника Новгородской губерніи. Наиболѣе важная въ церковно-археологическомъ отношеніи часть Новгородскихъ древностей, обязательно переданныхъ въ вѣдѣніе Академіи, уже перемѣщена въ ея зданіе. Въ числѣ ихъ, простирающемся болѣе чѣмъ до 1000 вещей, находится много замѣчательныхъ и рѣдкихъ предметовъ изъ области церковныхъ древностей. Въ составъ коллекціи вошли между прочимъ: 75 крестовъ тѣльниковъ и 36 осѣняльныхъ, 53 экземпляра металлическихъ и 5 деревянныхъ складней, 70 металлическихъ и 9 деревянныхъ образковъ, 8 церковныхъ блюдъ и 5 потировъ, 12 ковшей, 2 дарохранительницы, 5 лжицъ и 4 копья, 12 парамантовъ, 18 вѣнцовъ, въ числѣ которыхъ — нѣсколько рѣдкихъ экземпляровъ изъ луба и дерева, 10 подсвѣчниковъ, 6 лампадъ, въ числѣ которыхъ одна составляетъ рѣдкій по изяществу чеканной работы и древности экземпляръ, 5 кадилъ и кацей, нѣсколько экземпляровъ церковныхъ одеждъ, панагій, дикиріевъ и трикиріевъ, веригъ, фонарей, рукомойниковъ; затѣмъ 45 штукъ серегъ, мониста, знамена (одинъ чрезвычайно рѣдкій экземпляръ), кокошники, печати, перстни, богатая коллекція классическихъ, восточныхъ и древне-русскихъ монетъ, жетоны, медали, оружія и другіе предметы преимущественно религіознаго характера.

Академія тѣмъ съ большею благодарностію приняла это пріобрѣтеніе, что оно послужило основаніемъ и ядромъ возникшаго при ней хранилища древностей. Въ составъ его включены затѣмъ: церковныя древности (около 300 иконъ), пожертвованныя Академіи Московскимъ обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія, по предложенію просвѣщеннаго члена общества, извѣстнаго знатока древностей о. архимандрита Амфилохія; частное собраніе древностей доцента Академіи священника П. Ѳ. Николаевскаго, принесенное имъ въ даръ академической коллекціи, и нѣсколько другихъ вещей, частію пожертвованныхъ разными лицами, частію пріобрѣтенныхъ покупкою. Кромѣ того въ коллекцію перемѣщено изъ академической библіотеки (безъ отчужденія отъ нея) нѣсколько иллюстрированныхъ изданій, древнихъ рукописей, старопечатныхъ книгъ, древнихъ монетъ и т. под.

Общее количество всѣхъ предметовъ академической коллекціи простирается въ настоящее время до 2000.

Вся коллекція помѣщается въ зданіи Академіи, въ двухъ комнатахъ, и расположена по отдѣламъ въ шкафахъ и витринахъ. Уже въ настоящемъ, далеко еще не полномъ, составѣ она въ нѣкоторой степени отвѣчаетъ той важной цѣли, съ которою предпринято ея учрежденіе при Академіи: способствовать изученію церковно-историко-археологическихъ наукъ, и вообще изслѣдованію памятниковъ церковной, преимущественно русской древности. Коллекція въ отчотномъ году успѣла обратить на себя вниманіе и нѣкоторыхъ постороннихъ знатоковъ и любителей древности, для которыхъ была открыта полная возможность ея обозрѣнія.

II. Занятія Правленія Академіи.

Управленіе хозяйственною частію въ Академіи сосредоточивалось, согласно требованію устава, въ Правленіи Академіи. Къ обычнымъ ежегоднымъ дѣламъ и занятіямъ Правленія въ отчотномъ году присоединялись дѣла, относящіяся къ начатымъ при Академіи постройкамъ. Частію уже послѣдовавшее, особенно же имѣющее по-

слѣдовать въ недалекомъ будущемъ увеличеніе числа казеннокоштныхъ студентовъ уже въ минувшемъ году повело за собою расширеніе и капитальную перестройку нѣкоторыхъ академическихъ зданій. Вслѣдствіе ходатайства Академическаго Правленія, Св. Синодъ, согласно заключенію Хозяйственнаго Управленія, въ отчотномъ году разрѣшилъ произвести перестройку академической больницы и нѣкоторыхъ другихъ строеній (бани съ устройствомъ деревяннаго навѣса и сада) по утвержденнымъ на эти постройки чертежамъ и смѣтѣ, всего на сумму за 40,690 рублей. По производству этихъ работъ учрежденъ особый комитетъ, членами котораго состояли: инспекторъ Академіи ординарный профессоръ Нильскій, настоятель Невско-приходской церкви протоіерей Горизонтовъ, экономъ Академіи священникъ Боголюбовъ и, въ качествѣ дѣлопроизводителя, секретарь Академіи Смѣлковъ. Въ отчотномъ году уже произведено, по означенной перестройкѣ, работъ на сумму 20,000 рублей; работы же на остальную сумму имѣютъ быть окончены къ 1 сентября 1880 года. Въ отчотномъ же году Правленіе Академіи просило ходатайства Высокопреосвященнаго Митрополита предъ Св. Синодомъ о распространеніи зданій, назначенныхъ для помѣщенія студентовъ. Его Высокопреосвященство, признавъ цѣлесообразнымъ обширныя помѣщенія, занимаемыя нынѣ въ двухъ этажахъ библіотекою печатныхъ книгъ и рукописей, а равно квартирами Ректора Академіи и нѣкоторыхъ изъ чиновниковъ Академіи обратить какъ для увеличенія аудиторій и столовой, такъ и для увеличенія числа жилыхъ и спальныхъ студенческихъ комнатъ, ходатайствовалъ о томъ предъ Св. Синодомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ о постройкѣ новаго отдѣльнаго дома на академической усадьбѣ для помѣщенія въ немъ библіотеки и квартиръ вышеуказанныхъ должностныхъ лицъ. Св. Синодъ, вслѣдствіе ходатайства Его Высокопреосвященства, разрѣшилъ поручить архитектору Хозяйственнаго Управленія г. Люшину составить по соглашенію съ академическимъ начальствомъ чертежи и смѣты какъ на постройку отдѣльнаго зданія для академической библіотеки съ квартирами для вышеозначенныхъ должностныхъ лицъ,

такъ и на приспособленіе имѣющихъ освободиться помѣщеній для аудиторій, столовой и студенческихъ комнатъ съ тѣмъ, чтобы названные чертежи и смѣты узаконеннымъ порядкомъ были затѣмъ доставлены въ Хозяйственное Управленіе. Академическое Правленіе, озабочиваясь возможно скорѣйшимъ приведеніемъ въ исполненіе этого важнаго и настоятельно необходимаго для Академіи дѣла, предначатаго въ минувшемъ году, съ своей стороны исполняло все, что отнесено къ его обязанностямъ и къ области его вѣдѣнія въ этомъ дѣлѣ.

III. Занятія наставниковъ Академіи.

а) *Учено-литературныя занятія.*

Наставники Академіи, посвящая свою дѣятельность преподаванію своихъ наукъ и исполненію обязанностей, непосредственно соединенныхъ съ занимаемыми ими каѳедрами, сверхъ того дѣлились и съ обществомъ своими учено-литературными трудами.

Заслуженный ординарный профессоръ *Ловягинъ* напечаталъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" произнесенную имъ на академическомъ актѣ 18 февраля 1879 года рѣчь: „Лингвистическія основанія различія языковъ человѣческихъ".

Ординарный профессоръ *Кояловичъ* окончилъ печатаніе 6-го выпуска издаваемыхъ Археографическою Коммиссіею Великихъ Четіихъ Миней митрополита Макарія, заключающаго въ себѣ конецъ мѣсяца октября съ 19 числа. Главнѣйшія житія, находящіяся въ этомъ выпускѣ, изданы съ указаніями въ примѣчаніяхъ варіантовъ изъ имѣющихся греческихъ и латинскихъ подлинниковъ, а также изъ другихъ редакцій церковно-славянскихъ Софійской и Кирилло-Бѣлозерской библіотекъ. Къ этому выпуску приложенъ указатель личныхъ и географическихъ именъ къ выпускамъ Великихъ Четіихъ Миней за весь октябрь мѣсяцъ, т. е. къ 4, 5 и 6-му. Кромѣ того профессоръ Кояловичъ напечаталъ нѣсколько статей въ „Церковномъ Вѣстникѣ".

Ординарный профессоръ *Катанскій* напечаталъ въ „Христіан-

скомъ Чтеніи" статью: „Къ исторіи литургической стороны таинства брака".

Ординарный профессоръ *Троицкій* напечаталъ нѣсколько частію оригинальныхъ, частію переводныхъ статей по разнымъ церковнымъ вопросамъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ" и въ „Христіанскомъ Чтеніи".

Ординарный профессоръ *Хвольсонъ* напечаталъ: 1) брошюру подъ заглавіемъ: „Употребляютъ ли евреи христіанскую кровь?" 2) второе исправленное и дополненное изданіе этой брошюры съ тремя приложеніями; 3) статью подъ заглавіемъ: „О мнимой замкнутости евреевъ" и 4) второе вполнѣ передѣланное и вдвое увеличенное изданіе его сочиненія подъ заглавіемъ: „О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ".

Экстраординарный профессоръ *Т. Барсовъ* напечаталъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" окончаніе изслѣдованія о правилахъ Карѳагенскаго собора и въ „Церковномъ Вѣстникѣ" нѣсколько статей по вопросамъ своей спеціальности.

Экстраординарный профессоръ *Н. Барсовъ* напечаталъ въ „Христіанскомъ Чтеніи" и „Церковномъ Вѣстникѣ" рядъ статей критическаго и библіографическаго содержанія и составилъ біографію протоіерея Г. П. Павскаго на основаніи новыхъ матеріаловъ, начатую уже печатаніемъ въ „Русской Старинѣ" за 1880 годъ.

Экстраординарный профессоръ *Каринскій* напечаталъ въ „Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія" двѣ статьи подъ заглавіемъ: „Господствующая группа выводовъ".

Экстраординарный профессоръ *Никольскій* участвовалъ въ редактированіи 2-го тома „Описанія документовъ и дѣлъ, хранящихся въ архивѣ Святѣйшаго Правительствующаго Синода"; издалъ славянскую грамматику Перевлѣсскаго съ значительными измѣненіями и поправками, одобренную въ этомъ новомъ ея изданіи, какъ руководство, Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія и Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ, и продолжалъ трудиться, совмѣстно съ профессоромъ Вѣнскаго Университета

Миклошичемъ, надъ составленіемъ параллельнаго словаря славянскихъ нарѣчій, печатаніе котораго будетъ начато въ 1880 году.

Экстраординарный профессоръ *Н. Рождественскій* напечаталъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ рядъ статей, въ количествѣ около 30-ти, по вопросамъ современной, преимущественно западной церковно-религіозной жизни.

Доцентъ священникъ *В. Рождественскій* напечаталъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ двѣ рѣчи, сказанныя въ Университетской церкви; слово, произнесенное въ Исакіевскомъ соборѣ и двѣ статьи критическаго содержанія.

Доцентъ священникъ *Николаевскій* напечаталъ въ „Христіанскомъ Чтеніи“ изслѣдованіе объ „Учрежденіи патріаршества въ Россіи“.

Доцентъ *Якимовъ* продолжалъ печатать въ „Христіанскомъ Чтеніи“ „Толкованіе на книгу св. пророка Іереміи“.

Приватъ-доцентъ *Покровскій* напечаталъ: въ „Христіанскомъ Чтеніи“ „О происхожденіи христіанскаго храма“, въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ „О церковно-археологической коллекціи при С.-Петербургской Духовной Академіи“ и нѣсколько статей въ различныхъ с.-петербургскихъ изданіяхъ.

Приватъ-доцентъ *Пономаревъ* напечаталъ двѣ статьи въ „Христіанскомъ Чтеніи“ „О П. М. Строевѣ“ и „О латино-французской рукописи съ миньятюрами XIV в.“ и нѣсколько критико-библіографическихъ статей въ „Церковномъ Вѣстникѣ“.

Приватъ-доцентъ *Прилежаевъ* въ „Христіанскомъ Чтеніи“ напечаталъ статьи: а) „Изъ исторіи русской церковной школы въ первые годы синодальнаго управленія“; б) „Духовныя школы и семинаристы въ исторіи русской науки и образованія“ и в) нѣсколько библіографическихъ статей въ томъ же журналѣ и въ „Церковномъ Вѣстникѣ“. Кромѣ того готовилъ къ печатанію историческое изслѣдованіе „О церковныхъ школахъ въ Россіи“.

Изъ *служащихъ* при Академіи, библіотекарь Родосскій напечаталъ три замѣтки по древней библіографіи въ „Церк. Вѣстн.“

и одну статью въ „Хр. Чтеніи“ подъ заглавіемъ: „Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ рѣдкихъ экземплярахъ церк.-славянскихъ книгъ, хранящихся въ библіотекѣ С.-Петербургской духовной Академіи“.

б) *Наставники Академіи исполняли кромѣ того различныя порученія,* возлагаемыя на нихъ или высшимъ начальствомъ или Совѣтомъ Академіи или принимаемыя ими по собственнымъ побужденіямъ. А именно:

Ректоръ Академіи, ординарные профессоры: Ловягинъ, Кояловичъ, Нильскій, Троицкій; экстраординарный профессоръ Елеонскій; доценты: священникъ В. Рождественскій, священникъ Николаевскій, Скабалановичъ, Якимовъ и приватъ-доценты: Соллертинскій, Пономаревъ, Приселковъ и Прилежаевъ несли добровольно принятые ими на себя труды въ коммиссіи по описанію академическихъ рукописей въ качествѣ ея членовъ.

Заслуженный ординарный профессоръ *Ловягинъ* кромѣ того переводилъ съ греческаго на русскій языкъ грамоты и статьи, присылаемыя съ востока и препровождаемыя въ Академію отъ высшаго начальства и совмѣстно съ экстраординарнымъ профессоромъ Т. Барсовымъ производилъ ревизію печатныхъ книгъ академической библіотеки съ 1873 до 1879 г., по порученію Совѣта.

Ординарный профессоръ *Хвольсонъ,* по порученію Ученаго Комитета, состоящаго при Министерствѣ Народнаго Просвѣщенія, занимался разсмотрѣніемъ разныхъ еврейскихъ учебниковъ.

Экстраординарный профессоръ *Предтеченскій* продолжалъ состоять цензоромъ статей, помѣщавшихся въ неофиціальной части „Церковнаго Вѣстника“ и въ „Христіанскомъ Чтеніи“. Онъ же былъ и редакторомъ акад. журналовъ.

Экстраординарный профессоръ *Н. Барсовъ,* по порученію Совѣта, занимался рецензіей проповѣдей студентовъ IV курса всѣхъ отдѣленій.

Экстраординарный профессоръ *Н. Рождественскій* продолжалъ исполнять обязанности помощника редактора „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“.

Приватъ-доцентъ *Покровскій* состоялъ завѣдывающимъ церковно-археологическою коллекціею при Академіи и въ маѣ отчотнаго года былъ командированъ въ Новгородъ для пріема изъ тамошняго земскаго музея предметовъ церковно-археологической коллекціи, а въ октябрѣ—въ Москву для пріема предметовъ древности, пожертвованныхъ московскимъ обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія.

Многіе изъ наставниковъ сверхъ того состояли членами различныхъ обществъ, коммиссій и учрежденій и участвовали въ ихъ занятіяхъ и дѣятельности.

в) *Учрежденіе вспомогательно-пенсіонной кассы при Академіи.*

Собраніе наставниковъ и другихъ служащихъ въ Академіи лицъ входило между прочимъ въ отчотномъ году въ разсужденіе объ учрежденіи при Академіи вспомогательно-пенсіонной кассы и выработало, при содѣйствіи особой, избранной изъ своей среды коммиссіи, „положеніе“ объ означенной кассѣ (нынѣ утвержденное Св. Синодомъ). Имѣя своимъ назначеніемъ дать нѣкоторыя вспомогательныя средства для восполненія пенсій, положенныхъ по штату выходящимъ въ отставку наставникамъ, лекторамъ, чиновникамъ Академіи и ихъ семействамъ, а равно для единовременныхъ пособій имъ и ихъ семействамъ, по поводу какихъ нибудь особыхъ несчастныхъ случаевъ, вышеупомянутая касса обязана своимъ происхожденіемъ, при благосклонномъ содѣйствіи Высшаго Дух. Начальства, главнымъ образомъ академическимъ изданіямъ послѣдняго времени, давшимъ возможность положить основаніе для нея изъ редакціонныхъ суммъ, принадлежащихъ наставникамъ. Она, по всей справедливости, можетъ быть названа плодомъ учоно-литературныхъ трудовъ наставниковъ Академіи, вносившихъ отъ времени до времени свои посильные вклады въ академическія изданія и отчислявшихъ извѣстную часть изъ слѣдовавшихъ имъ вознагражденій за свои труды для удовлетворенія потребностей и могущихъ встрѣтиться нуждъ общей академической семьи. Этимъ именно путемъ образова-

лась упомянутая редакціонная сумма, положенная въ основу кассы. Починъ къ ея учрежденію и главное содѣйствіе ея образованію принадлежатъ редактору академическихъ изданій—экстраординарному профессору А. И. Предтеченскому, проэктировавшему ея учрежденіе и составившему первыя учредительныя о ней „положенія", впослѣдствіи разработанныя и получившія нынѣ утвержденіе Св. Синода. Академія видитъ въ этомъ утвержденіи высшей церковной власти залогъ прочности, а равно дальнѣйшаго преуспѣянія и этого вновь возникшаго при ней учрежденія.

IV. Занятія, здоровье и поведеніе студентовъ.

а) *Классныя занятія по изученію предметовъ и слушанію лекцій.*

Занятія студентовъ первыхъ трехъ курсовъ состояли въ изученіи преподаваемыхъ въ Академіи наукъ, въ составленіи сочиненій и въ чтеніи статей и книгъ, имѣющихъ по своему содержанію отношеніе къ изучаемымъ ими предметамъ. Лекцій они слушали отъ 18 до 24 въ недѣлю.

б) *Составленіе сочиненій.*

Сочиненій студентамъ первыхъ двухъ курсовъ назначаемо было по два въ годъ: одно въ теченіе первой половины года по спеціальнымъ предметамъ и одно во вторую половину года по общеобязательнымъ предметамъ.

Студенты III-го курса писали кандидатскія сочиненія на темы какъ по общеобязательнымъ, такъ и по спеціальнымъ предметамъ. При составленіи своихъ сочиненій они пользовались, по указаніямъ наставниковъ, кромѣ книгъ и рукописей изъ академической библіотеки, книгами и рукописями С.-Петербургской Императорской Публичной Библіотеки и Императорской Академіи Наукъ. Всѣ поданныя студентами этого курса сочиненія признаны отдѣленіями и Совѣтомъ удовлетворительными для полученія кандидатской сте-

пени. Изъ нихъ своими достоинствами обратили на себя особенное вниманіе отдѣленій и Совѣта слѣдующія сочиненія студентовъ: 1) *Богословскаго отдѣленія*: *Добронравова* Константина на тему: „Ученіе о Св. Троицѣ въ твореніяхъ Тертулліана“; *Лаврова* Василья: „Истина бытія Божія съ точки зрѣнія философіи Канта“ и *Сперанскаго* Алексѣя: „Значеніе не каноническихъ книгъ Ветхаго Завѣта, разсматриваемое на основаніи свидѣтельствъ новозавѣтныхъ священныхъ писателей, свидѣтельствъ древне-православной церкви и на основаніи изслѣдованія содержанія самыхъ книгъ“. 2) *Церковно-историческаго отдѣленія*: *Виноградова* Ксенофонта на тему: „Вотчины Кирилло-бѣлозерскаго монастыря (по рукописямъ Кирилло-бѣлозерской библіотеки)“; *Пальмова* Ивана: „Вопросъ о чашѣ въ Гуситскомъ движеніи“; *Преображенскаго* Василья: „Отношеніе между восточными и западными школами во времена Карла Великаго“; *Туберозова* Якова: „Исторія раскола въ Стародубьѣ“ и *Хрусцевича* Гавріила: „Замойскій соборъ (1720 г.) и его связь съ судьбами уніатской и православной церквей въ литовско-польскомъ государствѣ въ концѣ XVII и въ началѣ XVIII в.“ 3) *Церковно-практическаго отдѣленія: Лаврова* Ивана на тему: „Іоаннъ Бренцъ какъ проповѣдникъ и реформаторъ“; *Лебедева* Павла: „Происхожденіе и древнія формы поста св. Четыредесятницы“; *Владимірскаго* Александра: „Публичное покаяніе въ древней христіанской церкви (до V вѣка)“ и *Толстохнова* Евгенія: „Чинъ исповѣди по рукописямъ Софійской и Кирилло-бѣлозерской библіотекъ“. Вслѣдствіе представленія отдѣленій о поименованныхъ сочиненіяхъ, одни изъ ихъ авторовъ, именно студенты: Добронравовъ Константинъ, Лавровъ Василій, Сперанскій Алексѣй, Виноградовъ Ксен., Пальмовъ Ив., Преображенскій Вас., Лавровъ Иванъ и Лебедевъ Павелъ удостоены Совѣтомъ денежной награды изъ процентовъ съ юбилейнаго капитала, ассигнованныхъ въ количествѣ ста руб. на каждое отдѣленіе, остальные, именно: Туберозовъ Яковъ, Хрусцевичъ Гавріилъ, Владимірскій Александръ и Толстохновъ Евгеній— почетнаго отзыва Совѣта.

Студенты новаго III курса во вторую половину отчотнаго года избрали изъ указанныхъ наставниками и одобренныхъ отдѣленіями слѣдующія темы для кандидатскихъ диссертацій: *Архангельскій* Михаилъ: „О соборномъ уложеніи царя Алексѣя Михайловича въ отношеніи православной русской церкви“; *Богомолов* Алексѣй: „Происхожденіе и постепенное образованіе многоголоснаго (гармоническаго) церковнаго пѣнія“; *Богомобскій* Григорій: „Посланіе къ Діогнету“; *Бурцевъ* Александръ: „Археологія муропомазанія“; *Васильевъ* Өедоръ: „Отеческое завѣщаніе Посошкова къ сыну въ связи съ подобнаго рода произведеніями древней письменности и современной ему литературы“; *Вознесенскій* Василій: „Законодательство относительно монашествующаго духовенства съ Петра I до Екатерины II“; *Вознесенскій* Евимъ; „Большой Московскій соборъ 1666—1667 г.“; *Воиновъ* Алексѣй: „Учительныя книги для народа, изданныя при Петрѣ I“; *Воробьевъ* Степанъ: „О митрополичьемъ управленіи въ Русской церкви“; *Вѣтвѣницкій* Петръ: „Массильонъ, какъ проповѣдникъ“; *Георгіевскій* Анатолій: „Изслѣдованіе преданій древне-христіанской церкви о происхожденіи ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ по сравненію ихъ съ еврейскими преданіями о томъ же предметѣ“; *Голенкевичъ* Михаилъ: „Библейское ученіе объ антихристѣ“; *Голинскій* Николай: „Отношеніе Янсенія къ Михаилу Байюсу“; *Егоровъ* Павелъ: „Черты народной русской жизни по памятникамъ древне-русской литературы“; *Жуковичъ* Платонъ: „Кардиналъ Гозій и польская церковь его времени“; *Ивановъ* Александръ: „Расколъ въ С.-Петербургѣ“; *Иванцовъ* Владиміръ: „О происхожденіи зла“; *Измайловъ* Константинъ: „Такъ называемый публицистическій элементъ въ церковно-учительныхъ твореніяхъ отцовъ церкви первыхъ вѣковъ христіанства“; *Истоминъ* Григорій: „Историко-критическій очеркъ свято-отеческаго ученія о пастырскомъ служеніи въ церкви“; *Ковалевскій* Михаилъ: „Ученіе о церкви въ твореніяхъ Бл. Августина“; *Колмовскій* Василій: „Взгляды Юма и Милля на причинную связь явленій и на свободу человѣческой воли“; *Кононовъ* Андрей: „Өео-

филактъ Болгарскій и его произведенія"; *Крауклисъ* Яковъ: „Отношеніе церкви къ государству по воззрѣнію протестантовъ"; *Крыловскій* Павелъ: „Сличеніе первыхъ 30 псалмовъ греческаго перевода 70 толковниковъ съ еврейскимъ, масоретскимъ и латинскимъ перев. Іеронима"; *Лащенко* Владиміръ: „Митрополитъ Московскій Филаретъ, какъ толкователь Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта"; *Лебедевъ* Иванъ: „Полуматеріализмъ Лянге (изложеніе и разборъ)"; *Лукинъ* Иванъ: „Гартманова классификація нравственныхъ явленій; *Марсовъ* Василій: „Локкъ и Лейбницъ—о врожденныхъ идеяхъ"; *Мартыновъ* Иванъ: „Стоглавый Соборъ"; *Миловановъ* Василій: „О погребеніи христіанъ въ теченіе первыхъ пяти вѣковъ"; *Миловскій* Алексѣй: „Книга Товита по греческому и латинскому ея текстамъ"; *Никаноровъ* Василій: „Нравственныя воззрѣнія св. Василія Великаго"; *Николовъ* Илья іеромонахъ: „О жизни и сочиненіяхъ Василія Селевкійскаго"; *Новикъ* Евстаѳій: „Разборъ сочиненія Libri Carolini"; *Образцовъ* Владиміръ: „Книга Іудиѳь по греческому и латинскому ея текстамъ"; *Огіевичъ* Игнатій: „Ученіе Ѳомы Аквината объ Евхаристіи въ связи съ предшествовавшими спорами о ней въ западной церкви"; *Орловъ* Дмитрій: „Преподобный Іоаннъ Дамаскинъ и его заслуги въ области важнѣйшихъ церковно-обрядовыхъ учрежденій"; *Охотинъ* Михаилъ: „Аѳинагоръ—христіанскій апологетъ II вѣка"; *Пашковскій* Сергѣй: „Религіозно-философское міровоззрѣніе основателей школы славянофильства и его отношеніе къ ученію православной церкви"; *Пельгорскій* Александръ: „Патріархъ Гермогенъ въ смутное время"; *Песоченскій* Николай: „Изслѣдованіе отступленій перевода LXX толковниковъ отъ еврейскаго мазоретскаго текста въ книгѣ пророка Исаіи"; *Полонскій* Николай: „Историко-археологическое изслѣдованіе о праздникахъ Пасхи, Пятидесятницы и Рождества Христова"; *Поповъ* Владиміръ: „О Св. Синодѣ и подвѣдомственныхъ ему установленіяхъ въ царствованіе Петра I"; *Преображенскій* Алексѣй: „Очеркъ исторіи полупелагіанскихъ споровъ"; *Пречистенскій* Петръ свящ.: „О правѣ церковнаго убѣжища"; *Рождественскій* Арсеній свящ.: „Хлыстовщина

и скопчество въ Россіи"; *Скуратовичъ* Антонъ: „Нравственно-религіозное міровоззрѣніе Бѣлинскаго"; *Соколовъ* Владиміръ: „Древне-христіанскія купольныя зданія, ихъ происхожденіе и основной характеръ; образованіе Византійскаго стиля"; *Сосняковъ* Григорій: „Взглядъ на исторію русской иконографіи"; *Таировъ* Александръ: „Книга Притчей Соломоновыхъ по еврейскому мазоретскому тексту и греческому переводу LXX толковниковъ"; *Темнорусовъ* Павелъ: „Книжная дѣятельность на Руси съ XV в. до появленія книгопечатанія и первыя печатныя произведенія на славянскомъ языкѣ"; *Тихомировъ* Алексѣй: „Соловецкій раскольничій бунтъ"; *Тихомировъ* Дмитрій: „Св. Григорій Нисскій, какъ моралистъ"; *Черняевскій* Владиміръ: „Татіанъ какъ христіанскій апологетъ II вѣка"; *Щукинъ* Константинъ: „Разборъ критики Ренана объ Евангеліяхъ въ его сочиненіи „lés Evangelies"; *Ѳивейскій* Николай: „Изслѣдованіе отступленій перевода LXX толковниковъ отъ еврейскаго мазоретскаго текста въ книгѣ Судей израилевыхъ"; *Орловъ* Иванъ: „Анализъ ученія Лотце о природѣ человѣка и Верховномъ Существѣ"; *Рубцовъ* Михаилъ: „Исторія и литература вопроса о пападсѣ Іоаннѣ"; *Устьвольскій* Степанъ: „Архіепископъ Иннокентій какъ проповѣдникъ". При составленіи своихъ сочиненій студенты и новаго III курса, какъ и ихъ предшественники, пользовались, кромѣ книгъ и рукописей изъ академической библіотеки, книгами и рукописями С.-Петербургской Императорской Публичной Библіотеки и архива С.-Петербургской Духовной Консисторіи.

Студенты IV курса посѣщали лекціи по избранной ими группѣ наукъ; изучали подъ руководствомъ наставниковъ литературу этихъ наукъ; занимались разборомъ учебниковъ и пособій, указанныхъ въ программахъ, одобренныхъ Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ для семинарій и упражнялись въ составленіи и устномъ изложеніи уроковъ примѣнительно къ требованіямъ семинарскаго преподаванія. Для практическихъ занятій и спеціальнаго изученія ими избраны слѣдующіе предметы: священное писаніе и еврейскій языкъ 6 сту-

дентами; богословіе основное, догматическое и нравственное 3 студентами; всеобщая церковная исторія и исторія русской церкви 4 студентами; всеобщая гражданская и русская исторія и исторія русской церкви 4 студентами; словесность съ исторіею литературы и логика съ литургикою 3 студентами; психологія, исторія философіи и педагогика съ основнымъ богословіемъ 2 студентами и съ литургикою 3 студентами; латинскій языкъ съ исторіею русской церкви 2 студентами и съ литургикою 1 студентомъ; греческій языкъ съ священнымъ писаніемъ 1 студентомъ и съ литургикою 5 студентами.

Нѣкоторые изъ студентовъ IV курса съ обычными обязательными занятіями этого курса совмѣщали занятія по приготовленію и обработкѣ магистерскихъ сочиненій. Пятеро изъ нихъ: Кирилловъ Андрей, Жмакинъ Василій, Болотовъ Василій (нынѣ доцентъ Академіи), Завитневичъ Владиміръ и Колосовъ Владиміръ при окончаніи курса представили сочиненія на соисканіе степени магистра богословія, подъ заглавіемъ: первый—„Догматическое ученіе о таинствѣ евхаристіи въ твореніяхъ замѣчательнѣйшихъ отцовъ и писателей церкви IV в. отъ Никейскаго (1 вселенскаго) собора до Іеронима включительно (Историко-критическое изслѣдованіе)"; второй—„Митрополитъ Даніилъ и его сочиненія"; третій — „Ученіе Оригена о св. Троицѣ" (въ отчотномъ году удостоенное магистерской степени); четвертый—„О Палинодіи Захаріи Копыстенскаго" и пятый—„О патріархѣ Никонѣ".

Сверхъ того студенты IV курса обязательно, по опредѣленію Совѣта Академіи, составляли проповѣди по одной въ годъ и нѣкоторые изъ нихъ, по одобреніи проповѣдей преподавателемъ гомилетики и затѣмъ Ректоромъ Академіи, произносили ихъ въ академической церкви.

в) *Годичные экзамены студентовъ.*

Результаты занятій студентовъ всѣхъ курсовъ были провѣрены обычными, по установленнымъ правиламъ, испытаніями. Изъ студентовъ первыхъ трехъ курсовъ не держали экзамена только два

студента, которые затѣмъ, согласно прошенію, уволены изъ Академіи по болѣзни. Всѣ подвергавшіеся испытаніямъ студенты означенныхъ курсовъ получили удовлетворительные для перехода въ слѣдующіе курсы баллы и переведены въ слѣдующіе классы, кромѣ одного студента, который оставленъ на второй годъ въ томъ же курсѣ.

Студенты IV курса держали всѣ своевременно магистерскіе экзамены: 37 изъ нихъ сдали экзамены вполнѣ удовлетворительно и удостоены степени кандидата богословія съ правомъ на полученіе степени магистра безъ новыхъ устныхъ испытаній и на преподаваніе въ семинаріи; остальные же 7 удостоены степени кандидата богословія съ правомъ на преподаваніе въ семинаріи, но безъ освобожденія ихъ отъ новаго устнаго экзамена при соисканіи ими степени магистра.

г) *Состояніе здоровья.*

Состояніе здоровья студентовъ въ отчотномъ году было вообще удовлетворительно. Продолжительное время болѣли только 3 студента. Двумъ студентамъ выдано было изъ академической больничной суммы пособіе для проѣзда и проживанія на родинѣ въ видахъ окончательнаго поправленія ихъ здоровья. Скончался послѣ тяжкой болѣзни (брюшнаго тифа) одинъ студентъ Александръ Ѳеофоровъ, состоявшій въ 1-мъ курсѣ.

и д) *Поведеніе студентовъ.*

Что касается наконецъ поведенія студентовъ, то въ отчотномъ году, кромѣ двухъ прискорбныхъ случаевъ, не было замѣчено за ними важныхъ проступковъ.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Таково, Преосвященнѣйшіе Архипастыри и Милостивые Государи, было положеніе Академіи въ минувшемъ 1879 году. Въ этомъ году исполнилось 70 лѣтъ съ незабвеннаго дня основанія Академіи волею блаженной памяти Государя Императора Александра I и 10 лѣтъ съ того достопамятнаго дня, когда державною волею нынѣ царствующаго Августѣйшаго Государя Императора Александра II Академія призвана къ новой жизни, на началахъ новаго Высочайше дарованнаго ей Устава. Послѣдній десятилѣтній періодъ, съ начала котораго Академія ведетъ свое новое лѣтосчисленіе, какъ съ новой эры своей жизни,—срокъ конечно еще небольшой сравнительно съ предшествовавшимъ ему 60-лѣтнимъ періодомъ ея жизни. За всѣмъ тѣмъ въ теченіе этого срока въ достаточной степени успѣло обнаружиться благотворное вліяніе новаго Устава на всѣ стороны академической жизни. Академія завершила десятилѣтіе своей новой жизни, какъ вы изволили слышать изъ прочитаннаго отчота, годомъ, принесшимъ съ собою существенно важное и полезное приращеніе къ ея научно-образовательнымъ средствамъ, рядъ новыхъ наставническихъ учено-литературныхъ трудовъ, вновь изысканный способъ обезпеченія наставниковъ и чиновниковъ Академіи по оставленіи ими академической службы, большее сравнительно съ предшествовавшими годами число магистерскихъ диссертацій кандидатовъ Академіи и наконецъ небывалое въ прежнее время увеличеніе состава учащихся, вызвавшее необходимость распространенія академическихъ зданій. Что сдѣлано Академіею въ теченіе всего истекшаго десятилѣтія, соотвѣтствовала ли она и въ какой мѣрѣ соотвѣтствовала своему высокому назначенію, оправдала ли наконецъ она всѣ тѣ надежды, которыя возлагало на нее высшее церковное и гражданское правительство при введеніи новаго устава,—обо всемъ этомъ скажетъ исторія и не Академіи самой произносить судъ о своихъ дѣлахъ. Вступая въ 11-й годъ своего преобразованнаго состоянія, она мо-

жетъ лишь въ десятый разъ, на основаніи уже достаточнаго опыта, торжественно засвидѣтельствовать, что, благодаря вновь установленному порядку съ 1869 года, она поставлена въ условія болѣе благопріятныя для исполненія своихъ обязанностей по сравненію съ условіями ея предшествовавшаго быта.

Чрезъ возвышеніе требованій въ отношеніи къ дѣлу преподаванія академическихъ наукъ новый уставъ существенно способствовалъ подъему уровня академическаго образованія. Уже одно увеличеніе числа штатныхъ преподавательскихъ каѳедръ и введеніе въ кругъ академическихъ наукъ нѣскольких новыхъ и притомъ весьма важныхъ предметовъ не могло не повліять благопріятнымъ образомъ и на болѣе полное и обстоятельное и на болѣе цѣлесообразное веденіе преподавательскаго дѣла въ Академіи. Чрезъ предоставленіе же Академіи права открывать нештатныя каѳедры новый уставъ далъ ей возможность не только расширить объемъ преподаванія узаконеннаго имъ обширнаго круга наукъ, но отъ времени до времени вводить въ область академическаго преподаванія и новые предметы, не предусмотрѣнные уставомъ, но вызываемые потребностями времени и ходомъ развитія богословскихъ наукъ. Такъ въ Академіи за истекшее десятилѣтіе преподавались нѣкоторое время антропологія, церковная географія и статистика, Византійская исторія и другія частныя науки. Можно пожалѣть лишь о томъ, что при недостаткѣ постоянныхъ средствъ на поддержаніе подобныхъ каѳедръ Академія не могла въ большихъ размѣрахъ воспользоваться предоставленнымъ ей правомъ въ этомъ существенно полезномъ дѣлѣ для развитія высшаго духовнаго образованія. Тѣмъ не менѣе Академія закончила свое десятилѣтіе съ значительно большимъ числомъ своихъ нештатныхъ преподавательскихъ силъ, чѣмъ съ какимъ вступила въ него. Непосредственно по преобразованіи Академіи всѣхъ нештатныхъ преподавателей въ ней было только 2, теперь ихъ 9.

Новый Уставъ способствовалъ также оживленію и возвышенію учено-литературной дѣятельности Академіи. Научная дѣятельность

Академіи выразилась, во время его десятилѣтняго дѣйствія, въ значительномъ обиліи трудовъ, напечатанныхъ наставниками Академіи и нѣкоторыми изъ бывшихъ ея воспитанниковъ въ разныхъ повременныхъ изданіяхъ. Возвысивъ условія для пріобрѣтенія учоныхъ степеней, новый Уставъ содѣйствовалъ восполненію нашей учоно-богословской литературы нѣсколькими новыми вкладами, внесенными въ нее отъ Академіи въ видѣ нѣскольких докторскихъ и магистерскихъ диссертацій, напечатанныхъ и подвергавшихся публичной защитѣ, предварительно удостоенія ихъ авторовъ учоныхъ степеней, согласно требованію Устава. Академіи всегда присуще было высокое уваженіе къ высшей учоно-богословской степени. Еще до времени введенія порядка публичной защиты учоныхъ диссертацій, представляемыхъ на соисканіе учоныхъ степеней, она не была щедра на удостоенія докторской степени. Это видно изъ того, что во весь 60-лѣтній періодъ ея жизни, предшествовавшій ея послѣднему преобразованію, изъ числа многочисленныхъ ея наставниковъ, питомцевъ, и изъ всего вообще числа тогдашнихъ дѣятелей богословской науки, между которыми было не мало славныхъ именъ,—прежде бывшею конференціею Академіи только 20 лицъ удостоено докторской степени. Оставаясь вѣрною высокому взгляду предковъ на эту степень, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ еще больше возвышенному правилами новаго Устава, Академія за всѣмъ тѣмъ нашла возможнымъ въ сравнительно еще короткій срокъ своей обновленной жизни присоединить къ упомянутымъ 20, 7 новыхъ именъ, удостоенныхъ означенной степени. Что касается магистерской учоной степени, то по новому порядку, этой степени удостоено еще не много лицъ (12). Но опытъ минувшаго года доказываетъ, что молодое поколѣніе учащихся въ Академіи за истекшее десятилѣтіе въ значительной степени успѣло свыкнуться съ этимъ порядкомъ, приспособиться къ его требованіямъ, вообще оріентироваться въ немъ, а это даетъ основаніе надѣяться на значительное увеличеніе въ будущемъ числа и магистровъ Академіи.

Наконецъ и самое расширеніе матеріальныхъ средствъ Акаде-

нія, соединенное съ введеніемъ новаго Устава, сказалось многими добрыми послѣдствіями для успѣховъ и интересовъ духовной науки. Оно способствовало большему сосредоточенію при Академіи ея преподавательскихъ силъ, что доказываетъ весьма незначительное число наставниковъ выбывшихъ изъ Академіи на другія мѣста. Въ теченіе 10 лѣтъ выбыло всего 3 штатныхъ и 3 нештатныхъ преподавателей. Оно далѣе открыло для Академіи возможность пригласить нѣсколькихъ профессоровъ изъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній для преподаванія въ ней предметовъ ихъ специальности, отправить нѣсколько (5) своихъ преподавателей и готовящихся къ дѣлу преподаванія лицъ за границу для ознакомленія съ методами преподаванія ихъ предметовъ лучшими профессорами заграничныхъ университетовъ,—оно кромѣ всего этого содѣйствовало значительному пополненію Академической библіотеки, въ которую за истекшее десятилѣтіе вновь пріобрѣтено 5 тысячъ названій книгъ въ количествѣ 10 тысячъ томовъ.

Отношеніе общества къ Академіи въ этотъ періодъ времени выразилось въ большемъ возбужденіи общественнаго вниманія къ ея жизни и дѣятельности и въ большемъ проявленіи дѣятельнаго сочувствія къ ея интересамъ, сравнительно съ предшествовавшимъ временемъ. Публичные диспуты, происходившіе въ Академіи, привлекали въ нее значительное число посѣтителей. Печать также не оставляла безъ вниманія важнѣйшихъ событій въ ея жизни. Изъ фактовъ, свидѣтельствующихъ о пробудившемся въ обществѣ большемъ сочувствіи къ интересамъ Академіи, нельзя не упомянуть какъ о новомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ отрадномъ въ жизни Академіи явленіи,—объ учрежденіи при ней въ теченіе истекшаго десятилѣтія нѣсколькихъ частныхъ стипендій, на счетъ которыхъ Академія имѣетъ возможность въ настоящее время постоянно содержать нѣсколько (5) студентовъ, сверхъ положеннаго штата. Въ прежнее время кромѣ особыхъ суммъ, ассигнуемыхъ для этой цѣли Св. Синодомъ и выдававшихся иногда нѣкоторыми епархіями, Академія не располагала для увеличенія штата учащихся ничѣмъ, что

соотвѣтствовало бы и по названію и по существу дѣла имени стипендій. Еще не много ихъ правда возникло при Академіи и въ новое десятилѣтіе сравнительно съ ихъ числомъ при другихъ высшихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Но потому самому онѣ тѣмъ болѣе дороги для нея и Академія тѣмъ съ большею благодарностію относится къ ихъ благороднымъ учредителямъ, какъ подавшимъ достоподражаемый примѣръ частной и притомъ щедрой благотворительности въ пользу молодыхъ людей, ищущихъ высшаго духовнаго образованія. Въ числѣ просвѣщенныхъ учредителей академическихъ стипендій, кромѣ высокихъ членовъ церковной іерархіи, есть лица принадлежащія къ гражданскому обществу. Особенно много послужило дѣлу расширенія благотворительности на пользу учащихся въ Академіи въ послѣдніе годы истекшаго десятилѣтія „Общество вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ", представляющее собою также совершенно новое явленіе въ жизни Академіи. Учрежденное въ 1877 году, оно своими, хотя еще далеко небогатыми средствами оказало однакоже весьма важное содѣйствіе увеличенію числа своекоштныхъ студентовъ Академіи, изъ которыхъ уже многіе въ настоящее время пользуются его постояннымъ пособіемъ и даже полнымъ содержаніемъ. Было бы несправедливо при этомъ съ благодарною признательностью не упомянуть и о достохвальной благотворительности Александро-Невской Лавры. Она, съ благословенія своего благостнѣйшаго Высокопреосвященнаго священно-архимандрита, первая откликнулась на нужды недостаточнаго своекоштнаго академическаго студенчества, давъ еще въ 1874 году въ своей обители помѣщеніе нѣсколькимъ своекоштнымъ студентамъ съ готовымъ столомъ и затѣмъ постоянно въ теченіе послѣдней половины истекшаго десятилѣтія съ каждымъ годомъ расширяла сферу своей благотворительной дѣятельности въ пользу недостаточныхъ студентовъ. Все это въ связи съ мѣрами, непрерывно предпринимавшимися высшимъ церковнымъ правительствомъ къ удовлетворенію возникавшихъ въ Академіи нуждъ до послѣдней мѣры объ увеличеніи штата казеннокоштныхъ студенче-

скихъ вакансій, помогло Академіи въ 10-лѣтній періодъ воспитать значительное число лицъ, теперь уже трудящихся на разныхъ поприщахъ служенія церкви и отечеству, преимущественно въ званіи наставниковъ духовныхъ семинарій. Число студентовъ Академіи въ теченіе десятилѣтняго періода постепенно возвышалось [1]).

Достойно вниманія и то, что минувшее десятилѣтіе представило мало случаевъ выхода студентовъ изъ Академіи, особенно изъ числа казеннокоштныхъ. Во весь этотъ періодъ казеннокоштныхъ студентовъ, по собственному прошенію, выбыло только 9, своекоштныхъ 26. Послѣдніе въ большинствѣ случаевъ выбывали по неимѣнію средствъ содержаться на собственный счетъ, особенно такъ было до открытія дѣйствій „Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ“.

Академія не имѣла къ сожалѣнію утѣшенія видѣть въ средѣ своихъ питомцевъ за истекшее десятилѣтіе достаточнаго числа лицъ, получившихъ свое предварительное образованіе въ свѣтскихъ средне-учебныхъ заведеніяхъ. Въ теченіе этихъ лѣтъ въ Академію поступали почти исключительно воспитанники духовныхъ семинарій, къ которымъ можно причислить и нѣсколько молодыхъ людей, отъ времени до времени переходившихъ въ нее изъ другихъ высшихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Почти всѣ они, какъ видно изъ ихъ документовъ, предварительно поступленія въ эти заведенія, обучались въ духовныхъ семинаріяхъ. Во весь десятилѣтній періодъ только два воспитанника классическихъ гимназій поступили въ Академію по окончаніи гимназическаго курса. Фактъ этотъ тѣмъ болѣе останавливаетъ на себѣ вниманіе, что новый академическій Уставъ, въ видахъ привлеченія молодыхъ силъ въ Академію изъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній, облегчилъ для нихъ условія но-

---

[1]) До 1873 года, съ котораго впервые состоялось образованіе всѣхъ IV курсовъ при Академіи по новому Уставу, студентовъ было отъ 102—129. Въ 1873 году число ихъ, кромѣ вольнослушателей, было уже 137; въ 1874 году 143; въ 1875 году 157; въ 1876 году 171; въ 1877 году 165; въ 1878 году 187, и наконецъ въ $18^{79}/_{80}$ год. 233.

ступленія въ нее до такой степени, дальше которой едвали можетъ идти облегченіе. Академія не теряетъ надежды, что въ двери ея, широко открытыя для всѣхъ сословій, не всегда будутъ входить одни лишь воспитанники духовныхъ семинарій. Для нея желателенъ приливъ въ нее новыхъ молодыхъ силъ, которыя, если оказались бы и не лучшими и не болѣе крѣпкими сравнительно съ ея исконными питомцами, какъ гораздо болѣе подготовленными къ усвоенію академическихъ наукъ всѣмъ предшествующимъ своимъ воспитаніемъ и образованіемъ, то во всякомъ случаѣ были бы далеко не излишни особенно для содѣйствія Академіи въ дѣлѣ возможно большаго распространенія благотворнаго вліянія богословскихъ наукъ въ обществѣ. Въ этомъ чувствуется настоятельная и сильная нужда особенно въ настоящее многотревожное и смутное время. Тотъ мракъ, въ которомъ зародились темныя силы, наводящія теперь ужасъ на общество своими неслыханными злодѣяніями, можетъ быть разсѣянъ только посредствомъ самаго усиленнаго распространенія свѣта здравой и твердой религіозной мысли во всѣхъ слояхъ общества. Академія не можетъ сказать, что для осуществленія этой важной задачи вполнѣ достаточно теперешнихъ ея наличныхъ силъ и что она не нуждается уже въ большемъ пріумноженіи своихъ дѣятелей. На увеличеніе своихъ молодыхъ силъ, достигнутое въ истекшемъ десятилѣтіи, Академія смотритъ какъ только на добрый почвинъ, нуждающійся въ дальнѣйшемъ развитіи и довершеніи.

Болѣе краткія статьи.

1) Годъ православнаго журнала въ Америкѣ.

(The Oriental Church Magazine, ed. by Rev. Nicolas Bjerring. 1879. New-York).

Русскій народъ въ числѣ своихъ весьма немногихъ друзей считаетъ между прочимъ чуть ли не на первомъ планѣ такъ называемыхъ «заатлантическихъ друзей» или американскій народъ Соединенныхъ Штатовъ. Дружба эта въ послѣднее время фактически скрѣплена была комбинаціей политическихъ обстоятельствъ, поставившихъ эти два народа въ одинаковое отношеніе къ народу великихъ мореплавателей, корабли которыхъ плаваютъ по морямъ и океанамъ, движимые паромъ гордости и своекорыстія. Кромѣ этой политической, чисто внѣшней связи, дружественные народы при настоящихъ ихъ отношеніяхъ едва ли могутъ указать на какіе либо внутренніе психологическіе мотивы, служащіе основою ихъ дружбы. Въ исторіи кажется еще не было примѣра друзей, которые бы знали другъ друга такъ мало, какъ мало знаютъ другъ друга русскій и американскій народы. Разсматриваемая психологически, дружба ихъ въ настоящее время основывается лишь на инстинктѣ, на томъ неясномъ чувствѣ, которое иногда безошибочно указываетъ на сродное существо и по которому, какъ выражается русская пословица, «сердце сердцу вѣсть подаетъ». Но какъ между отдѣльными лицами, такъ и между народами такая инстинктивная симпатія не можетъ называться дружбою. Дружбою, со всѣми ея благими послѣдствіями для друзей, она можетъ стать только тогда, когда фактическое знаніе другъ друга установитъ между ними разумныя, сознательныя отношенія, когда друзья на основаніи этого знанія будутъ имѣть возможность вполнѣ цѣнить другъ въ другѣ тѣ или другія достоинства и качества. Только такая дружба можетъ быть прочною и не разстроится, когда даже вертлявый, политическій флюгеръ будетъ указывать на совершенно новыя политическія ком-

бинаціи. Такого знанія, такой сознательной основы для дружбы нѣтъ у этихъ друзей; они, можно сказать, не знаютъ другъ друга даже въ лицо и ограничиваются въ своей дружбѣ воздушными вздохами, посылаемыми чрезъ раздѣляющій ихъ океанъ. Такое положеніе вещей въ общемъ невыгодно отзывается на обоихъ друзьяхъ, но по меньшей мѣрѣ три четверти этой невыгоды своею тяжестью ложится на насъ русскихъ, на Россію. Мы, русскіе, насколько строги въ сужденіяхъ относительно себя, настолько снисходительны къ другимъ народамъ, любимъ порицать все свое и восхвалять все чужое. На основаніи быть можетъ этой національной особенности, поддерживаемой скуднымъ знаніемъ другихъ народовъ, мы въ отношеніи къ своимъ заатлантическимъ друзьямъ являемся просто поклонниками, почитателями, не находящими словъ къ восхваленію ихъ; наши путешественники въ своихъ запискахъ идеализируютъ ихъ до невозможности; наши публицисты постоянно колютъ намъ глазъ указаніемъ на идеализированныя достоинства нашихъ друзей; наши церковные либералы въ борьбѣ за такъ-называемую свободу совѣсти постоянно ссылаются на Америку, гдѣ будто бы эта свобода нашла высшее выраженіе. Однимъ словомъ благодаря незнакомству съ своимъ другомъ, мы смотримъ на американскій народъ какъ на свой идеалъ. Не такъ смотрятъ американцы на своего друга—русскій народъ. Инстинктивную симпатію къ русскимъ можно замѣчать при первомъ столкновеніи съ американцами, въ особенной внимательности и любезности, которую они оказываютъ русскимъ; но дальше этого дружба не простирается. На насъ какъ на народъ они смотрятъ далеко не съ дружественной точки зрѣнія и въ этомъ отношеніи, можно сказать, почти вполнѣ вторятъ распространеннымъ о насъ въ западной Европѣ мнѣніямъ. Причина этого понятна и заключается въ томъ, что американцы все свое знаніе о русскомъ народѣ заимствуютъ исключительно изъ англійскихъ и нѣмецкихъ рукъ, которыя при враждебной настроенности къ намъ постоянно фабрикуютъ о насъ самые дикіе и самые оскорбительные вымыслы. Въ самомъ дѣлѣ до чудовищности невѣроятенъ, а однакоже достовѣренъ фактъ, что во время послѣдней русско-турецкой войны многія американскія миссіонерскія общества съ сожалѣніемъ смотрѣли на разрушеніе такой «вѣротерпимой» державы какъ Турція, предполагая на основаніи англійскихъ источниковъ, что варварская Россія задавитъ на Балканскомъ полуостровѣ всякую религіозную мысль. Не знаемъ, насколько поколебалъ эти взгляды

послѣдній фактъ, по которому турецкое правительство приговорило къ повѣшенію одного несчастнаго муллу за то великое злодѣяніе, что онъ перевелъ евангеліе на турецкій языкъ. Единственнымъ средствомъ, которое можетъ устранить подобные взгляды, можетъ быть только такой литературный органъ, который бы установилъ непосредственныя сообщенія между дружественными народами и служилъ бы источникомъ чистаго неподдѣльнаго знанія ихъ другъ о другѣ. Потребность въ такомъ знаніи въ Америкѣ велика, и для насъ русскихъ онъ можетъ быть источникомъ громадной пользы. На нашу православную церковь между прочимъ американцы, благодаря незнакомству съ ней и на основаніи лживыхъ слуховъ, распространяемыхъ тою же враждебною намъ западно-европейскою печатью, смотрятъ съ большимъ предубѣжденіемъ. Между тѣмъ американцы въ высшей степени воспріимчивый въ религіозномъ отношеніи народъ, и установленіе между ними правильнаго взгляда на нашу церковь могло бы сопровождаться весьма благими послѣдствіями. Вслѣдствіе всего этого понятенъ тотъ интересъ, съ которымъ отнеслась и русская и американская печать къ появившейся въ ноябрѣ 1878 года книжкѣ православнаго журнала въ Америкѣ, изданіе котораго съ благословенія высокопреосв. митрополита Исидора предпринялъ почтенный настоятель русской православной церкви въ Нью-Іоркѣ, священникъ Николай Біеррингъ. Въ настоящее время закончился первый годъ этого изданія и ознакомленіе съ нимъ будетъ, надо полагать, небезъинтереснымъ для русскихъ читателей.

По своей внѣшности православный журналъ нисколько не отличается отъ обыкновенныхъ американскихъ журналовъ, издается трехмѣсячными книжками, на хорошей веленевой бумагѣ, съ крупною англійскою печатью. Содержаще его опредѣляется надписью на обложкѣ, гласящею, что журналъ посвященъ «религіи, наукѣ, литературѣ и искусству». «Главный мотивъ, одушевляющій это изданіе,—говорится въ первой статьѣ журнала,—есть желаніе представить англійскимъ читателямъ откровенное и авторитетное изложеніе устройства, цѣлей и развитія восточной церкви, которая такъ мало извѣстна или понятна на этомъ западномъ материкѣ, исключая ограниченнаго круга учоныхъ спеціалистовъ, занимающихся изученіемъ религій человѣчества. Мы предполагаемъ чрезъ посредство «Журнала восточной церкви» доставлять истинныя свѣдѣнія касательно досточтимой и многочисленной общины, члены которой въ числѣ восьмидесяти пяти

милліоновъ распространены по восточной и южной Европѣ и постоянно распространяютъ начала христіанства въ Азіи отъ Волги до Берингова пролива. Въ то же время наше изданіе будетъ имѣть дѣло со многими предметами не исключительно религіознаго характера, съ предметами, которые въ данное время будутъ занимать вниманіе обыкновенныхъ читателей». Опредѣляя такъ свою програму, православный журналъ и по своему содержанію сблизился съ американскими журналами, которые на своихъ страницахъ даютъ мѣсто и религіознымъ и свѣтскимъ статьямъ, только съ нѣкоторымъ преобладаніемъ тѣхъ или другихъ, смотря по характеру изданія. Такое расширеніе своей программы для православнаго журнала не только полезно, но и положительно необходимо, особенно на первыхъ порахъ. Американцы чрезвычайно много читаютъ и любятъ читать, и журнальная начитанность едва ли еще гдѣ въ мірѣ имѣетъ такое большое значеніе какъ въ Америкѣ. Но при этомъ они, при своей необыкновенно подвижной натурѣ, никакъ не могутъ долго остановиться на какомъ нибудь изолированномъ предметѣ, и журналъ, чтобы найти для себя читателей, непремѣнно долженъ обладать полнотою и разнообразіемъ въ своемъ содержаніи, не заключаясь въ какую либо исключительно спеціальную область. Для православнаго журнала такая широкая программа, кромѣ этого чисто практическаго интереса, требуется и чисто внутренними причинами. Православная церковь, какъ душа православнаго государства, искони развивалась и жила нераздѣльно съ своимъ тѣломъ, и многія существенныя стороны ея, взятыя безъ отношенія къ государству, не могутъ быть понятны даже для насъ русскихъ, воспитавшихся подъ ея руководствомъ. Тѣмъ большее значеніе этотъ фактъ имѣетъ для американцевъ, для которыхъ наша церковь есть простой предметъ наблюденія и изслѣдованія. Взятая отдѣльно, безъ отношенія къ государству, наша церковь показалась бы имъ сухимъ безпочвеннымъ деревомъ, какою ее и усиливаются изображать наши недоброжелатели въ средѣ различныхъ поклонниковъ папизма или сектаторскаго протестантизма. При такой же широкой программѣ православный журналъ обнимаетъ весь православный міръ во всей полнотѣ его жизни и дѣятельности, одушевляющимъ началомъ которой является православіе. Благодаря быть можетъ только такой постановкѣ дѣла, журналъ пріобрѣлъ то сочувственное вниманіе къ себѣ со стороны американской печати, примѣры котораго будутъ даны ниже.

Теперь обратимся къ краткому обзору статей, напечатанныхъ въ четырехъ книжкахъ журнала.

Первая книжка, вышедшая въ ноябрѣ 1878 года, кромѣ вступительной статьи отъ издателя, содержитъ шесть статей разнообразнаго содержанія. На первомъ планѣ помѣщенъ англійскій переводъ *всенощнаго богослуженія* съ предисловіемъ отъ переводчика, въ которомъ опредѣляется значеніе этого перевода для англійскихъ читателей. «Опытъ и наблюденіе,—говорится между прочимъ тамъ,—не менѣе чѣмъ философскіе выводы показываютъ намъ, что жизнь каждаго человѣка такова, какою дѣлаютъ ее религіозныя вѣрованія; и жизнь каждой церкви также соотвѣтствуетъ ея началамъ. Поэтому учоный богословъ, занимающійся сравнительнымъ богословіемъ, равно и всякій мыслящій человѣкъ, признаютъ несомнѣнное значеніе за этимъ изданіемъ православнаго богослуженія. Они могутъ сопоставить доктрины и практику этой православной матери всѣхъ христіанскихъ церквей въ мірѣ и видѣть, насколько онѣ согласны между собою. Осталась ли православная церковь вѣрною своему высокому и святому призванію во всѣ вѣка и сохранила ли она преданную нѣкогда святымъ вѣру и передаваемую намъ чрезъ послѣдовательныя поколѣнія святыхъ мужей? Мы думаемъ—да, и чрезъ предлагаемый переводъ даемъ и другимъ полную возможность убѣдиться въ этомъ». Самый переводъ сдѣланъ чистымъ англійско-библейскимъ языкомъ, который такъ сладко звучитъ для англійскаго уха. Для русскаго читателя всенощное богослуженіе въ англійскомъ переводѣ получаетъ новую жизненность и выразительность, которыя отчасти скрадываются въ славянскомъ текстѣ отъ частаго повторенія его.—Вторая статья подъ заглавіемъ: «*Новооткрытая Россія*» имѣетъ своимъ предметомъ разборъ англійской книги: «Русскіе нашихъ дней» (The Russians of To-day), представляющей самый дикій и безцеремонный памфлетъ на современную Россію, сфабрикованный во время русско-турецкой войны обезумѣвшимъ отъ руссофобства англичаниномъ. Статья, написанная *русскимъ*, отличается здравымъ критическимъ смысломъ и знаніемъ дѣла. Затѣмъ слѣдуютъ статьи о западной Сибири, о состояніи народнаго образованія въ Россіи, объ англійскомъ переводѣ одной повѣсти Л. Толстаго, и статья подъ заглавіемъ «*Новая Греція*». Послѣдняя статья принадлежитъ почтенному греческому генеральному консулу въ Америкѣ Ботасси, который, будучи однимъ изъ усерднѣйшихъ сотрудниковъ журнала, при своемъ близкомъ знакомствѣ съ востокомъ, дѣлаетъ постоянно удачные вклады въ восточный

отдѣлъ журнала. Ему же принадлежатъ въ другихъ книжкахъ статьи: «Среди греческихъ острововъ» и «Судьба и значеніе эллинизма».

Изъ представленнаго обзора первой книжки съ достаточною полнотою можно видѣть характеръ православнаго журнала въ Америкѣ. Остальныя три книжки составлены въ этомъ же родѣ и мы ограничимся краткими перечнями наиболѣе интересныхъ въ нихъ статей. Второй номеръ, вышедшій въ мартѣ 1879 года, открывается стихотворнымъ переводомъ церковной пѣсни: «*се женихъ грядетъ въ полунощи*», въ полной его редакціи по греческому эвхологіону, и переводомъ *литургій* св. І. Златоуста и Василія Великаго, за которыми слѣдуютъ статьи: «*Россія и Соединенные Штаты*», «*Картины русской жизни*», «*Посѣщеніе Кондинскаго монастыря*» и др. Третья октябрьская книжка содержитъ англійскій переводъ чина *крещенія* и статьи: «*Великій поэтъ Россіи*», «*Участіе Россіи въ сѣверныхъ экспедиціяхъ*», «*Новѣйшій спиритизмъ*» и др. Послѣдняя недавно вышедшая книжка, заключившая первый годъ изданія, содержитъ переводъ чина *мгропомазанія* и статьи: «*Англійское правленіе на о. Кипрѣ*», въ которой яркими красками изображается просвѣщенное варварство англичанъ въ отношеніи къ православному населенію злополучнаго острова [1]); «*Англія и Россія въ центральной Азіи*», гдѣ объясняется взаимное отношеніе этихъ соперничествующихъ державъ и выражается желаніе, чтобы державы встрѣтились тамъ не съ недовѣріемъ и враждою другъ къ другу, а съ дружественнымъ чувствомъ и готовностью вмѣстѣ трудиться въ интересахъ гуманности и цивилизаціи. Статья эта привѣтствована была американскою печатью съ большимъ сочувствіемъ. Изъ другихъ статей отмѣтимъ: краткія біографическія свѣдѣнія о московскомъ *митрополитѣ Макаріѣ*, картины изъ жизни русскаго купечества, очеркъ исторіи мормоновъ и ньюіоркской общины ихъ и библіографическія замѣтки.

Какъ ни недостаточенъ такой бѣглый обзоръ цѣлаго годичнаго изданія, изъ него всетаки можно составить понятіе объ общемъ характерѣ журнала. Для русскихъ читателей онъ конечно не представляетъ особеннаго интереса, такъ какъ въ немъ излагаются большею частью элементарныя вещи изъ русской жизни; но зато тѣмъ большій, можно сказать педагогическій, интересъ эти начатки русской жизни имѣютъ для американцевъ, для которыхъ

---

[1]) Статья эта цѣликомъ была переведена въ одномъ изъ нѣмецкихъ журналовъ, издающихся въ Нью-Іоркѣ.

собственно и предназначаются статьи журнала. И надо отдать справедливость американскому обществу за его отношеніе къ изданію. Оно не только не отнеслось къ журналу съ холоднымъ безучастіемъ, а даже, насколько оно выражается въ печати, оказало изданію дѣятельную поддержку и постоянно ободряло издателя въ его предпріятіи. Ни одна изъ четырехъ вышедшихъ книжекъ журнала не выходила безъ того, чтобы не быть встрѣченною со стороны американской печати съ самымъ теплымъ участіемъ и самыми лестными отзывами. Чтобы документально показать отношеніе американской печати къ «журналу восточной церкви» и дать образщикъ ея сочувственныхъ заявленій изданію, выписываемъ нѣкоторые отзывы, напечатанные въ различныхъ газетахъ о различныхъ книжкахъ журнала. «Духъ журнала превосходенъ,—говоритъ Boston Journal,—и можетъ сослужить добрую службу въ ознакомленіи американскихъ читателей съ вѣрою и жизнью 85 мил. приверженцевъ греческой церкви». «Цѣль журнала восточной церкви,—говоритъ New-Iork Sun (открыто демократическая газета),—состоитъ въ томъ, чтобы дать англійскимъ читателямъ правильныя понятія о вѣроисповѣданіи греческой церкви. Мы не видимъ основанія, почему эта древняя христіанская церковь не должна быть введена между западными народами; въ нашей странѣ не столь много христіанственности (christianity), чтобы серьезно не привѣтствовать среди насъ какую бы то ни было живущую общину, которая только серьезно проповѣдуетъ, объясняетъ и распространяетъ свое ученіе религіи и нравственности». «Ясно,—говоритъ нью-іоркская Evening Mail,—что журналъ этотъ, будучи представителемъ взглядовъ восточной церкви, имѣетъ въ виду въ то же время быть дѣятельнымъ защитникомъ Россіи. Разборъ вышедшихъ книжекъ (сдѣланный въ газетѣ) показываетъ, съ какою энергіею и съ какимъ тактомъ онъ ведетъ свое дѣло; видно, что онъ предполагаетъ обработывать свое поле такимъ способомъ, который сдѣлаетъ его желаннымъ гостемъ у всѣхъ образованныхъ и мыслящихъ читателей». «Все содержаніе журнала,—говоритъ та же газета въ другой разъ,—читается съ интересомъ и все разсчитано на то, чтобы ближе ознакомить насъ съ Россіею и ея національною церковью. Если будущіе выпуски будутъ составляться по такому же плану, то журналъ можетъ сдѣлаться важнымъ посредникомъ въ ознакомленіи народовъ Россіи и Соединенныхъ Штатовъ, скрѣпляя чрезъ то еще болѣе миръ и доброе согласіе, всегда существовавшіе между этими двумя народами». «Журналъ восточной церкви,—говоритъ епископальный

Churchman,—есть привлекательное и цѣнное изданіе, содержащее весьма много интереснаго и назидательнаго для американскаго духовенства; надо надѣяться, что онъ получитъ большее распространеніе и дѣятельную поддержку, которой заслуживаетъ». «Очень обработанный текстъ чина крещенія въ журналѣ восточной церкви, —говоритъ нью-іоркскій Sun,—представляетъ весьма поучительный предметъ не только для вѣрующихъ въ христіанское богословіе, но и для изслѣдователей и скептиковъ».

Но довольно. Отзывы эти такъ многочисленны, что не достанетъ мѣста для ихъ выписокъ. Общій характеръ ихъ съ достаточною ясностью опредѣляется представленными. Кромѣ теплаго сочувствія и живаго интереса, которыми проникнуты всѣ эти отзывы, нѣкоторые изъ нихъ имѣютъ даже многознаменательный характеръ, вполнѣ отвѣчающій не только цѣли журнала, но и цѣли существованія самой русской православной церкви въ Нью-Іоркѣ.

А. Лопухинъ.

Нью-Іоркъ,
12-го января
1880 г.

2) Двѣ надписи на старопечатныхъ книгахъ XVII столѣтія.

Въ 1688 году игуменъ Кіево-Никольскаго Пустыннаго монастыря, *Антоній Радивиловскій*, напечаталъ въ Кіевѣ *вторую* свою книгу, содержащую собраніе его поученій. Книга издана имъ подъ характеристичнымъ по тому времени названіемъ **Вѣнца Христова**. Она напечатана въ листъ; всего въ ней: 20 и 543 листа. Первый заглавный листъ—гравированный, со множествомъ (болѣе 80) миніатюрныхъ изображеній, расположенныхъ въ видѣ вѣнца, въ срединѣ котораго напечатано заглавіе книги [1]). Второй листъ—выходной; въ немъ: «...При тщаніи, святыя великія чудотворныя Лавры Печерскія Кіевскія, Архимандрита Варлаама. Напечатася тѵпомъ въ той же св. лаврѣ сія книга Вѣнца Христова составленная трудомъ іеромонаха Антоніа Радивиловскаго игумена монастыря Свято-Николскаго Пустынного Кіевского, въ лѣто отъ созданія міра 7196. Отъ рождества же Христова 1688».

---

[1]) «Вѣнецъ Христовъ з' проповѣдій недѣлныхъ аки з' цвѣтовъ рожаныхъ на украшеніе православно-каѳолической святой восточной Церкви сплетеный. Или: Казаня недѣлны на вѣнецъ всего лѣта, з' Писма святаго, и з' розныхъ учителей, на ползу душевную православныхъ собраный».

Сопиковъ [1]) и Строевъ [2]) говорятъ о ней, какъ о книгѣ *рѣдкой*. Преосв. Филаретъ въ своемъ «Историко-статистическомъ описаніи Харьковской епархіи» [3]) считаетъ эту книгу за «тѣ же слова», изданныя Антоніемъ Радивиловскимъ въ 1676 году подъ именемъ **Огородка**, а въ «Обзорѣ русской духовной литературы» [4]), ссылаясь на свою книгу «Описаніе Харьковской епархіи» и на «Описаніе рукописей гр. Толстаго» (Строева), онъ поправляетъ митр. Евгенія въ томъ, что книга «Вѣнецъ Христовъ» и книга «Огородокъ» не два изданія и не два разныя сочиненія, а одно, и мнѣніе м. Евгенія называетъ *ошибкою*. Галаховъ въ своей «Исторіи русской словесности» [5]) замѣчаетъ, что преосв. Филаретъ «несправедливо называетъ *Вѣнецъ Христовъ 2-мъ изданіемъ Огородка*, отличающимся отъ него только изданіемъ». Дѣйствительно, содержаніе того и другого изданія поученій Антонія Радивиловскаго совершенно различно. Кромѣ того и по числу словъ или поученій оба изданія представляютъ двѣ различныя книги: въ «Огородкѣ» 130 поученій, въ «Вѣнцѣ Христовомъ» 116, и притомъ—на нѣкоторые праздники и недѣли въ «Огородкѣ» по три, а въ «Вѣнцѣ» по два слова—и наоборотъ. Наконецъ самъ авторъ въ посвященіи книги (Спасителю) говоритъ: «теперь *уже сей другій мой трудъ*, книгу утитулованную, Вѣнецъ з' проповѣдей недѣлныхъ аки з' цвѣтовъ рожаныхъ исплетенный, Тебѣ Создателю.... приписую и оферую»... А въ стихахъ «О титлѣ книги Вѣнца Христова» (обор. 2-го листа) авторъ говоритъ:

«По насажденномъ прешедшими лѣты,
Впредъ Огородку словесными цвѣты
Пречистой Дѣвѣ Родительницѣ Слова:
И Вѣнца книга се уже готова».

О самомъ авторѣ «Огородка» и «Вѣнца» Антоніѣ Радивиловскомъ не осталось никакихъ біографическихъ свѣдѣній, кромѣ того, что онъ былъ іеромонахъ и игуменъ Кіево-Никольскаго Пустыннаго монастыря. Митр. Евгеній въ своемъ «Словарѣ» даже замѣчаетъ, что «о времени кончины его неизвѣстно». Сколько помнится—дополнительныхъ свѣдѣній къ біографіи этого «искуснаго и начитаннаго» проповѣдника 2-й половины XVII столѣтія не было.

---

[1]) «Опытъ Росс. Библ.» I, № 213.
[2]) «Опис. староп. книгъ библіотеки гр. *Толстаго*». № 174.
[3]) Москва, 1852. *Отд. I-е*, стр. 67.
[4]) I, № 183.
[5]) Томъ I, стр. 189.

Экземпляръ книги «Вѣнецъ Христовъ», находящійся въ библіотекѣ нашей Академіи и прекрасно сохранившійся, даетъ возможность восполнить этотъ пробѣлъ. На этомъ дорогомъ экземплярѣ, составлявшемъ нѣкогда *собственность* самого автора, сохранилась *надпись*, гласящая о годѣ, мѣсяцѣ и днѣ смерти Антонія Радивиловскаго,—и надпись тѣмъ болѣе замѣчательная, что она есть автографъ Кіевопечерскаго *архимандрита Варлаама* (Ясинскаго) впослѣдствіи митроп. Кіевскаго. Она находится на заглавномъ гравированномъ листѣ—внизу, и состоитъ изъ *трехъ* строкъ—отъ края до края книги;—писана отчотливою и красивою скорописью,—безъ росчерковъ, но съ сокращеніями и титлами. Надпись эта во многихъ отношеніяхъ весьма замѣчательна. Изъ нея видно: 1) что принадлежащій библіотекѣ нашей Академіи экземпляръ книги «Вѣнецъ Христовъ» составлялъ нѣкогда собственность самого Антонія Радивиловскаго; 2) что книга эта по завѣщанію его досталась церкви преп. Феодосія, находившейся при самомъ монастырѣ, и 3) что исполнителемъ завѣщанія былъ Варлаамъ Ясинскій, вскорѣ послѣ смерти Антонія сдѣлавшійся митрополитомъ Кіевскимъ [1]), который и положилъ собственноручную надпись на книгѣ, съ обозначеніемъ года, мѣсяца и дня смерти о. Антонія Радивиловскаго, именно *1688 года 6 декабря.*

Вотъ буквальное воспроизведеніе этого краткаго, но весьма важнаго, автографа:

«Сію книгу до Церкви Преподобнаго отца нашего Феодосіа Печерскаго вмѣстечку печерскомъ сущей отписалъ за спасеніе свое всечестной отецъ Антоній Радивиловскій, Ігуменъ монастыря святаго Николая Пустыннаго Кіевского, богоугодно потрудившійся, и преставльшійся року ҂аХПИ, декемвріа Ѕ. Отдалемъ Варлаамъ Архимандритъ Печерскій».

Вторая надпись находится на книгѣ Іоанна Лѣствичника: **Лѣствица божественаго восхожденія**, напечатанной въ Москвѣ въ 1647 году,—въ листъ: экземпляръ весьма хорошо сохранившійся, въ старинномъ кожанномъ съ досками переплетѣ [2]). Надпись

---

[1]) Именно въ ноябрѣ 1690 года. *Величка* «Лѣтопись Событій»,—т. III-й, стр. 85—86.

[2]) Всего въ книгѣ: 32 нум., 3 ненум. и 311 нум. лист. На 1-мъ ненумер. листѣ—краткія правила, когда слѣдуетъ читать «Лѣствицу»; на 2-мъ ненум. листѣ—важность и значеніе «Лѣствицы Божественнаго восхода». На 3-мъ ненум. листѣ представлено изображеніе лѣстницы съ 30 ступенями, или добродѣтелями; лѣстница въ рамкѣ—въ наклонномъ положеніи, напечатана ки-

писана полууставнымъ почеркомъ, современнымъ выходу книги, на чистомъ листѣ, приклеенномъ къ внутренней сторонѣ исподней крышки, и занимаетъ половину этого листа [1]). Она содержитъ въ себѣ выписку изъ опредѣленія московскаго собора, бывшаго при митроп. Симонѣ въ 1503 году [2]) и кромѣ того, замѣчательна по оригинальной формѣ изложенія родословія московскихъ князей. Въ ней проведены *семь* родовъ этихъ князей по восходящей линіи— отъ Іоанна Васильевича III-го до Даніила Александровича,—1-го московскаго князя,—котораго писавшій называетъ *Невскимъ*, какъ и вел. кн. Василія Димитріевича *Донскимъ*,—по отцу. Вотъ эта во многихъ отношеніяхъ не безъинтересная надпись, свидѣтельствующая о прекрасной памяти писавшаго: [3])

«Лѣта ҂ЗАІ въ царствующемъ градѣ Москвѣ, во днехъ великого князя иванна васильевича, *внука* василия васильевича, *правнука* князя василия димитриевича донскаго, *праправнука* князя димитрія івановича донскаго *пре проправнука* князя семиона івановича, *предъ пре про правнука* князя иванна даниловича калиты, *про предъ предъ про правнука* князя данила александровича невскаго, бысть соборъ митрополиту Симону Московскому и всеа руси сновогородскимъ архиепископомъ Генадиемъ і со епископы повелѣша въдовымъ попомъ и діяконом не пѣти ни священству касатися [4]), и отъ поставления у поповъ и у дияконовъ пошлинъ по правиломъ неимати, данатомъ и грамоту утверженную написаша и руки своя кней приложиша і печати привѣсиша» [5]).

А. Родосскій.

новарью; на обор. этого же листа другое изображеніе: Церкви и отъ нея—лѣстницы, ведущей къ небу,—изъ церкви восходятъ по лѣстницѣ въ царствіе небесное праведные въ сопровожденія ангеловъ. Книга *очень рѣдкая* (Сопик. I, № 607). Подробныя выписки изъ послѣсловія и проч. см. у Сахарова въ «Обозрѣнія славянорусск. библіографіи» — № 486 и у Строева въ «Описаніи библ. Царскаго»—№ 154. У Каратаева («Хронол. роспись» № 559) и Ундольскаго («Хронол. Указатель» № 609) число листовъ въ книгѣ показано невѣрно.

[1]) Въ книгѣ кромѣ того есть разныя помѣты, свидѣтельствующія кому принадлежала книга. Такъ, внизу 1-хъ листовъ помѣчено: «Сія книга Лѣствичникъ іздавна Святотроицкой Александроневской библіотеки подъ № .»

[2]) Макарій—«Ист. р. церкви», т. VI, стр. 118.

[3]) Соблюдаемъ орѳографію надписи и подчеркиваемъ только степени въ родословіи.

[4]) Опредѣленіемъ, состоявшимся 6-го авг. на моск. соборѣ 1503 года, постановлено, всѣмъ вдовымъ священникамъ и діаконамъ, хотя бы они во вдовствѣ своемъ жили чисто и незазорно, *воспретить священнослуженіе* на будущее время (Макарій, т. VI, стр. 121—122).

[5]) Эта выписка почти буквально приведена изъ Лѣтописи. Такъ въ Лѣто-

3. Засѣданіе въ книжной палатѣ 18 февраля 1627 года по поводу исправленій катихизиса Лаврентія Зизанія.

(Изданіе общества любителей древне-русской письменности. Спб. 1879).

Настоящее изданіе мы хотимъ отмѣтить какъ одинъ изъ наиболѣе цѣнныхъ вкладовъ почтеннаго общества любителей древне-русской письменности въ сокровищницу русской церковно-исторической науки. «Засѣданіе въ книжной палатѣ» было уже издано прежде, въ 1857 году, Н. С. Тихонравовымъ въ «Лѣтописяхъ русской литературы и древностей»; но тогда оно, какъ повидимому и теперь, не обратило на себя всего того вниманія со стороны учонаго міра, какого, по нашему мнѣнію, заслуживаетъ по своему характеризующему значенію въ отношеніи къ складу древне-русской церковной жизни и древне-русскаго религіознаго міровоззрѣнія.

Въ началѣ 1627 года прибылъ въ Москву изъ Литвы столь знаменитый въ исторіи русскаго образованія Лаврентій Зизаній, протопопъ Корецкій, привезъ книгу *Оглашеніе*, «своего слогу», и билъ челомъ святѣйшему патріарху, чтобы «ее исправити», т. е. чтобы сдѣлана была оффиціальная церковная рецензія ея и дано было одобреніе на изданіе ея. При разсмотрѣніи труда Зизанія патріархомъ, въ немъ оказались статьи «несходныя съ русскими и греческими переводы». Патріархъ Филаретъ не запретилъ однакожъ сочиненія Зизанія: измѣнивъ его заглавіе (вмѣсто «оглашенія» велѣлъ назвать его «бесѣдословьемъ», такъ какъ оглашеніемъ называется книга Кирилла Іерусалимскаго, а «единымъ именемъ многимъ книгамъ называться нелѣпо», т. е. неудобно), онъ велѣлъ Богоявленскому, что на Москвѣ, изъ за ветошнаго ряда, игумену Иліи, да отъ книжныя справы Григорію Онисимову, предъ бояриномъ княземъ Черкасскимъ и думнымъ дьякомъ Лихачевымъ «говорити съ Лаврентіемъ *любовнымъ обычаемъ и смиреніемъ нрава*». Истина такимъ образомъ должна была выясниться путемъ учонаго диспута. Какъ видно, предубѣжденіе

писи по воскресенскому списку значится: «Того же лѣта (1503) бысть архіепископъ Ноугородскій Генадей на Москвѣ, и събороваше (е) съ Симаномъ митрополитомъ всея Руси и съ епископы, и повелѣша вдовымъ попомъ и діакономъ не пѣти, ниже священьству касатися; такоже уложили и отъ ставленія у поповъ и у діаконовъ и отъ мѣстъ церковныхъ, по правиламъ Святыхъ Отець, мзды не имети, да на томъ и грамоту утверженную написаша и руки свои къ ней приложиша и печати привѣсиша». *Полное Собр. Лѣтоп.* т. VIII, стр. 243.

противъ учоныхъ западно-руссовъ въ Москвѣ, не безъ основанія, какъ увидимъ, заподозрѣвавшихся въ подпаденіи вліянію латинства, и пресловутый «обскурантизмъ» москвичей вовсе не были такъ велики, какъ это у насъ очень часто думаютъ. А самыя пренія московскихъ богослововъ съ учонымъ западноруссомъ доказали, что уровень собственно-богословскаго образованія въ Москвѣ былъ значительно выше, чѣмъ у одного изъ главныхъ представителей учоности западно-русской. Скороспѣлыя новшества западно-русскаго богослова носятъ печать явной, иногда грубой погрѣшительности, которая легко усматривается и безъ особеннаго труда изобличается московскими критиками; здоровый консерватизмъ этихъ послѣднихъ обоснованъ на весьма серьезной для того времени богословской эрудиціи и обнаруживаетъ обстоятельное и отчотливое изученіе святоотеческихъ твореній, носитъ отпечатокъ глубокой вдумчивости и строгаго вниканія въ предметы спора, вполнѣ сознательнаго, отчотливаго, яснаго и твердаго взгляда на всѣ тѣ истины христіанскаго ученія, которыя послужили предметомъ спора.

Пренія продолжались три дня. Въ первый день 18 февраля въ книжной палатѣ было разсмотрѣно семь болѣе важныхъ предметовъ разногласія спорившихъ. На второй и третій день—19 и 20 февраля—пренія происходили на подворьѣ, гдѣ отведено было патріархомъ помѣщеніе Бѣлорусскому гостю. Въ первый день Зизаній держался въ спорѣ съ нѣкоторымъ достоинствомъ. Одинъ разъ онъ позволилъ себѣ даже упрекнуть москвичей въ несправедливомъ предубѣжденіи противъ западно-русской учоности и почти въ невѣжествѣ: «прямо у насъ въ Литвѣ про васъ говоритъ князь, — увидишь-де Лаврентій, какъ московскіе люди о душахъ своихъ мудрствуютъ, а и не вѣдятъ, что о нихъ истина» (стр. 11). Затѣмъ, побѣжденный въ спорѣ Корецкій протопопъ замѣтилъ своему оппоненту: «нынѣ дошелъ ты меня, а потомъ и я тебя дойду» (стр. 15). Но однакожъ такого случая, когда бы Зизаній «дошелъ» игумена Илію и Григорія Онисимова не оказалось въ теченіе всѣхъ трехъ дней спора. Въ протоколѣ спора, редижированномъ впрочемъ москвичами, не отмѣчено ни одного пункта спора, относительно котораго истина оказалась бы на сторонѣ Зизанія. Послѣ слабыхъ попытокъ оправдать или объяснить допущенныя въ его катихизисѣ неправильности, Зизаній умолкалъ: «Лаврентій къ тому ничтоже рече», замѣчается нѣсколько разъ въ протоколѣ. Не однажды ссылался онъ на то, что переводчикъ исказилъ его мысль при переложеніи его сочиненія, писаннаго

по литовски, на русскій языкъ, «клятвами клялся» (стр. 16), что онъ такъ не писывалъ, какъ значится въ экземплярѣ, представленномъ имъ патріарху. Москвичи, напримѣръ, указывали Зизанію на то, что въ его катихизисѣ говорится, будто «Отецъ Сына и св. Духа равныхъ себѣ *собра*,—мы *собранія* святыя Троицы не глаголемъ, вѣруемъ бо, яко единокупна св. Троица». Зизаній отвѣчалъ, что онъ того не писывалъ, то-де переводчикъ погрѣшилъ,—я-де писалъ: Отецъ Сына и св. Духа *изведе*, а не собра. Оказалось, что русское слово собра и по литовски переводится словомъ собра, равно какъ русское изведе и по-литовски переводится изведе. Но и то и другое выраженіе о св. Троицѣ неблагословно, «понеже купно св. Троица, а не единаго ни послѣди, ни прежде ни изведе, ни собра». Большею же частію пренія по каждому вопросу заканчивались смиреннымъ сознаніемъ Зизанія: «Тутъ-де я виноватъ, прописался» или «мнѣ-де такъ спростовалося, и вы, Бога ради, простите».

Самое интересное, по нашему мнѣнію, мѣсто въ преніяхъ Зизанія съ игуменомъ Иліею и Григорьемъ Онисимовымъ составляетъ споръ ихъ объ астрономіи. Разсмотрѣвъ внимательно свой катихизисъ по исправленіи его патріаршими совѣтниками, Зизаній нашелъ, что не все въ немъ написано изъ того, что имъ было представлено, что въ новой, исправленной редакціи многое опущено. Когда во второй день—19 февраля москвичи пришли къ нему на подворье для продолженія преній, онъ прежде всего пожаловался имъ на это. Москвичи отвѣчали, что дѣйствительно ими многое, по волѣ патріарха, изъ его книги опущено.

«У тебя въ книгѣ написано о крузѣхъ небесныхъ, и о планитахъ, и о зодіяхъ, и о затмѣніи солнца, о громѣ и молніи, и о тресновеніи (землетрясеніи), и о шибеніи, и о перунѣ, о комитахъ и о прочихъ звѣздахъ: тѣ статьи изъ книги астрологіи, а та книга астрологія взята отъ волхвовъ еллинскихъ и отъ идолослужителей, и къ нашему правовѣрію несходна». Учоный западноруссъ отвѣчалъ, что онъ въ этомъ случаѣ излагалъ не *астрологическія вѣрованія* древнихъ, а современныя *астрономическія понятія*,—говорилъ не о какомъ-либо вліяніи звѣздъ на судьбу людей—«мы о томъ не мудрствуемъ, чтобы звѣздами правитися житію человѣческому»,—а просто «вѣдомости ради» разсказывалъ, что извѣстно о свѣтилахъ небесныхъ, чтобы «человѣкъ вѣдалъ, яко то есть тварь Божія». Москвичи возразили, что все-таки написалъ онъ ложныя рѣчи, взятыя изъ астрологіи или отъ своего умышленія. «Сказываешь, говорили они еще: облака

надувшися сходятся и ударяются, и отъ того бываетъ яко отъ камени и желѣза, громъ и огнь, и звѣзды называешь звѣрьми, яже на тверди небеснѣй».

«Да какъ-же по вашему писать о звѣздахъ», разгорячился Зизаній. Москвичи отвѣчали: «и мы пишемъ и вѣруемъ, какъ Моисей написалъ: и сотвори Богъ два свѣтила великія и звѣзды, и постави ихъ на тверди небеснѣй, яко свѣтити на земли, и владѣти днемъ и нощію, а звѣрями и животными не нарекъ ихъ Моисей». Зизаній спросилъ затѣмъ: «да како сія свѣтила шествіе творятъ и обращаются?» Москвичи отвѣчали: «по повелѣнію Божію ангели служатъ, тварь водяще. Писано бо есть во второзаконіи: постави предѣлы языкомъ по числу ангелъ Божіихъ. Тако же и о твари тѣми же ангелы служити повелѣлъ: ангелы, рече, громомъ, ангели дождемъ, ангели снѣгомъ, ангели мразомъ». Тогда Зизаній сказалъ: «воленъ Богъ, да Государь святѣйшій патріархъ Филаретъ московскій и всея Руси: азъ ему, Государю, о томъ бити челомъ пріѣхалъ, чтобы мнѣ недоумѣніе мое исправити». Зизаній, какъ это доказано съ несомнѣнностію, составилъ свой катихизисъ подъ вліяніемъ латинскаго богословія, вслѣдствіе чего въ немъ и находятся многія католическія понятія о предметахъ первостепенной догматической важности, напримѣръ о времени пресуществленія святыхъ даровъ въ таинствѣ евхаристіи, о чистилищѣ, о священствѣ (см. объ этомъ въ «Правосл. Собесѣдникѣ» за 1856 г. стр. 318—321). Подъ вліяніемъ же, конечно, латинства, которое усвояло себѣ право догматизировать тѣ или другія понятія о научныхъ предметахъ, не имѣющихъ непосредственнаго отношенія къ Богословію, явилось у него желаніе внести въ катихизисъ современныя ему понятія астрономическія и космографическія. Устраняя изъ катихизиса какія бы то ни было сужденія, относящіяся къ области научнаго естествознанія, какъ Зизаніевы, такъ и свои собственныя, игуменъ Илія и Григорій Онисимовъ обнаружили ясное сознаніе одного изъ принциповъ православія, по которому оно тѣхъ или другихъ понятій, не относящихся непосредственно къ области вѣроученія, *никогда* не догматизировало, не узаконяло, какъ символическое ученіе церкви.

Одинъ изъ историковъ русской литературы, указавъ на приведенную нами часть преній Зизанія съ игуменомъ Иліей и Григорьемъ Онисимовымъ, замѣчаетъ: «научныя истины и учоные пріемы, считавшіеся у юго-западныхъ русскихъ учоныхъ дѣломъ обыкновеннымъ, ни мало не противорѣчащимъ истинамъ религіи,

пугали московскихъ грамотѣевъ, и казались имъ ученіемъ еретическимъ, *зѣло дерзостнымъ и смѣлымъ*, потому что они не встрѣчали подобныхъ научныхъ свѣдѣній въ своихъ старыхъ книгахъ и переводахъ съ греческаго, а другимъ книгамъ не вѣрили» (Карауловъ, «Исторія русской словесности», стр. 254). Считаемъ нужнымъ замѣтить, что въ текстѣ преній нигдѣ не сказано, что москвичи считали ученіе Зизанія о знакахъ зодіака еретическимъ, равнымъ образомъ слова: «зѣло дерзостнымъ и смѣлымъ», хотя и обставлены у г. Караулова кавычками, что должно указывать на то, что это подлинныя слова московскихъ книжниковъ,—плодъ собственной фантазіи почтеннаго историка русской литературы. Илья и Григорій ссылаются лишь на то, что ученіе Зизанія, по ихъ мнѣнію, заимствовано изъ астрологіи, которая книга къ *нашему правовѣрію не сходна* (выраженіе болѣе, чѣмъ деликатное), или же отъ своего умышленія; между тѣмъ какъ въ катихизисѣ, книгѣ долженствующей имѣть значеніе символической, должно содержаться лишь ученіе церкви и св. писанія.

А что московскіе богословы или, точнѣе, богословы великорусскіе не считали дѣломъ еретическимъ знакомиться съ сочиненіями чисто научнаго содержанія, и что научныя свѣдѣнія, подобныя тѣмъ, какія помѣстилъ было въ своемъ катихизисѣ Лаврентій Зизаній, они могли встрѣчать въ своихъ старыхъ книгахъ и переводахъ съ греческаго, достаточно указать на примѣръ преподобнаго Кирилла Бѣлозерскаго, который въ одномъ изъ составленныхъ имъ сборниковъ помѣстилъ статьи о строеніи земли, о разстояніи ея отъ неба, о землетрясеніи, о четырехъ стихіяхъ, о моряхъ, о громѣ, молніи, о падающихъ звѣздахъ, заимствуя всѣ свои толкованія изъ сочиненій Галена, знаменитаго греческаго врача, жившаго во II в. по Р. X. (См. объ этомъ у Шевырева—Поѣздка въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, стр. 18—25). По позднѣйшимъ описаніямъ рукописей извѣстно, по заглавіямъ, не мало и другихъ древне-русскихъ космографій, составленныхъ древне-русскими писателями—богословами. Вообще пора перемѣнить понятія о древне-русскомъ міровоззрѣніи, какъ о чемъ-то безусловно-враждебномъ западному просвѣщенію. Исторія движеній религіозной и научной мысли въ Россіи, по нашему мнѣнію, съ неопровержимостію доказываетъ, что интеллектуальное общеніе Россіи съ западомъ и воздѣйствіе западныхъ какъ религіозныхъ такъ и научныхъ ученій на русскую мысль и въ до-петровскій періодъ нашей исторіи было го-

раздо значительнѣе—къ худу или къ добру для Руси, это другой вопросъ—чѣмъ какъ это принято думать.

Въ заключеніе своей замѣтки не можемъ не выразить сожалѣнія, что почтенное общество любителей древне-русской письменности, издавая настоящій памятникъ, отмѣтило варіанты его только изъ печатнаго его изданія въ лѣтописяхъ русской литературы и не дало себѣ труда сличить его съ рукописями, хоть съ нѣкоторыми изъ тѣхъ, которыя были извѣстны обществу, которыя имъ перечисляются въ предисловіи. Но особенно хорошо сдѣлалъ бы редакторъ этого изданія, если бы сличилъ издаваемый имъ текстъ «пренія» съ рукописнымъ экземпляромъ его, принадлежавшимъ нѣкогда библіотекѣ соловецкаго монастыря, а нынѣ—Казанской духовной академіи (по Соловец. каталогу № 469), который В. И. Григоровичъ относилъ къ первой половинѣ XVII столѣтія, слѣдов. считалъ почти современнымъ Зизанію. Сличеніе изданнаго обществомъ текста преній съ текстомъ Тихонравова не дало никакихъ значительныхъ результатовъ. Тѣмъ полезнѣе было обратиться къ такому древнему списку, какъ списокъ Соловецкой библіотеки, о которомъ впрочемъ издатель не зналъ, потому что, перечисляя списки большаго катихизиса, принадлежащіе румянцевскому музею и частнымъ библіотекамъ рукописей, о соловецкомъ спискѣ катихизиса вовсе не упоминаетъ, не упоминаетъ и о двухъ спискахъ, имѣющихся въ библіотекѣ преосв. митрополита Григорія, принадлежащихъ нынѣ той-же Казанской академіи, а равно о спискѣ, принадлежащемъ С.-Петербургской духовной академіи, одномъ изъ древнѣйшихъ, какіе извѣстны въ настоящее время.

Что составляетъ истинную и неотъемлемую заслугу настоящаго изданія—это воспроизведеніе fac-simile миніатюры заглавнаго листа, изображающей засѣданіе въ книжной палатѣ. Это, безспорно, одинъ изъ прекраснѣйшихъ рисунковъ, какіе имѣются въ рукописяхъ XVII вѣка.

Н. Барсовъ.

ПОЛОЖЕНІЕ
О ВСПОМОГАТЕЛЬНО-ПЕНСІОННОЙ КАССѢ
С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

утвержденное опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода, изъясненнымъ въ указѣ отъ 21 января 1880 г. за № 221.

ГЛАВА I.

Положенія общія.

§ 1.

Для восполненія пенсій, положенныхъ по штату выходящимъ въ отставку наставникамъ, лекторамъ и чиновникамъ Академіи и ихъ семействамъ, а равно для единовременныхъ пособій имъ и ихъ семействамъ, учреждается вспомогательно-пенсіонная касса.

§ 2.

Пенсіи и пособія, выдаваемыя изъ учреждаемой кассы, не лишаютъ и не ограничиваютъ правъ участниковъ кассы на другія пенсіи и пособія, какія имъ будутъ слѣдовать на основаніи общихъ гражданскихъ законовъ или особыхъ уставовъ и постановленій по духовно-учебному вѣдомству.

§ 3.

Вспомогательно-пенсіонная касса имѣетъ свои денежныя средства, которыя могутъ быть употреблены исключительно на пенсіи и пособія участникамъ кассы, на основаніи правилъ сего «положенія».

§ 4.

Изъятія изъ сего «положенія» ни въ какомъ случаѣ не допускаются, а всякія ходатайства и просьбы о томъ оставляются безъ послѣдствій.

§ 5.

Участвовать могутъ въ вспомогательно-пенсіонной кассѣ только наставники и чиновники Академіи, но не обязательно, а добровольно.

§ 6.

Право участниковъ кассы на пенсіи изъ нея опредѣляется числомъ платныхъ лѣтъ ихъ службы (см. §§ 10, 16 и 20).

§ 7.

Внесенныя въ кассу деньги могутъ быть возвращены участнику, если онъ по какимъ-либо причинамъ не желаетъ болѣе участвовать въ ней, но безъ процентовъ и съ вычетомъ суммы единовременнаго пособія или пенсіи, если таковыя были раньше выданы ему.

ГЛАВА II.

О денежныхъ средствахъ кассы.

§ 8.

Денежныя средства вспомогательно-пенсіонной кассы раздѣляются на три класса: а) основной фондъ; б) запасный капиталъ и в) расходный капиталъ.

§ 9.

Основной фондъ кассы составляютъ: а) 7000 рублей, вносимые собственниками академическихъ журналовъ въ основу кассы въ пятипроцентныхъ бумагахъ по номинальной ихъ стоимости и б) единовременный взносъ всѣхъ участниковъ кассы, предварительно открытія дѣйствія оной. Сверхъ того, для увеличенія основнаго фонда отчисляется изъ доходовъ съ академическихъ изданій ежегодно отъ 500 до 1000 руб. впредь до составленія изъ этихъ отчисленій капитала въ 20 тысячъ рублей. Но при этомъ, въ видахъ скорѣйшаго составленія помянутаго капитала (20 тыс. руб.), отъ усмотрѣнія собственниковъ академическихъ изданій зависитъ изыскать средства или къ болѣе усиленнымъ ежегоднымъ взносамъ на этотъ предметъ, или къ вкладамъ единовременнымъ.

§ 10.

Единовременный взносъ:

а) для собственниковъ академическихъ изданій, т. е. для профессоровъ, доцентовъ и приватъ-доцентовъ, въ виду сдѣланнаго ими, предварительно открытія дѣйствія кассы, взноса 7000 р. изъ доходовъ редакціи и обязательнаго отчисленія ежегодно изъ доходовъ съ академическихъ изданій отъ 500 до 1000 руб. для составленія капитала въ 20 тыс. руб., какъ сказано выше въ § 9, опредѣляется въ 1% съ содержанія, получаемаго ими въ настоящій моментъ въ Академіи за всѣ прошедшіе годы ихъ службы въ Академіи и внѣ ея, если только поступившій на службу въ Академію изъ другаго мѣста службы наставникъ больше 5-ти лѣтъ до учрежденія кассы состоялъ собственникомъ академическихъ изданій.

б) Для лекторовъ и чиновниковъ Академіи, какъ несобственниковъ академическихъ журналовъ, таковой взносъ опредѣляется въ 4% съ получаемаго ими въ Академіи содержанія за всѣ годы ихъ службы въ Академіи, съ предоставленіемъ имъ права на зачетъ въ срокъ выслуги эмеритуры и годовъ ихъ службы внѣ Академіи, если они за эти годы внесутъ по 6% за каждый и съ процентами на эти проценты.

в) Для наставниковъ Академіи, перешедшихъ въ нее изъ другихъ мѣстъ службы и непрослужившихъ пяти лѣтъ, единовременный взносъ за тѣ годы службы въ Академіи, въ которые они состояли собственниками академическихъ журналовъ, опредѣляется въ 1% съ содержанія ихъ въ Академіи; но если бы они пожелали зачесть въ срокъ выслуги эмеритуры и годы ихъ службы внѣ Академіи, въ такомъ случаѣ они должны внести за эти годы по 4% съ теперешняго своего содержанія въ фондъ кассы. То же самое правило должно наблюдаться и на будущее время при включеніи въ число участниковъ кассы при подобныхъ же обстоятельствахъ.

г) Лица, которыя теперь отказались бы участвовать въ кассѣ, а впослѣдствіи просили бы о принятіи ихъ въ число участниковъ ея, должны сдѣлать единовременный взносъ на указанныхъ основаніяхъ, но съ $5\frac{1}{2}$ процентами, считая проценты съ 1-го января 1880 года. То же самое правило должно наблюдаться и при внесеніи такими лицами ежегодныхъ взносовъ за прежніе годы.

§ 11.

Запасный капиталъ составляютъ ежегодные остатки отъ ежегоднаго расходнаго капитала, которые немедленно частію вносятся на текущій счетъ, частію обращаются въ процентныя бумаги. Проценты съ запаснаго капитала поступаютъ ежегодно въ расходный капиталъ. Въ случаѣ недостаточности для текущихъ расходовъ расходнаго капитала, особенно при возвратѣ участникамъ ихъ взносовъ, потребныя суммы могутъ заимствоваться изъ запаснаго капитала. При пересмотрѣ чрезъ 5 лѣтъ (§ 59) настоящаго «положенія» запасный капиталъ весь или часть его можетъ быть причисленъ къ основному капиталу, при чемъ ежегодно взимаемые съ лекторовъ и чиновниковъ Академіи 4% съ содержанія ихъ могутъ быть уменьшены до 2%.

§ 12.

Ежегодный расходный капиталъ образуется: а) изъ процентовъ съ основнаго капитала; б) изъ ежегодныхъ взносовъ редакціею академическихъ изданій по 1000 руб., независимо отъ ежегодныхъ отчисленій изъ доходовъ съ академическихъ изданій для составленія капитала въ 20 тыс. руб. согласно § 9; в) изъ 2% съ содержанія ежемѣсячно вносимыхъ наставниками Академіи, т. е. профессорами, доцентами и приватъ-доцентами; г) изъ 4% съ содержанія ежемѣсячно вносимыхъ лекторами и чиновниками Академміи и д) изъ % на запасный капиталъ.

§ 13.

Всѣ деньги, поступающія въ основный капиталъ вспомогательно-пенсіонной кассы, обращаются въ процентныя бумаги, причемъ выборъ бумагъ опредѣляется общимъ собраніемъ наставниковъ Академіи и другихъ служащихъ въ Академія — участниковъ кассы, а самыя операціи обращенія ихъ, а равно и запаснаго капитала въ процентныя бумаги, производятся избраннымъ для сего въ этомъ общемъ собраніи комитетомъ, который завѣдуетъ и сохраненіемъ ихъ и полученіемъ процентовъ.

§ 14.

Ежемѣсячные вычеты изъ жалованья участниковъ, а равно и проценты съ капиталовъ основнаго и запаснаго, словомъ—текущіе

доходы, по мѣрѣ полученія ихъ, вносятся на текущій счетъ въ банкъ.

Примѣчанія ко II главѣ.

1) Лицамъ, для которыхъ оказалось бы затруднительнымъ сразу же внести весь причитающійся съ нихъ единовременный взносъ, можно разсрочить уплату его на пять лѣтъ, съ тѣмъ, чтобы они ежегодно въ январѣ впредь за годъ вносили на остающійся за ними долгъ 5½ процентовъ. Затѣмъ и единовременный и ежегодные взносы удерживаются ежемѣсячно въ соотвѣтствующихъ доляхъ при полученіи жалованья.

2) Семейства участниковъ кассы, которые бы померли прежде, чѣмъ въ теченіе пяти лѣтъ успѣли бы внести весь единовременный свой взносъ, не теряютъ права на пенсіи и единовременныя пособія, если на тѣ и другіе имѣли права умершіе. Но въ такомъ случаѣ вычетъ долга и процентовъ на оный впредь до уплаты производится изъ пенсій и единовременныхъ пособій, слѣдующихъ ихъ семействамъ, причемъ при выдачѣ пенсій изъ нихъ удерживается не болѣе половины.

3) Нормальный ежегодный взносъ наставниковъ, лекторовъ и чиновниковъ Академіи опредѣляется въ 4% съ содержанія ихъ; но такъ какъ редакція академическихъ журналовъ, составляющихъ собственность только наставниковъ Академіи, съ исключеніемъ лекторовъ и чиновниковъ, ежегодно будетъ вносить въ расходный капиталъ 1000 руб. или 2% слишкомъ за каждаго наставника, то дѣйствительный ихъ взносъ уменьшается до 2%. Если бы редакція потомъ оказалась не въ состояніи производить ежегодныхъ взносовъ, въ такомъ случаѣ и наставники Академіи должны будутъ вносить ежегодно по 4%. Потому же самому лекторы и чиновники Академіи, какъ несобственники академическихъ журналовъ, вносятъ ежегодно по 4%.

4) Наставники, лекторы и чиновники Академіи, нежелающіе участвовать въ вспомогательно-пенсіонной кассѣ, могутъ не участвовать въ ней своими взносами; равнымъ образомъ каждый наставникъ, лекторъ и чиновникъ Академіи, по случаю ли оставленія службы при Академіи и перехода на другую службу (епархіальную или гражданскую) немогущій или по другимъ причинамъ не

желающій больше участвовать въ кассѣ, во всякое время имѣетъ право потребовать и получить обратно всѣ сдѣланные имъ взносы, но безъ процентовъ на нихъ и съ вычетомъ единовременнаго пособія или пенсіи, если таковыя выданы были участнику кассы прежде. Жена и дѣти умершаго наставника, а въ случаѣ ихъ отсутствія и мать его, могутъ потребовать и получить изъ кассы сдѣланные умершимъ взносы, но съ вышепоименованными ограниченіями и съ потерею права на пенсіи и пособіе изъ ней. Въ случаѣ недостаточности ежегоднаго расходнаго капитала для подобнаго возвращенія взносовъ потребная для этого сумма занимствуется изъ запаснаго капитала.

5) Основный капиталъ во все время дѣйствій кассы остается неприкосновеннымъ до ея ликвидаціи, и въ случаѣ ликвидаціи долженъ служить источникомъ для возвращенія вкладовъ участникамъ кассы, неполучившимъ ни пенсій, ни единовременныхъ пособій или получившимъ въ видѣ пенсій и пособій внесенныя ими деньги несполна. Если же и за удовлетвореніемъ всѣхъ участниковъ кассы будетъ остатокъ отъ запаснаго капитала, то таковой обращается къ своимъ источникамъ по соразмѣрности.

ГЛАВА III.

О пенсіяхъ и пособіяхъ изъ вспомогательно-пенсіонной кассы.

ОТДѢЛЪ I.

О ПРАВАХЪ НА ПЕНСІИ И ПОСОБІЯ ИЗЪ КАССЫ.

§ 15.

Никто изъ участниковъ кассы, состоящихъ на академической или другой государственной съ казенныхъ жалованьемъ службѣ, не можетъ получать пенсіи изъ ней; пріобрѣвшій на пенсію право можетъ воспользоваться ею только по выходѣ въ отставку со всякаго рода службы съ казеннымъ жалованьемъ. Исключенія изъ этого правила поименованы ниже (§ 19).

§ 16.

Право на полученіе пенсіи изъ кассы для участниковъ ея пріобрѣтается участіемъ въ кассѣ не менѣе 15 лѣтъ, считая въ числѣ этихъ годовъ и тѣ, за которые сдѣланы 1%, 4% и 6% единовременные взносы.

§ 17.

Правомъ на полученіе единовременныхъ пособій изъ кассы пользуются и тѣ изъ участниковъ, которые участвовали менѣе 15 платныхъ лѣтъ. Единовременныя пособія изъ кассы выдаются ея участникамъ только по поводу какихъ-нибудь особыхъ несчастныхъ случаевъ, какъ напримѣръ продолжительной и тяжкой болѣзни ихъ и ихъ семействъ, требующей усиленнаго леченія; по поводу потери имущества отъ пожара или отъ воровства, а семействамъ ихъ, когда участникъ кассы умеръ, не выслуживъ права даже на половинную пенсію. Получившій единовременное пособіе не имѣетъ права требовать возвращенія сполна сдѣланныхъ имъ взносовъ, а только той суммы, на которую выданное ему единовременное пособіе ниже сдѣланныхъ имъ взносовъ.

Примѣчаніе. Участникъ кассы, въ случаѣ смерти его и неоставленія имъ никакихъ средствъ на похороны, погребается на счетъ кассы.

§ 18.

Лица, переходящія изъ Академіи на другую службу и прекращающія дальнѣйшее участіе въ вспомогательно-пенсіонной кассѣ, не лишаются, по выходѣ въ отставку съ новаго мѣста службы, права на выслуженную ими по день ихъ выхода пенсію изъ сей кассы. Лица же, неимѣющія въ день оставленія ими службы при Академіи права на пенсію изъ вспомогательно-пенсіонной кассы, могутъ получить всѣ сдѣланные ими взносы, но безъ процентовъ.

§ 19.

Пенсіонерамъ вспомогательно-пенсіонной кассы, поступающимъ вторично на такую службу, по которой содержаніе или превышаетъ казенную и слѣдующую изъ эмеритальной кассы Академіи пенсіи, или равняется обѣимъ симъ пенсіямъ, производство эмеритальной пенсіи прекращается впредь до новаго выхода ихъ въ отставку.

ОТДѢЛЪ II.

О размѣрѣ пенсій и пособій изъ кассы.

§ 20.

Пенсіонеры кассы, по числу платныхъ лѣтъ службы при Академіи, раздѣляются на три класса:

а) Къ первому классу принадлежатъ наставники и чиновники, вышедшіе въ отставку по истеченіи 25 и болѣе платныхъ лѣтъ службы при Академіи; они получаютъ полную пенсію, именно: ординарные профессоры — 600 руб. въ годъ, экстраординарные — 400 руб., доценты—240 руб., приватъ-доценты—140 руб., секретарь—200 руб., библіотекарь, экономъ и помощникъ инспектора по 160 руб., помощники секретаря и библіотекаря по 100 руб., лекторы—по 120 руб.

б) Ко второму классу — выслужившіе двадцать лѣтъ; они получаютъ по отставкѣ $^2/_3$ своей полной пенсіи.

в) Къ третьему классу—выслужившіе болѣе 15 лѣтъ; они по отставкѣ получаютъ $^1/_2$ своей полной пенсіи.

§ 21.

Размѣръ пенсій семействамъ умершихъ наставниковъ, лекторовъ и чиновниковъ опредѣляется особыми послѣдующими положеніями (§§ 28—41).

§ 22.

Участникамъ кассы, когда они будутъ производить взносы болѣе 25 лѣтъ, за первое полное платное пятилѣтіе послѣ 25 лѣтъ пенсія увеличивается на 10%, за второе еще на 15%, всего на 25%.

§ 23.

Доцентамъ по истеченіи 15 лѣтъ службы дозволяется вносить ежегодно въ эмеритальную кассу окладъ, вносимый экстраординарными профессорами и получать въ отставкѣ пенсію, слѣдующую экстраординарнымъ профессорамъ; экстраординарнымъ профессорамъ дозволяется по истеченіи 20 лѣтъ службы вносить ежегодно сумму, вносимую ординарными профессорами и получать въ отставкѣ пенсію, слѣдующую послѣднимъ; приватъ-доцентамъ тоже самое дозволяется по истеченіи 10 лѣтъ съ правомъ на полученіе пенсіи доцента.

Примѣчаніе. При такомъ и при всякомъ другомъ переходѣ члена кассы въ высшій классъ пенсіи означенный членъ обязывается доплатить, безъ процентовъ впрочемъ, недостающее до той суммы, какую онъ внесъ бы въ кассу, состоя въ продолженіе всей службы въ этомъ высшемъ разрядѣ. Это одинаково примѣняется и къ единовременному и къ ежегоднымъ прежнимъ взносамъ переходящаго въ высшій разрядъ, причемъ доплата единовременнаго взноса поступаетъ въ основной, а доплата ежегодныхъ взносовъ за прежніе годы въ запасный капиталъ. Разсрочка допускается и здѣсь сообразно примѣчанію 1-му къ II главѣ.

§ 24.

Эмеритальныя пенсіи назначаются по тѣмъ званіямъ и должностямъ, по которымъ участники дѣлали послѣдній взносъ.

§ 25.

На единовременныя пособія ассигнуется ежегодно не болѣе 300 руб.; размѣръ ихъ отъ 25 до 300 руб. одному лицу.

ОТДѢЛЪ III.

ОБЪ ИСЧИСЛЕНІИ СРОКОВЪ ВЫСЛУГИ ПЕНСІЙ ИЗЪ КАССЫ.

§ 26.

Причины, лишающія права на пенсію изъ государственнаго казначейства, или увеличивающія или сокращающія сроки ея выслуги, не принимаются въ разсчетъ при исчисленіи лѣтъ на пенсіи изъ вспомогательно-пенсіонной кассы. Бытность подъ слѣдствіемъ и подъ судомъ, взысканія, штрафы и наказанія не имѣютъ никакого вліянія на полученіе пенсій изъ академической кассы, и при опредѣленіи правъ на эти пенсіи въ разсчетъ вовсе не принимаются; но если наказаніе будетъ сопряжено съ лишеніемъ всѣхъ правъ состоянія, то право на пенсію передается семейству виновнаго, какъ бы въ случаѣ его смерти.

Примѣчаніе. Служба лицъ, не дослужившихъ 6-ти мѣсяцевъ до 15, 20 и 25 лѣтъ, считается за полные 15, 20 и 25 лѣтъ.

§ 27.

Болѣзненное состояніе лица, выходящаго въ отставку, хотя бы по совершенно разстроившемуся на службѣ здоровью, не даетъ

ему никакихъ особыхъ правъ на пенсію изъ академической кассы. Исключеніе изъ этого правила допускается только въ пользу лицъ, которыя, состоя на службѣ при Академіи, подвергнутся слѣдующимъ тяжкимъ болѣзнямъ: разбитію параличемъ, лишенію разсудка и совершенной потерѣ зрѣнія, или получать увѣчья, лишающія ихъ всякой возможности продолжать какую либо службу. Такія лица пользуются правомъ по истеченіи пяти лѣтъ службы на половинную, по истеченіи десяти—на полную пенсію. Въ случаѣ выздоровленія такія лица подчиняются обычнымъ правиламъ сего «положенія».

ОТДѢЛЪ IV.

О ПРАВАХЪ СЕМЕЙСТВЪ НА ПЕНСІИ И ПОСОБІЯ ИЗЪ КАССЫ.

§ 28.

Подъ семействомъ въ настоящемъ «положеніи» разумѣются только жена и дѣти участника академической кассы. Никакіе другіе родственники, за исключеніемъ въ извѣстныхъ случаяхъ одной матери (§ 39), не имѣютъ права на пенсіи и пособія изъ кассы.

§ 29.

Пенсіи для семействъ участниковъ академической кассы разсчитываются изъ тѣхъ окладовъ, которые получали или на которые имѣли право ихъ мужья или отцы или сыновья въ день смерти, или въ день лишенія ихъ всѣхъ правъ состоянія, или въ день безвѣстнаго отсутствія. Семейства лицъ, получавшихъ усиленныя пенсіи за вышепоименованныя тяжкія болѣзни или увѣчья (§ 27), по смерти ихъ, получаютъ обыкновенныя пенсіи по числу дѣйствительно выслуженныхъ покойными лѣтъ; если же они не выслужили положенныхъ лѣтъ, то пенсіи ихъ семействамъ не назначаются вовсе, но въ такомъ случаѣ взносы покойныхъ возвращаются ихъ семействамъ, какъ сказано въ примѣчаніи 4-мъ II главы сего «положенія».

§ 30.

Пенсіи вдовамъ и дѣтямъ участниковъ кассы производятся:

а) вдовамъ—до выхода въ замужество или до смерти;

б) сыновьямъ — до 21 года ихъ возраста или до поступленія на государственную службу, если они поступятъ ранѣе 21 года.

в) дочерямъ — до выхода въ замужество, а невышедшимъ замужъ—тоже до 21 года возраста.

г) дѣтямъ, подвергавшимся увѣчью или одержимымъ неизлѣчимыми болѣзнями, лишающими ихъ всякой возможности существовать собственными трудами, пенсіи производятся сыновьямъ пожизненно и дочерямъ пожизненно или послѣднимъ до выхода въ замужество, даже и тогда, если бы во время смерти отца такія дѣти уже вышли изъ пенсіоннаго возраста или же подверглись увѣчью послѣ смерти отца, но оставаясь все еще пенсіонерами. Роды болѣзней и случаи прекращенія пенсіи имъ тѣ же, какіе указаны въ § 27.

§ 31.

Вдова участника эмеритуры, оставшаяся безъ его дѣтей или съ его дѣтьми, но по возрасту своему не имѣющими уже права на пенсію отца, получаетъ половину оклада пенсіи покойнаго.

§ 32.

Вдова съ однимъ или нѣсколькими дѣтьми покойнаго, имѣющими право на пенсію, получаетъ вмѣстѣ съ дѣтьми полный окладъ.

§ 33.

Одинъ сынъ или одна дочь безъ матери получаютъ половину оклада отца.

§ 34.

Двое и болѣе дѣтей—безъ матери получаютъ полный окладъ, дѣлящійся между ними поровну.

§ 35.

Въ случаѣ необходимости раздѣлить вспомогательную пенсію между вдовою и дѣтьми, половину получаетъ вдова, другую половину—дѣти, между которыми она дѣлится поровну, а если ребенокъ одинъ, то онъ одинъ получаетъ цѣлую половину.

§ 36.

По мѣрѣ выбытія изъ числа пенсіонеровъ членовъ семейства, причитающіяся выбывшимъ части вспомогательной пенсіи дѣлятся между остальными дѣтьми до тѣхъ поръ, пока останется одна вдова или одинъ сынъ или одна дочь, которые получаютъ уже согласно съ §§ 31 и 33 половину пенсіи.

§ 37.

Вдова участника кассы и его дочери, вступившія въ бракъ, удовлетворяются вспомогательною пенсіею по день ихъ замужества даже и тогда, кода онѣ получаютъ пенсію по увѣчью или по болѣзни (§ 30).

§ 38.

Дѣти, воспитывающіяся въ учебныхъ заведеніяхъ на казенный счетъ или на благотворительныя суммы, не лишаются права на пенсію, которая вносится въ кредитныя учрежденія для приращенія и выдачи вмѣстѣ съ процентами воспитанникамъ и воспитанницамъ по выходѣ ихъ изъ заведеній.

§ 39.

Если по смерти участника кассы не останется ни жены, ни дѣтей, но будетъ жива вдовая мать, неполучающая никакой пенсіи, то ей назначается половина пенсіи, которую умершій уже получалъ самъ или же которую онъ имѣлъ бы право получать по выходѣ въ отставку.

§ 40.

Единовременныя пособія выдаются всегда нераздѣльно на цѣлое семейство.

§ 41.

Вдовы и дочери участниковъ вспомогательной кассы, имѣющія право на единовременное пособіе, не лишаются этого права и въ такомъ случаѣ, если онѣ до полученія пособія выйдутъ въ замужество.

ОТДѢЛЪ V.

О ПРЕКРАЩЕНІИ ВСПОМОГАТЕЛЬНЫХЪ ПЕНСІЙ.

§ 42.

Производство пенсій прекращается:

а) вступленіемъ вновь на службу, исключая случаевъ поименованныхъ выше (§ 19);

б) замужествомъ;

в) достиженіемъ сыновьями и дочерями 21 года и поступленіемъ первыхъ на государственную службу, а послѣднихъ выходомъ въ замужество ранѣе 21 года;

г) излеченіемъ отъ болѣзни, по случаю которой назначена пенсія, а также по непредставленію медицинскихъ свидѣтельствъ о продолженіи этой болѣзни;

д) лишеніемъ всѣхъ правъ состоянія;

е) безвѣстнымъ отсутствіемъ и

ж) смертію.

§ 43.

Пенсіонеръ, поступающій вновь на службу внѣ Академіи, обязывается извѣстить о семъ предсѣдателя пенсіоннаго комитета и въ доказательство правъ на продолженіе ему пенсіи изъ академической кассы представить оффиціально засвидѣтельствованные документы (§ 19).

ГЛАВА IV.

О завѣдываніи дѣлами вспомогательно-пенсіонной кассы.

§ 44.

Вычеты въ вспомогательную кассу, по соглашенію пенсіоннаго комитета (§ 13) съ Правленіемъ Академіи, производятся при ежемѣсячныхъ выдачахъ жалованья.

§ 45.

Пополненіе вычетовъ въ кассу, упущенныхъ при различныхъ выдачахъ, обращается:

а) лично на тѣхъ участниковъ кассы, которые не были подвергнуты слѣдующему съ нихъ вычету, если только они будутъ находиться на службѣ при Академіи, или же будутъ получать пенсіи изъ академической кассы;

б) на пенсіи и единовременныя пособія, слѣдующія ихъ семействамъ изъ кассы;

в) въ случаѣ невозможности пополнить взысканіе указанными способами, на личный составъ того пенсіоннаго комитета, который обязанъ былъ слѣдить за своевременностію вычета.

§ 46.

Права на полученіе пенсій и пособій разсматриваются общимъ собраніемъ и его опредѣленія сообщаются пенсіонному комитету къ исполненію (§ 13).

§ 47.

Права на полученіе пенсій и пособій, слѣдующихъ какъ самимъ участникамъ кассы, такъ и ихъ семействамъ, должны быть удостовѣрены законными документами, именно нужны:

1) Отъ самихъ участниковъ:

а) послужной списокъ и б) медицинское свидѣтельство, если пенсія или пособіе испрашиваются на основаніи тяжкой болѣзни или увѣчья. Медицинскія свидѣтельства должны быть возобновляемы каждые два года, если болѣзнь по первому свидѣтельству не отнесена къ числу неизлѣчимыхъ и не есть непоправимое увѣчье.

2) Отъ вдовъ, дѣтей и матерей:

а) послужной списокъ пенсіонера (отца или мужа или сына); б) метрическія свидѣтельства о рожденіи дѣтей, если они не поименованы въ послужномъ спискѣ отца; в) свидѣтельство священнослужителя о смерти пенсіонера (мужа, отца или сына) и полицейскія свидѣтельства о лишеніи его всѣхъ правъ состоянія и о безвѣстномъ отсутствіи и г) медицинскія свидѣтельства о состояніи здоровья дѣтей, когда имъ испрашиваются пожизненныя пенсіи на основаніи § 30 сего «положенія» (пунктъ г).

§ 48.

Ходатайство предъ общимъ собраніемъ (§ 13) о назначеніи вспомогательныхъ пенсій находящимся въ отставкѣ, равно семействамъ лицъ, умершихъ въ отставкѣ или лишенныхъ всѣхъ правъ состоянія, или считающихся въ безвѣстномъ отсутствіи, предоставляется симъ лицамъ, семействамъ ихъ, опекамъ, опекунамъ или попечителямъ. Всѣ прошенія, сообщенія и представленія о семъ, вмѣстѣ съ указанными документами, адресуются на имя предсѣдателя пенсіоннаго комитета. Но общее собраніе можетъ, хотя для него это не обязательно, и само начинать подобныя дѣла, если у него есть для того всѣ данныя.

§ 49.

Вспомогательныя пенсіи назначаются къ производству:

а) самимъ участникамъ кассы со дня увольненія ихъ отъ службы или исключенія изъ оной;

б) семействамъ со дня смерти, лишенія всѣхъ правъ состоянія или безвѣстнаго отсутствія мужей, отцовъ и сыновей.

§ 50.

Означенные въ предъидущемъ § сроки для назначенія пенсій считаются только для тѣхъ участниковъ кассы, о которыхъ послѣдуютъ представленія или сообщенія въ теченіе двухъ лѣтъ со времени оставленія ими службы или со дня ихъ смерти, или со дня лишенія всѣхъ правъ состоянія и безвѣстнаго отсутствія; въ противномъ случаѣ пенсіи назначаются со дня подачи прошеній.

§ 51.

Если кто-либо изъ выслужившихъ право на пенсію выйдетъ въ отставку и не будетъ ходатайствовать о пенсіи, то остающееся послѣ него семейство имѣетъ право на пенсію лишь со дня его смерти.

§ 52.

Если малолѣтніе, неполучавшіе вспомогательной пенсіи отца, будутъ просить о ней, когда имъ исполнится уже 21 годъ, но не пропустятъ двухлѣтняго срока по достиженіи 21 года, то пенсія выдается имъ за все прошлое время, но безъ процентовъ.

§ 53.

Для умалишенныхъ, не потерявшихъ правъ своихъ на пенсію до лишенія разсудка, этотъ двухлѣтній срокъ (§ 52) считается со дня ихъ выздоровленія, но для сего дѣйствительность болѣзни и время выздоровленія должны быть удостовѣрены надлежащимъ свидѣтельствомъ.

§ 54.

Вопросы о назначеніи единовременнаго пособія состоящимъ на службѣ при академіи участникамъ кассы и ихъ семействамъ рѣшаются въ общемъ собраніи закрытою баллотировкою, а возбуждаемы могутъ быть не только прошеніями участниковъ и ихъ семействъ, но и представленіями наличныхъ участниковъ кассы.

§ 55.

При назначеніи и ассигнованіи вспомогательныхъ пенсій и пособій дроби копѣекъ отбрасываются. Пенсіи выдаются по полугодно, по истеченіи полгода въ началѣ іюля и въ концѣ декабря.

ГЛАВА V.

Объ отчетности по кассѣ.

§ 56.

Въ концѣ каждаго года пенсіонный комитетъ составляетъ подробный отчетъ прихода и расхода по кассѣ за истекающій годъ и подробную смѣту прихода и расхода на слѣдующій годъ.

§ 57.

Ежегодно въ послѣднихъ числахъ декабря созывается общее собраніе (§ 13), которое и разсматриваетъ и окончательно утверждаетъ отчетъ и смѣту пенсіоннаго комитета.

§ 58.

На канцелярскіе и мелочные расходы по кассѣ могутъ быть употребляемы проценты съ ея текущаго счета въ банкѣ.

§ 59.

По прошествіи 5 лѣтъ, считая съ 1880 года, общее собраніе участниковъ избираетъ изъ состава своихъ членовъ коммисію для пересмотра и исправленія настоящаго «положенія,» сообразно указаніямъ пятилѣтняго опыта и нужныя измѣненія узаконеннымъ порядкомъ представляетъ на утвержденіе Св. Синода; въ случаѣ надобности подобная коммиссія можетъ быть назначена и ранѣе. Равно какъ и на дальнѣйшее время «положеніе» можетъ быть пересматриваемо по усмотрѣнію общаго собранія.

§ 60.

Вспомогательно-пенсіонная касса прекращаетъ свои дѣйствія и ликвидируетъ свои счеты, когда она найдетъ невозможнымъ производить слѣдующіе по ея настоящему «положенію» расходы, не трогая основнаго капитала, который долженъ быть неприкосновеннымъ, служа гарантіею участниковъ кассы по 5 примѣчанію ко второй главѣ. Но предварительно общее собраніе наставниковъ и другихъ служащихъ въ академіи участниковъ кассы должно испросить на такую ликвидацію разрѣшеніе Святѣйшаго Синода.

Средневѣковыя мистеріи, ихъ церковное и историко-литературное значеніе.

На какой основѣ развилась средневѣковая драма, въ ея различныхъ развѣтвленіяхъ на мистеріи, миракли, моралите́,—имѣла ли она какія нибудь связи съ классическимъ театромъ, съ драмой грековъ и римлянъ? При изученіи этого вопроса необходимо имѣть въ виду, что даже въ эпоху появленія христіанства классическій греко-римскій театръ по прежнему продолжалъ сохранять, по крайней мѣрѣ наружно, тѣсныя связи съ языческимъ культомъ, въ которомъ скрывалось его начало: театры оставались религіозными учрежденіями, зрѣлища—извѣстнаго рода обрядами, устроявшимися не только для удовлетворенія художественныхъ потребностей или для развлеченія толпы, но—главнымъ образомъ въ честь боговъ, въ дни праздниковъ и религіозныхъ торжествъ, по указанію языческаго календаря. Въ театрахъ на сценѣ, какъ и прежде въ старое языческое время, стоялъ жертвенникъ, посвященный Венерѣ, Юпитеру и другимъ богамъ, представленіе начиналось совершеніемъ разныхъ религіозныхъ обрядовъ, при участіи языческаго жреца, заканчивалось религіозными процессіями и т. под. Словомъ, театръ былъ храмомъ, актеры—служителями алтаря, совершавшими религіозные обряды по указаніямъ языческаго ритуала.

Такъ смотрѣли на языческій театръ христіане первыхъ вѣковъ, такъ смотрѣли на него отцы и писатели церкви, высказывая строжайшее осужденіе языческихъ зрѣлищъ и театровъ (напр. Тертулліанъ), и были совершенно справедливы въ своихъ взглядахъ: театръ

дѣйствительно былъ учрежденіемъ глубоко языческимъ по своей основѣ и по внѣшнему устройству. Съ другой стороны ни въ чемъ, можетъ быть, не обнаруживалось съ такою очевидностью разложеніе язычества — упадокъ религіозныхъ вѣрованій, расшатанность моральныхъ, общественныхъ, семейныхъ и всякихъ другихъ началъ жизни — ни въ чемъ не обнаруживалось съ такою очевидностью, какъ въ театрахъ и зрѣлищахъ первыхъ вѣковъ христіанства. Собственно говоря, римляне никогда не имѣли своей національной драмы въ строгомъ значеніи этого слова: комедіи Плавта, Теренція и нѣкоторыхъ другихъ римскихъ комиковъ—единственные и лучшіе образцы римской комической сцены, но и въ нихъ подражаніе греческимъ комедіямъ болѣе, чѣмъ очевидно.... Въ римской трагедіи также— одни подражанія и передѣлки греческихъ образцовъ, да притомъ обезображенныя, искаженныя приспособленіемъ къ запросамъ и вкусамъ римскаго общества временъ императоровъ, такого общества, для котораго конечно была бы непонятна свободная могучая жизнь старой великой Греціи, находившая свое художественное выраженіе въ лучшихъ созданіяхъ греческихъ трагиковъ. Такимъ образомъ Римъ—можно сказать положительно — не имѣлъ своей серьезной драмы, а потому—само собою понятно—не имѣлъ и возможности воспитать въ себѣ серьезное пониманіе драматическаго искусства. Все это съ поражающей очевидностію обнаруживается въ первые вѣка христіанства. Страсть къ зрѣлищамъ была всеобщей и обратилась въ своего рода манію, но эти зрѣлища были самаго низкаго сорта: вмѣсто театровъ—цирки и амфитеатры, вмѣсто актеровъ—гладіаторы, танцоры, мимы и разнаго рода паяцы, вмѣсто трагедій и комедій—отрывки миѳовъ безнравственнаго, по преимуществу соблазнительнаго содержанія, шутовскія пляски и кривлянья, всевозможныя гадости для удовлетворенія грубыхъ животныхъ инстинктовъ толпы. Можно ли было ожидать, чтобы въ такомъ положеніи, освящаемомъ притомъ же языческимъ культомъ, классическій театръ могъ имѣть свое будущее въ христіанскіе вѣка? Церковь осудила его какъ „дѣло сатаны“, какъ выраженіе худшихъ сторонъ язычества, хри-

стіанскіе императоры положительными и строгими законами старались уничтожить его, вырвать съ корнемъ изъ среды общества, признавши стоящими внѣ закона актеровъ и все, что относилось къ языческому театру. Но нельзя не замѣтить при этомъ, что нѣкоторые отцы церкви, строго осуждая языческій театръ, дозволяли и даже одобряли чтеніе классическихъ трагиковъ,—значитъ, дѣйствительно, ими осуждалась не классическая драма въ ея лучшихъ, благороднѣйшихъ представителяхъ, а театръ, превратившійся въ публичную арену всевозможныхъ мерзостей и разврата [1]).

Какъ бы то ни было, для среднихъ вѣковъ языческій театръ не существовалъ: онъ долженъ былъ погибнуть вмѣстѣ съ язычествомъ или по крайней мѣрѣ долгое время — вплоть до эпохи такъ называемаго „европейскаго возрожденія“ (XV—XVI в.) оставаться погребеннымъ подъ развалинами римскихъ цирковъ и амфитеатровъ. Правда, у христіанъ первыхъ вѣковъ, какъ отчасти и у евреевъ, бывали попытки писать трагедіи по образцу классическихъ [2]); такова напр. древнѣйшая трагедія „Страждущій Христосъ—Χριςὸς Πάσχων“, которую обыкновенно приписываютъ Григорію Назіанзину [3]), и нѣкоторыя другія, но подобныя произведенія назначались не для сценическаго представленія, а для чтенія, какъ это весьма часто случалось и у римскихъ поэтовъ временъ упадка, писавшихъ драматическія пьесы не для сцены, а для чтенія [4]): въ такихъ пьесахъ, представляющихъ удачныя или неудач-

---

[1]) Извѣстный греческій учоный Саѳа, посвятившій цѣлую книгу этому вопросу—начало своего огромнаго труда по исторіи византійской драмы, до сихъ поръ мало разработанной,—приводитъ факты, которые показываютъ, что классическая драма, трагедіи напр. Софокла и Эврипида и комедіи Менандра не были забыты въ средніе вѣка и что церковные писатели не только относились къ нимъ снисходительно, но иногда увлекались ими и пользовались какъ образцами для составленія церковныхъ драмъ. Σάθα, Ιστορικὸν δοκίμιον περὶ τοῦ Θεάτρου καὶ τῆς μουσικῆς τῶν Βυσαντινῶν. Paris. 1879, стр. 263 и слѣд.

[2]) См. Климентъ александр. Stromat. I, p. 149; Евсевій, Prepar. Euang. IX 28, 29.—Philipson, Ezechiel und Philo d. ältern Ierusal., Berl. 1830.

[3]) A. Elissen, Der leidende Christus in Originaltext. Lpz. 1855.

[4]) Таковы были напр., въ своемъ родѣ знаменитыя, напыщенно-риторическія

ныя сшивки стиховъ изъ разныхъ классическихъ трагедій, — о драмѣ собственно не могло быть и рѣчи и для среднихъ вѣковъ онѣ не имѣли никакого значенія.

Средневѣковая драма развилась вполнѣ самостоятельно — въ церковномъ храмѣ, въ связи съ богослуженіемъ. Самое названіе средневѣковыхъ драмъ — мистеріи указываетъ на такое начало: misterium или ministerium значитъ служба, церковный обрядъ. Служба и церковные обряды, обставленные разнообразными драматическими дѣйствіями, появляются съ самаго начала церкви — съ перваго момента открытія христіанскаго богослуженія, съ теченіемъ времени усложняются, становятся болѣе торжественными и разнообразными и до такой степени драматичными по внѣшнему виду, что и совершенно независимо отъ какихъ нибудь намѣренныхъ приспособленій представляютъ изъ себя небольшія драматическія сцены съ главными дѣйствующими лицами, съ діалогами, пѣніемъ и тому подобнымъ. Поэтому, опредѣлить съ точностью, когда появляются первыя мистеріи—невозможно: въ началѣ это церковный обрядъ, который потомъ мало по малу выдѣляется изъ числа другихъ церковныхъ обрядовъ, какъ особое дѣйствіе, какъ дополнительный обрядъ или служба, но по прежнему совершается въ стѣнахъ церкви или подлѣ нея, въ дни назначенные церковнымъ уставомъ. Это первый періодъ въ исторіи средневѣковой церковной драмы—драма такъ называемая литургическая. Древнѣйшія литургическія драмы, какія пока удалось отъискать, относятся къ X—XI вѣкамъ [1]).

трагедіи Сенеки, воспитателя императора Нерона: Nisar, Etudes de moers et de critique sur les poetes latins, tom. I, pag. 59—198 (1-е изд.); Klein, Gesch. d. Drama's, tom. II, стран. 263—264.

[1]) Византія въ этомъ случаѣ далеко опередила Западъ: мистеріи появляются здѣсь въ V—VI вв., а въ X—XI в. въ церкви св. Софіи (ἐν τῷ ναῷ τῆς Ἀγίας Σοφίας) въ Константинополѣ и въ другихъ городахъ торжественно устроивались драматическія представленія. Патріархъ Михаилъ Кирулларій, желая удержать за этими представленіями исключительно церковный характеръ, дозволялъ поставлять въ церквахъ драмы, изображавшія зачатіе Богородицы, рожденіе Христа и крещеніе отъ Іоанна. Σάθα, Ἱστορικὸν δοκίμιον и пр., стр. 16—17.

Чтобы показать, какъ именно изъ „церковной службы“ получалась настоящая мистерія, остановимся на одной изъ древнѣйшихъ (XI—XII в.) мистерій, недавно открытой и извѣстной подъ заглавіемъ „Пророки Христа или Пророчества о Христѣ“; исторія этой пьесы въ общихъ чертахъ покажетъ намъ всѣ тѣ переходы, чрезъ которые въ своемъ развитіи проходила литургическая драма [1]).

Въ церковныхъ служебникахъ на день Рождества Христова въ нѣкоторыхъ западныхъ церквахъ между прочимъ помѣщалась рѣчь или слово бл. Августина, въ дѣйствительности ему не принадлежащее, но это не важно,—помѣщалось подъ рубрикой—lectio sexta, чтеніе шестое. Въ этомъ чтеніи, которое произносилось речитативомъ и съ разными измѣненіями голоса, бл. Августинъ обращается къ евреямъ и, желая убѣдить ихъ въ божествѣ Іисуса Христа, призываетъ всѣхъ пророковъ Ветхаго Завѣта, которые являются предъ нимъ и на его вопросъ отвѣчаютъ попеременно, одинъ за другимъ пророчествами о Христѣ,—послѣ Исаіи, Іереміи, Моисея, Даніила и Давида, онъ призываетъ нѣсколько лицъ новозавѣтныхъ—Симеона, Захарію, Елизавету, а потомъ обращается къ язычникамъ и призываетъ во свидѣтели Виргилія, Навуходоносора и Сивиллу, которую и заставляетъ произносить 27 гекзаметрическихъ стиховъ изъ знаменитыхъ сивиллиныхъ книгъ. Послѣ этого, указывая на представленныя свидѣтельства, бл. Августинъ обращается къ евреямъ и говоритъ имъ: „неужели вамъ недостаточно этого, о невѣрные! неужели васъ не могутъ увѣрить свидѣтели столь знаменитые, свидѣтельства столь многочисленныя? Sufficiunt vobis ista, o Iudaei, sufficiunt tanti testes, tot testimonia“.

Таково содержаніе указаннаго чтенія; присутствіе драматическихъ элементовъ здѣсь очевидно: упреки евреямъ, рѣчи пророковъ, поперемѣнные вопросы и отвѣты, при чтеніи на разные го-

[1]) Marius Sepet, Les Prophètes du Christ, Étude sur les origines du théâtre au moyen âge, Paris, 1878; Charl. Aubertin, Histoire de la langue et de la Litterat. françaises au moyen âge. 1876, tom. I, стр. 387 и сл.

лоса—все это отличается драматическимъ характеромъ,—достаточно было удлиннить рѣчи, оттѣнить характеры отдѣльныхъ лицъ, вывести ихъ на сцену, т. е. представить въ видѣ живыхъ дѣйствующихъ лицъ, — и получалась драма, конечно въ первичной, незамысловатой формѣ средневѣковой мистеріи — церковнаго обряда. Такъ и случилось съ указаннымъ чтеніемъ (lectio) изъ рождественской службы, тѣмъ болѣе, что къ этому представлялось особое побужденіе. Въ концѣ XI вѣка въ западныхъ церквахъ, съ цѣлію удлиннить богослуженіе, показавшееся слишкомъ краткимъ, введено было, какъ дополнительная часть, пѣніе такъ называемыхъ троповъ или рифмованныхъ гимновъ въ діалогической формѣ. И вотъ въ числѣ троповъ появляется тропъ или гимнъ о пророкахъ Христа, въ древнѣйшей редакціи относящійся къ концу XI вѣка, небольшой, всего въ нѣсколько страницъ. Тропъ пѣлся хоромъ послѣ утрени, часовъ или вечерни,—при этомъ пѣвчіе-монахи располагались на два хора, въ два ряда, имѣя впереди себя запѣвалу-procantor'a и лицъ, представлявшихъ собою пророковъ,—въ заключеніе церемоніи громогласно пѣлось „Benedicamus". Въ такомъ видѣ тропъ является уже настоящей литургической мистеріей. Отношеніе его къ указанной рѣчи бл. Августина или lectio sexta—несомнѣнно: основа—таже, лица, роли, драматизмъ дѣйствія—все тѣ же, но бл. Августина здѣсь замѣняетъ уже особое лицо lector или praecentor, потомъ персонально появляются пророки Исаія, Іеремія, Даніилъ и др., проза переложена въ стихи. Въ дальнѣйшей судьбѣ того же тропа или драматизированнаго гимна замѣчаются новыя черты, любопытныя для исторіи развитія церковной драмы. Въ однихъ мѣстахъ онъ сохранился въ указанной простой и краткой формѣ, въ другихъ получаетъ форму болѣе сложную—больше дѣйствія, больше лицъ и движенія. Такъ, въ другой обработкѣ того же тропа отъ XII вѣка, извѣстной подъ названіемъ „Festum asinorum", основой служитъ тотъ же первоначальный текстъ lectio sexta, но текстъ тотъ уже значительно видоизмѣненъ и расширенъ внесеніемъ эпизодическихъ лицъ и дѣйствій. Здѣсь напр. Навуходоносоръ не

ограничивается, какъ въ первой обработкѣ тропа, только выраженіемъ своего удивленія по случаю чудеснаго спасенія трехъ отроковъ, брошенныхъ въ огненную печь,—здѣсь это событіе представлено со всѣми подробностями, съ раздѣленіемъ на три картины и съ очевиднымъ намѣреніемъ придать ему вполнѣ законченную драматическую обработку. Кромѣ того, въ числѣ новыхъ лицъ, неизвѣстныхъ первой обработкѣ, фигурируетъ между прочимъ Валаамъ со своимъ неизмѣннымъ спутникомъ—осломъ: появленіе его очевидно объясняется намѣреніемъ придать главному дѣйствію больше разнообразія, больше сценичности. Наконецъ, въ этой обработкѣ есть уже подробное указаніе относительно постановки драмы на сцену или вѣрнѣе относительно выполненія обряда, службы, какую она изъ себя представляла. Главное дѣйствіе должно происходить посреди церкви, въ такъ называемомъ кораблѣ—in medio navis ecclesiae; выполнителями, какъ и въ первой мистеріи, являются клирики, но въ числѣ лицъ, представлявшихъ воиновъ, стражу Навуходоносора и пословъ царя Валака, по всей вѣроятности могли участвовать и лица свѣтскія, міряне; посреди церкви устроивалась вавилонская пещь, а за нею тронъ Навуходоносора; Навуходоносоръ въ полномъ царскомъ одѣяніи и съ статуей идола въ рукахъ возсѣдалъ на тронѣ, вокругъ него воины—тѣлохранители. Затѣмъ, въ описаніи подробно указывается, какъ и въ какомъ одѣяніи каждое изъ дѣйствующихъ лицъ должно выходить на сцену. Моисей съ крижалями завѣта и съ жезломъ въ рукахъ, одѣтъ въ стихарь, на головѣ имѣетъ тіару; всѣ пророки, какъ и Моисей, появлялись въ видѣ старцевъ съ длинными бородами, но каждый имѣлъ особыя отличительныя черты: красная повязка обрамляетъ чело Исаіи, Ааронъ носитъ на головѣ митру и держитъ въ рукахъ цвѣтокъ—разцвѣтшій жезлъ аароновъ; Іеремія—пергаментный свитокъ и т. д. Іоаннъ Креститель выходилъ босымъ, неся въ рукахъ Евангеліе,—Виргилій появлялся въ видѣ прекраснаго молодаго человѣка—in juvenili habitu bene ornatus. Обрядъ начинался процессіей, выходившей изъ монастыря, изъ тѣхъ помѣщеній, въ которыхъ жили

монахи; съ пѣніемъ гимновъ процессія направлялась къ церкви, входила черезъ западныя врата и располагалась около вавилонской пещи; evocatores, нѣчто въ родѣ вѣстниковъ или герольдовъ, громогласно призывали пророковъ возвѣстить свидѣтельства о Христѣ, а потомъ обращались къ народу и хоръ пѣлъ: „o Iudaea incredula cur adhuc manes inverecunda?"... Сцена съ Навуходоносоромъ и треия отроками, вверженными въ пещь огненную, начиналась вслѣдъ за пророчествомъ Валаама, а потомъ, когда Виргилій и Сивилла оканчивали декламацію своихъ стиховъ, процессія направлялась къ алтарю и тотчасъ же начиналось служеніе мессы (обѣдни).

Вотъ, такимъ образомъ, новый видъ тропа, въ болѣе сложной драматизированной формѣ: это—обрядъ, служба и въ то же время настоящее сценическое представленіе, которое очень удобно можно было выдѣлить изъ церковнаго обихода и перенести съ церковныхъ подмостковъ на какую угодно сцену. Въ дальнѣйшемъ развитіи мистерій такъ и случилось. Но предварительно литургическая драма еще въ стѣнахъ церкви подверглась двоякаго рода измѣненіямъ. Съ одной стороны, эпизоды первичнаго литургическаго текста, въ родѣ напр. эпизода съ вавилонской пещью, выдѣлялись, обставлялись новыми сценическими подробностями и обособлялись въ видѣ отдѣльныхъ независимыхъ драмъ; а съ другой стороны, постановка на сцену, неизбѣжное при этомъ стремленіе придать больше эффекта, картинности, силы, вліянія на чувство зрителей повело къ внесенію въ первоначально-церковный обрядъ разнаго рода побочныхъ украшеній и добавленій свѣтскаго, мірскаго характера, мало по малу отдалявшихъ драму отъ серіозности ея первоначальнаго, литургическаго вида. Такимъ образомъ подлѣ литургической драмы, древнѣйшіе образцы которой я указалъ, мало по малу образуется драма болѣе сложная и не настолько церковно-обрядовая, какъ первая. Этотъ родъ драмы называютъ уже полулитургическимъ, такъ какъ въ ней хотя и удерживаются связи съ церковной службой, тѣмъ не менѣе стремленіе къ выдѣленію, къ полному обособленію отъ церковной службы обнаруживается

со всей очевидностью. Въ сущности, дѣйствительно, большинство сохранившихся и доселѣ извѣстныхъ мистерій этого рода представляютъ отрывки или усложненные и переработанные эпизоды первоначальной литургической драмы. Такъ, изъ указанной мистеріи—обряда „пророки Христа“ мало по малу отдѣлились какъ особыя драмы—Даніилъ, Авраамъ, Моисей, Давидъ и т. д. Изъ числа этихъ пьесъ до настоящаго времени сохранились между прочимъ двѣ мистеріи—Historia de Daniel representanda, принадлежащая Иларію, ученику знаменитаго Абеляра, и другая—коллективное произведеніе одного изъ монастырей Бове—носитъ названіе: Incipit Danielis ludus. Та и другая пьеса сходны по содержанію и по формѣ, различаются только въ нѣкоторыхъ частностяхъ. Въ сравненіи съ вышеприведеннымъ тропомъ (Festum asinorum) здѣсь встрѣчаемъ уже значительныя измѣненія—шагъ впередъ въ развитіи драмы. Сценическая обстановка здѣсь несравненно богаче и разнообразнѣе, здѣсь на сценѣ не только представленъ тронъ для Валтасара и его жены, но и подмостки для маговъ; видѣвъ царскій дворецъ, домъ Даніила, львиный ровъ и львы, помѣщенные во рву. Въ началѣ представленія появляется Ludius, особое лицо, руководившее хоромъ представленія, и открываетъ процессію, декламируя четыре стиха,—свита Валтасара, его придворные и солдаты входятъ въ церковь съ пѣніемъ стиховъ, въ которыхъ кратко, какъ въ прологѣ, указывается то, что должно произойти. Царь восходитъ на тронъ и сатрапы кричатъ: „Vivat rex in aeternum! Да здравствуетъ царь вѣчно!“ Валтасаръ велитъ принести священные сосуды, похищенные изъ іерусалимскаго храма; придворные приносятъ ихъ и кладутъ на столъ, находящійся около трона, а между тѣмъ невидимая рука появляется на стѣнѣ и выводитъ три таинственныхъ слова: Many, Phacel, Phares. Царь приходитъ въ смущеніе, совѣтуется съ окружающими, велитъ позвать маговъ, но его жена, окруженная своей женской свитой (роли женщинъ разыгрывали молодые монахи, одѣтые въ женское платье), совѣтуетъ ему послать за пророкомъ Даніиломъ. Отправляется вѣстникъ,

стучится въ домъ Даніила и зоветъ его къ царю. При этомъ въ одной изъ указанныхъ редакцій драмы встрѣчается новая и весьма важная черта: стихи, произносимые вѣстникомъ, латинскіе, но съ прибавленіемъ французскихъ словъ въ концѣ каждаго стиха, въ такомъ видѣ:

Vir propheta Dei, Daniel, vien al roi
Veni, desiderat parler à toi и пр.

Народный языкъ здѣсь появляется впервые и какъ бы случайно,—при переходѣ драмы изъ церкви на подмостки средневѣковаго театра онъ вполнѣ замѣнитъ собою латинскій языкъ, которому въ свою очередь будетъ отведено почти такое же мѣсто, какое въ приведенныхъ стихахъ занимаетъ французскій. Даніилъ объясняетъ таинственныя слова, получаетъ въ награду за это священные сосуды іерусалимскаго храма и уходитъ сопровождаемый царскими слугами. Этимъ оканчивается первая половина драмы. Во второй представлено неожиданное вторженіе Персовъ, низложеніе Валтасара и исторія Даніила во рвѣ львиномъ. Событія передаются по Библіи съ буквальной точностью. Въ концѣ пьесы пророкъ Даніилъ произноситъ свое пророчество о Христѣ и затѣмъ въ воздухѣ, т. е. въ верхнихъ галлереяхъ храма, появляется ангелъ и возвѣщаетъ, что пророчество о Христѣ исполнилось—Христосъ родился. Нужно замѣтить, что пьеса была представляема въ святки. Эта пьеса представляетъ образчикъ частной драматической картины, обособившейся отъ церковно-богослужебнаго тропа, въ свою очередь получившаго уже довольно сложную драматическую форму. Тенденція къ выдѣленію изъ обычнаго порядка церковной службы, довольно замѣтная въ этой пьесѣ, произвела много подобныхъ же драмъ, съ теченіемъ времени почти утратившихъ всякую связь съ первоначальными праздничными тропами. Но съ другой стороны, съ появленіемъ отдѣльныхъ драматическихъ эпизодовъ въ качествѣ особыхъ мистерій, тотчасъ же въ постановкѣ ихъ обнаруживается и обратная тенденція—желаніе разрозненные драматическіе эпизоды изъ ветхозавѣтной и новозавѣтной исторіи связать между

собою въ отдѣльныя группы, объединить однимъ главнымъ событіемъ и такимъ образомъ пріурочить къ праздничнымъ днямъ, въ которые воспоминались эти событія. Объединяющимъ пунктомъ въ этихъ случаяхъ избирались главнѣйшіе праздники—Рождество, страстная седмица и Пасха, сошествіе Св. Духа на апостоловъ и т. д. Къ днямъ этихъ высокоторжественныхъ праздниковъ съ теченіемъ времени, особенно въ XIV и XV вѣкѣ, были пріурочены цѣлыя серіи или вѣрнѣе огромные циклы драматическихъ пьесъ, въ общемъ своемъ составѣ обнимавшихъ всю библейскую и церковную исторію, отъ паденія перваго человѣка до пришествія антихриста и страшнаго суда и представлявшихъ одну длинную драму, связную во всѣхъ своихъ частяхъ. Древнѣйшимъ образцомъ циклической драмы считается французская мистерія „Адамъ“, относящаяся къ XII в., мистерія полулитургическая, но вмѣстѣ съ тѣмъ она представляетъ древнѣйшій и первоначальный видъ циклической мистеріи. Она состоитъ изъ трехъ частей или изъ трехъ отдѣльныхъ драмъ: „паденіе перваго человѣка“, „Каинъ и Авель“ и „пророки Христа“; послѣднее указываетъ, что пьеса находилась въ прямой связи съ извѣстнымъ уже намъ рождественскимъ тропомъ, съ которымъ она составляла одно цѣлое представленіе, пріуроченное къ празднику Рожд. Христова. Языкъ этой пьесы французскій; сценическая постановка дѣйствія, обработка діалога, гримировка и выходы дѣйствующихъ лицъ,—все обнаруживаетъ въ ней несравненно большую близость къ собственно драматическимъ представленіямъ, чѣмъ въ какой либо другой изъ сохранившихся литургическихъ мистерій. Вообще эта циклическая мистерія, какъ увидимъ, не легко могла мириться съ условіями обыкновенной постановки мистерій въ церкнея нужны были настоящіе театральные подмостки съ соотвѣтственными декоративными приспособленіями.

Содержаніе мистеріи «Адамъ» [1]) слѣдующее: дѣйствіе происходитъ въ

[1]) Мистерія «Adam» изд. въ 1854 г. Luzarch'омъ. Анализъ ея см. Moland, Origines litteraires de la France, 1862 г., стр. 138—156; Aubertin, l. c.; Marius Sepet, Le drame chrétien au moyen âge, 1878 г., стр. 121—158; Полевой,

церкви и снаружи, впереди церковной паперти, гдѣ по лѣвую сторону поставленъ въ формѣ треугольника — адъ, а по правую — рай. Въ началѣ пьесы, какъ и въ началѣ каждой отдѣльной сцены, дѣлаются указанія, служащія руководствомъ для устройства и надлежащей постановки дѣйствія. „Рай, говорится здѣсь, устроенъ на болѣе возвышенномъ мѣстѣ; онъ окруженъ изгородью и обвѣшанъ шелковыми матеріями настолько, чтобы снизу можно было видѣть людей, находящихся въ раю. Онъ весь уставленъ душистыми цвѣтами и кустарниками; въ немъ должны быть видны и разныя деревья, съ висящими на нихъ плодами, чтобы это мѣсто казалось какъ можно болѣе пріятнымъ. Затѣмъ долженъ прійти Вседержитель, одѣтый въ далматику, и около него станутъ Адамъ и Ева. Адамъ долженъ быть одѣтъ въ красную тунику, а Ева въ бѣлое женское платье, съ длинной накидкой изъ бѣлой шелковой матеріи и оба пусть стоятъ около Figurae (Figura — слово, которымъ называется лицо, исполняющее роль Творца въ теченіи пьесы); Адамъ однако же ближе и долженъ смотрѣть прямо, а Ева нѣсколько наклонивъ голову; и самъ Адамъ долженъ быть хорошо приготовленъ, чтобы зналъ, когда ему слѣдуетъ отвѣчать, чтобы онъ при отвѣтахъ и не спѣшилъ и не опаздывалъ. И не только онъ, но и всѣ дѣйствующія лица должны быть приготовлены такъ, чтобы говорили складно и дѣлали бы движенія, приличныя тому, о чемъ они говорятъ; и въ стихахъ не прибавляли и не убавляли бы ни одного слога, но всѣ бы произносили твердо, высказывая поочередно, что имъ слѣдуетъ сказать. Когда же будутъ упоминать о раѣ, то должны смотрѣть на него и руками на него указывать. Затѣмъ, говорится далѣе, начинается чтеніе: «въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю...» По окончаніи чтенія хоръ поетъ: «создалъ Господь Богъ...» По окончаніи пѣнія говоритъ Figura.

Figura. Адамъ!
Адамъ. Господинъ.
Figura. Я тебя создалъ
изъ персти земной.
Адамъ. Я это знаю.
Figura. Я создалъ тебя по моему подобію.
По образу моему создалъ тебя изъ земли.
Ты не долженъ никогда вести брань противъ меня.

Историч. очерки средневѣковой драмы, 1865, стр. 130 и сл. (нѣкоторые отрывки изъ этой мистеріи сообщаются нами по переводу Полевого).

Адамъ. И не буду; но буду вѣровать въ тебя;
и повиноваться моему Творцу.

Figura. Я далъ тебѣ хорошаго товарища,
Это—жену твою, по имени Еву,
Это—жена твоя и подобная тебѣ,
Ты ей долженъ быть очень вѣренъ.
Ты ее люби, а она тебя,
И такъ вамъ обоимъ будетъ хорошо черезъ меня.
Она пусть будетъ тебѣ покорна,
А вы оба мнѣ.
Я ее создалъ изъ твоего ребра,
Она тебѣ не чужая, отъ тебя и родилась,
Я ее породилъ изъ твоего же тѣла,
Изъ тебя произошла она, не откуда нибудь извнѣ.
Ты управляй ею разумно.
Пусть между вами никогда не будетъ ссоръ,
Но любовь и взаимныя заботы;
Пусть это будетъ закономъ въ вашемъ хозяйствѣ.

Figura же обращаясь къ Евѣ:

Къ тебѣ теперь обращаюсь, Ева, съ рѣчью,
Помни то, что скажу, не по пустому
я тебѣ буду говорить.
Если хочешь исполнить мою волю,
То въ сердцѣ сохранишь доброту.
Меня люби, почитай какъ твоего Творца,
И признавай за господина;
На служеніе мнѣ направляй всѣ твои мысли,
Всѣ твои силы и всѣ твои чувства.
Адама люби и пусть онъ будетъ тебѣ дорогъ:
Онъ твой мужъ, а ты его жена;
Ему будь всегда покорна,
Не выходи изъ подъ его воли;
Ему служи и люби его,
Ибо на этомъ основывается всякое супружество
Если ты ему будешь хорошей помощницей,
То я тебя вмѣстѣ съ нимъ и прославлю.

Ева. Я все сдѣлаю, господинъ, какъ тебѣ угодно,

И никогда не нарушу твоихъ приказаній,
Тебя буду признавать за Господа,
А его за подобнаго себѣ, но старшаго;
Ему буду постоянно вѣрной,
Буду и хорошей совѣтницей;
Твою же волю и тебѣ служеніе
Буду исполнять, Господинъ, очень охотно.

Господь продолжаетъ наставлять Адама и вводитъ его въ рай.

«Послѣ этого, говоритъ авторъ драмы, Богъ уходитъ въ церковь. Адамъ и Ева прогуливаются и веселятся въ раю. Выскакиваютъ бѣсы (изъ адской пасти, находившейся по другую сторону паперти), бѣгаютъ по срединѣ между раемъ и зрителями, подходятъ къ самому раю и дѣлаютъ жесты, соотвѣтственные ихъ роли. Они толпятся около рая и показываютъ Евѣ запрещенный плодъ, стараясь соблазнить ее. Сатана подходитъ къ Адаму и обращается къ нему съ рѣчью". Слѣдуетъ вторая сцена — искушеніе сатаны, діалогъ между нимъ и Адамомъ. Дважды онъ пробуетъ уговорить Адама нарушить заповѣдь, но безуспѣшно, тогда, обозвавши его «глупцомъ — sot», удаляется печальный и понуривъ голову. Происходитъ совѣщаніе въ аду; потомъ сатана выбѣгаетъ, проскользаетъ между зрителями и подходитъ къ раю съ той стороны, гдѣ находилась Ева; его видъ веселый «ласкающійся». Въ разговорѣ съ Евой, составляющемъ третью сцену перваго акта или первой драмы, сатана, какъ опытный сердцевѣдецъ, затрогиваетъ всѣ слабыя стороны женщины — страсть къ лакомству, тщеславіе, ревность, любопытство [1]). Ева сдается на его

---

[1]) Діалогъ сатаны съ Евой—одно изъ лучшихъ мѣстъ въ пьесѣ. Вотъ его начало: Diabolus. Eva, ça sui venuz à toi—Ева, я къ тебѣ пришелъ.

Ева. Скажи, сатана, зачѣмъ?
Сат. Я забочусь о твоемъ благѣ, о твоей чести.
Ева. Дай-то, Боже.
Сат. Не бойся,
Давно уже узналъ я всѣ планы Божіи
И я кое-что скажу тебѣ объ этомъ.
Ева. Говори. Я буду слушать.
Сат. Ты будешь меня слушать?
Ева. Да, говори, я не буду гнѣваться.
Сат. А ты сохранишь мой секретъ?
Ева. Да, клянусь...
Сат. И ты правду говоришь—никто не узнаетъ мой секретъ?

льстивую рѣчь, затѣмъ — вкушеніе плода Адамомъ, сокрушеніе о свершенномъ грѣхѣ (плачъ Адама), осужденіе и изгнаніе изъ рая,—въ заключеніе хоръ поетъ: «in sudore vultus tui... въ потѣ лица твоего» [1]). Между тѣмъ появляется ангелъ, одѣтый въ бѣлое, съ сіяющимъ мечемъ въ рукахъ и Господь велитъ ему стеречь рай, чтобы никто не могъ войти въ него никто не могъ даже и прикоснуться къ плоду жизни».

Дальнѣйшее дѣйствіе происходитъ внѣ рая: «когда они (Адамъ и Ева) выйдутъ изъ рая, говоритъ авторъ, какъ бы печальные и смущенные, то, пойдутъ, наклонившись къ землѣ, и Figura, отворотившись въ сторону рая, укажетъ на нихъ рукою, а хоръ запоетъ: «вотъ Адамъ, какъ бы и т. д.» По окончаніи этого пѣнія, Figura возвращается въ церковь. Послѣ того Адамъ возьметъ заступъ, а Ева — кирку, и начнутъ воздѣлывать землю и высѣютъ въ нее пшеницу. Посѣявъ, пойдутъ они и сядутъ въ сторонѣ, какъ бы утомленные работою, и часто будутъ бросать умоляющіе взоры въ сторону рая, ударяя себя въ грудь. Между тѣмъ прійдетъ дьяволъ, и посѣетъ въ ихъ пашню терновникъ и сорныя травы, и уйдетъ. Когда прійдутъ Адамъ и Ева на свою пашню и увидятъ, что у нихъ взошли на пашнѣ терновникъ и сорныя травы, то пораженные глубокою печалью, бросятся на землю и станутъ ударять себя въ грудь, выказывая этимъ тѣлодвиженіемъ печаль, и начнетъ Адамъ свой плачъ».

Вслѣдъ за плачемъ Адама и Евы, сильно напоминающимъ извѣстные покаянные плачи русскихъ духовныхъ стиховъ [2]), происходитъ страшная сцена, вѣроятно производившая наибольшее впечатлѣніе на зрителей: открывается адъ со всѣми его ужасами, демоны съ крикомъ и воемъ бро-

---

Ева: Клянусь, что никто.

Сат. Хорошо, я вѣрю тебѣ и мнѣ не нужно отъ тебя никакихъ обѣщаній.

Ева. Такъ разсказывай же!

Сат. Хорошо, ты прекрасная женщина (буквально: ты побывала въ хорошей школѣ — tu as este en bone escole...). Адама я видѣлъ, онъ мнѣ кажется слишкомъ глупъ—trop est fols... и пр.

[1]) Относительно сцены вкушенія плода Адамомъ сдѣланы слѣдующія указанія: «вкусивши плодъ, Адамъ тотчасъ же познаетъ свой грѣхъ; онъ наклоняется такъ, что становится невидимъ (изъ рая) зрителямъ, срываетъ съ себя праздничное платье и облекается въ бѣдное одѣяніе, сшитое изъ листьевъ».

[2]) Въ этомъ плачѣ, какъ и въ русскихъ духовныхъ стихахъ («О, раю, мой раю, прекрасный мой раю»), Адамъ съ сокрушеніемъ обращается къ мѣсту навсегда утраченныхъ райскихъ сладостей и винитъ жену:

Oi paradis, tan bel maner!
Vergier de gloire, tant vus fet bel veer!...

саются на свою жертву, сковываютъ Адама и Еву по рукамъ и по ногамъ и тащатъ ихъ съ собою въ адъ [1]).

Второй актъ посвященъ исторіи Каина и Авеля. Дѣйствіе продолжается, какъ и въ первомъ актѣ, въ буквальномъ соотвѣтствіи Библіи, но драматизированный парафразъ библейскаго текста здѣсь, какъ и въ вышеприведенныхъ мѣстахъ, постоянно выдаетъ черты чисто народнаго характера, которыми отзывается каждое слово всей драмы. Такъ, напр. на вопросъ Figurae, т. е. Господа: Каинъ, гдѣ братъ твой Авель? Каинъ отвѣчаетъ: „я же почемъ знаю, *серъ*, куда онъ дѣлся? Вѣроятно онъ дома или у своихъ овецъ. Да мнѣ какое дѣло до него? Я не обязанъ его стеречь“. Господь проклинаетъ Каина и осуждаетъ его на горькое существованіе. Потомъ бѣсы и Каина и Авеля уводятъ въ адъ, Авеля ведутъ „потихоньку (miscius)“, а Каина провожаютъ на всемъ пути «толчками (sepius pulsantes)». По окончаніи этого дѣйствія, несообразно краткаго по подробностямъ и обработкѣ сюжета, на сцену выводятся одинъ за другимъ пророки, между которыми является и Навуходоносоръ, и каждый изъ нихъ предсказываетъ близкое пришествіе Спасителя — какъ и въ указанныхъ выше рождественскихъ тропахъ...

Въ мистеріи „Адамъ“ тенденція къ циклическому сочетанію драматическихъ картинъ выступаетъ уже довольно замѣтно, но это еще самая краткая драма, состоящая всего изъ трехъ картинъ или актовъ. Съ теченіемъ времени она расширится введеніемъ новыхъ картинъ и составитъ одну громадную мистерію съ многочисленными драматическими эпизодами изъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Это случилось не раньше XIV вѣка, когда драма перешла изъ церкви на сцену средневѣковаго театра и когда начинается для нея собственно періодъ народный.

Мы указали нѣсколько литургическихъ и полулитургическихъ мистерій наиболѣе характерныхъ для знакомства съ первымъ періодомъ средневѣковой драмы. Въ настоящее время извѣстно болѣе сорока пьесъ, относящихся къ этому періоду. Изъ нихъ большая часть на латинскомъ языкѣ, очень немногія на французскомъ и нѣмецкомъ, а нѣ-

---

[1]) Въ сценаріи пьесы подробно описывается, какъ происходитъ все это заключительное дѣйствіе перваго акта драмы.

которыя на смѣшанномъ языкѣ — на латинскомъ и французскомъ, или на латинскомъ и нѣмецкомъ, на такъ называемомъ средневѣковомъ farsit'... По содержанію, ихъ можно раздѣлить на пять отдѣловъ, которые въ то же время составляютъ пять главныхъ отдѣловъ всей средневѣковой драмы: однѣ изъ нихъ, какъ и приведенныя мною пьесы, брали сюжеты изъ ветхаго завѣта—это первый отдѣлъ; второй отдѣлъ изъ жизни Спасителя; третій изъ исторіи его страданій и воскресенія; четвертый изъ Дѣяній Апостольскихъ и наконецъ пятый, очень небольшой въ первомъ періодѣ средневѣковой драмы, изъ легендъ или житій святыхъ. Для перваго отдѣла уже указано нѣсколько пьесъ, изъ втораго извѣстны слѣдующія небольшія литургическія драмы, или вѣрнѣе, драматизированныя церковныя службы officium: Благовѣщеніе и Рожденіе Христа, поклоненіе пастырей, поклоненіе волхвовъ, относившееся къ празднику Богоявленія, избіеніе младенцевъ, бѣгство въ Египетъ, всего до десяти пьесъ, которыя, взятыя вмѣстѣ, почти всецѣло обнимаютъ исторію дѣтства Спасителя. Нѣкоторыя изъ нихъ очень кратки и въ строго-церковномъ тонѣ officii, другія съ замѣтнымъ уклоненіемъ отъ текста первоначальной церковной службы и съ добавленіемъ подробностей, довольно любопытныхъ для исторіи позднѣйшей церковной драмы [1]).

---

[1]) Такъ напр. въ одной изъ этихъ службъ — мистерій, представляющей поклоненіе пастырей, встрѣчаемъ такую сцену: пастухи получаютъ вѣсть о рожденіи Спасителя,—но является дьяволъ и начинаетъ съ ними споръ: «вы люди простые, кричитъ онъ имъ, готовы довѣрять всякимъ сказкамъ, хотя бы въ нихъ не было и тѣни здраваго смысла. Полноте, подите лучше къ своимъ стадамъ». Затѣмъ, когда ихъ ведетъ ангелъ, снова появляется сатана и надсмѣхается надъ ними;—находясь между сатаной и ангеломъ, выслушивая внушенія одного и совѣты другого, пастухи не знаютъ, что дѣлать, перебѣгаютъ отъ одного къ другому и оканчиваютъ тѣмъ, что возвращаются къ своимъ стадамъ — ad negotium suum, но раздается громогласное пѣніе невидимыхъ хоровъ—Gloria in coelestis и пастухи идутъ на поклоненіе родившемуся Христу. Роль сатаны въ церковной драмѣ, открывшая доступъ въ нее средневѣковаго комизма, не мало способствовала ослабленію серьезности мистерій и вслѣдствіе этого—ихъ переходу на свѣтскую сцену.

На ряду съ рождественской драмой наибольшее число древнѣйшихъ мистерій относится къ страстной седмицѣ и къ пасхальной недѣлѣ. Съ первыхъ вѣковъ христіанства къ этому времени было пріурочено множество церковныхъ обрядовъ драматическаго характера, вокругъ которыхъ какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ образовалась одна длинная *страстная мистерія*, переводившая въ драматическія картины почти всѣ евангельскія событія послѣднихъ дней жизни Спасителя. Древнѣйшіе образцы этой мистеріи относятся къ концу XII и къ XIII вѣку,—въ XIV вѣкѣ существовала уже циклическая драма страстей—Misterie de la Passion, представленіе которой иногда продолжалось въ теченіе страстной седьмицы, пасхальной и ѳоминой недѣли. Изъ четвертаго отдѣла древнѣйшихъ мистерій, т. е. изъ числа тѣхъ, которыя брали сюжеты изъ книги Дѣяній Апостольскихъ, сохранилась всего одна небольшая пьеса (XIII в.) „обращеніе Савла", но въ XIV вѣкѣ этотъ отдѣлъ, какъ и страстная драма, обогатился множествомъ эпизодическихъ картинъ и образовалъ циклическую драму „Проповѣдь Апостоловъ". Наконецъ, къ драмамъ легендарнаго характера, т. е. изъ житій святыхъ, называвшимся мираклями (отъ miraculum—чудо), относятся только пять небольшихъ пьесъ, въ которыхъ излагаются пять чудесъ изъ житія Николая Чудотворца [1]).

---

[1]) Изъ этихъ пьесъ особенно интересна одна, въ которой идетъ рѣчь о жидѣ, обокраденномъ ворами. Жидъ—ростовщикъ, желая испытать могущество св. Николая, оставляетъ подъ охраной его иконы большую сумму денегъ, не запирая дверей своего дома. Но деньги были украдены и жидъ приходитъ въ неописанное горе,—подъ вліяніемъ гнѣва и жгучей досады онъ богохульствуетъ, клянетъ Бога и Святыхъ. «Если ты не возвратишь мнѣ мои деньги, говоритъ онъ св. Николаю, то я сначала побью тебя, а потомъ сожгу». Св. Николай указываетъ вора и велитъ возвратить похищенное, говоря, что иначе онъ будетъ повѣшенъ. «Раздѣлимъ деньги, жидъ, кричитъ воръ, я скорѣе умру, чѣмъ отдамъ тебѣ все сполна». Но жидъ не уступаетъ ни копѣйки и получаетъ свое сполна; онъ выражаетъ радость, святой прославляется, а вслѣдъ затѣмъ начинается месса; значитъ и эта небольшая драма по формѣ полулитургическая и была представляема во время церковной службы. Роль жида, на ряду съ ролью

Въ концѣ XIII и въ XIV вѣкѣ средневѣковая драма почти повсемѣстно въ западной Европѣ утрачиваетъ свой исключительно литургически-обрядовый характеръ, оставляетъ внутренность храма и появляется на площадяхъ, въ особо устроенныхъ театральныхъ зданіяхъ. Переходъ этотъ произошелъ самъ собою и совершенно незамѣтно. Съ усложненіемъ сценической обстановки, что особенно требовалось въ мистеріяхъ циклическаго характера, внутри церкви для постановки мистерій оказывалось слишкомъ тѣсно, часть представленія неизбѣжно приходилось давать внѣ церкви—на паперти, или церковномъ дворѣ, подъ открытымъ небомъ, — мы видѣли, напр., что представленіе мистеріи „Адамъ" происходило и въ церкви и на церковномъ дворѣ... Въ монастыряхъ, въ школахъ, облюбовавшихъ мистеріи, какъ одно изъ лучшихъ воспитательно-образовательныхъ средствъ, церковь тѣмъ болѣе не могла служить исключительно мѣстомъ ихъ постановки. Но главное, съ развитіемъ вкуса къ драматическимъ представленіямъ, превратившимся изъ церковнаго обряда въ высокоторжественныя народныя празднества, увеличились требованія публики и въ такой же мѣрѣ желанія и изобрѣтательность выполнителей, а удовлетворить тѣмъ и другимъ въ тѣсныхъ предѣлахъ церковнаго храма и въ зависимости отъ литургическихъ обрядовъ—не было никакой возможности. Между тѣмъ и со стороны церковной администраціи не представлялось никакихъ препятствій къ выдѣленію мистерій изъ числа церковныхъ обрядовъ и къ перенесенію ихъ на площадь; напротивъ, церковь сама должна была позаботиться объ этомъ, такъ какъ ей приходилось или удерживать духовную драму на первоначальной ступени простого обряда,—или дать ей нѣкоторую свободу развитія и такимъ образомъ допустить неизбѣжное внесеніе

сатаны и злыхъ духовъ, также въ свою очередь не мало способствовала проникновенію въ церковную драму мірского или собственно комическаго элемента: всѣ комическія и насмѣшливыя выходки обыкновенно допускались только на ихъ счотъ и они вообще представляли сторону постоянно побиваемую, жалобную, но достойную не сожалѣнія, а насмѣшки и презрѣнія...

въ драму свѣтскаго элемента, несовмѣстимаго съ условіями церковной обстановки, — на что она не могла дать своего согласія. Итакъ, оставалось одно: церковный обрядъ долженъ былъ сдѣлаться настоящей драмой, имѣющей свою театральную сцену со всѣми ея принадлежностями, своихъ драматурговъ, своихъ актеровъ—выполнителей. Это случилось, какъ мы сказали, въ XIV вѣкѣ, а въ началѣ XV появились уже братства, своего рода драматическія труппы, спеціально занимавшіяся постановкой мистерій и имѣвшія свои театры. Самое знаменитое изъ этихъ братствъ—французское, „братство страстей" — „Confrérie de la Passion", получившее въ 1402 году королевское разрѣшеніе давать мистеріи въ одномъ изъ заброшенныхъ старинныхъ зданій парижскаго предмѣстья.

Посмотримъ же теперь, въ какомъ видѣ является средневѣковая драма и театръ въ этотъ періодъ — въ періодъ ея полнаго разцвѣта отъ XIV до половины XVI вѣка. По прежнему всѣ пьесы раздѣляются на два главныхъ рода: на мистеріи, если ихъ содержаніе заимствовалось изъ Ветхаго и Новаго Завѣта, и миракли, если изъ житій святыхъ,—хотя съ теченіемъ времени смыслъ этихъ названій утрачивался и безразлично всѣ драматическія представленія назывались мистеріями или мираклями; въ Англіи напр. названіе „миракли" было единственнымъ. Наряду съ драмой церковно-библейскаго содержанія появляются пьесы съ сюжетами изъ древне-классической исторіи и миѳологіи или изъ исторіи и преданій мѣстно-народныхъ (въ Англіи послѣднія послужили первичными обращиками позднѣйшихъ драматическихъ хроникъ и трагедій, получившихъ подъ перомъ Шекспира высокую художественную обработку). Но и эти пьесы назывались также мистеріями или мираклями. Затѣмъ почти всѣ представленія, какъ и въ литургическій періодъ драмы, пріурочиваются къ днямъ большихъ праздниковъ: „Рождественская драма" —къ святкамъ; „Страстная" —къ Пасхальной седьмицѣ; миракли — къ днямъ Святыхъ. Равнымъ образомъ назидательная или церковно - поучительная цѣль даваемыхъ представленій сохраняется и теперь: представленія

начинаются молитвой къ Богу, оканчиваются пѣніемъ „Te Deum laudamus“, въ перерывахъ произносятся проповѣди, латинскіе гимны въ переводахъ поются въ разныхъ отдѣлахъ драмы; случалось также, что во время представленій изъ житія Святого на сценѣ выставлялись его мощи. Духовенство теперь уже не исключительно завѣдуетъ устройствомъ представленій, но все еще является главнымъ и необыкновенно заботливымъ руководителемъ и безъ него ничего не дѣлается: оно отыскиваетъ нужныхъ актеровъ, доставляетъ драматическія пьесы, хлопочетъ по устройству сцены и т. д. Въ дни представленій, если нужно было, оно сокращало и ускоряло церковную службу, чтобы не задерживать начало представленія мистеріи и удовлетворить нетерпѣнію ожидавшей публики; участвующимъ въ представленіяхъ, а иногда и всѣмъ присутствующимъ зрителямъ раздавались иногда особыя индульгенціи; церковныя одежды и разныя другія вещи, необходимыя для постановки духовной драмы обыкновенно получались изъ церкви,—словомъ тѣсная связь, соединявшая представленіе мистерій съ церковью сохранилась и въ этотъ періодъ средневѣковой драмы, по выходѣ ея изъ церкви на театральныя подмостки. Представленія обыкновенно бывали двоякаго рода: одни въ обширныхъ размѣрахъ и такъ сказать „высокоторжественныя“, приводившія въ движенія не одинъ какой-нибудь городокъ или мѣстечко, но столицу, даже цѣлую провинцію, цѣлую область, и составлявшія эпоху въ мѣстной исторіи,—объ нихъ обыкновенно возвѣщалось задолго впередъ, всѣ ожидали ихъ съ нетерпѣніемъ и память о нихъ переходила отъ поколѣнія къ поколѣнію; другія представленія или игры, какъ они назывались,—болѣе скромныя и въ меньшихъ размѣрахъ, собиравшія небольшую публику изъ мѣстнаго населенія и устроявшіяся въ какомъ нибудь монастырѣ, въ коллегіи, въ замкѣ и т. п., — эти бывали чаще и пользовались меньшей извѣстностью. И тѣ и другія представленія, и большія и малыя, по характеру и по внѣшнимъ условіямъ конечно были одинаковы. „Игра“ давалась въ церковные праздники, кромѣ того въ особые высокоторжественные

дни—въ дни рожденія королей и другихъ знатныхъ персонъ, по случаю какой-нибудь побѣды, заключенія мира, королевской свадьбы, во время большой ярмарки и т. п. [1]).

---

[1]) Теперь предположимъ, что въ виду приближенія одного изъ такихъ праздниковъ кому нибудь изъ почетныхъ горожанъ пришла мысль усладить праздничное веселье великолѣпіемъ театральнаго представленія, о которомъ потомъ появится особая отмѣтка въ мѣстной городской хроникѣ. Привести въ исполненіе такую мысль было не легко, потому что готоваго ничего не было, все приходилось создавать вновь: пьесу, театръ, труппу,—хлопотъ много, но и въ сочувствующихъ благой мысли недостатка не могло быть: составлялся кружокъ, въ которомъ выдѣлялись отдѣльныя такъ сказать комиссіи и подкомиссіи, принимающія на себя хлопоты по той или по другой театральной части, а иногда гораздо проще — все предпріятіе переходило въ руки городского магистрата, который и принималъ представленіе на свой полный коштъ. Затѣмъ отыскивался драматургъ-поэтъ, которому поручалось составить либретто мистеріи, а объ актерахъ нечего было особенно заботиться: ихъ можно было набрать сколько угодно изъ всѣхъ сословій общества — монахи, клерки, купцы, ремесленники, жонглеры и министрели всѣ наперерывъ предлагали свои услуги,—оставалось только выбрать лучшихъ и наиболѣе способныхъ. Труппа добровольныхъ актеровъ такимъ образомъ составлялась и съ перваго же дня своего возникновенія поступала въ полное вѣдѣніе поэта или, какъ онъ назывался, «распорядителя ролей», который и принималъ на себя всю отвѣтственность за успѣхъ представленія. Отвѣтственность эта была, разумѣется, не маловажна и такъ какъ только подъ условіемъ полнаго подчиненія и строгой дисциплины возможно было обучить и подготовить случайно набранную труппу, то объ этомъ озабочивались прежде всего: взятые въ актеры для предстоящаго представленія торжественно предъ крестомъ и Евангеліемъ давали присягу, что они неопустительно будутъ являться на репетиціи, а впослѣдствіи, когда присягѣ не особенно стали довѣрять, брали съ нихъ формальное юридическое обязательство, «что они отвѣчаютъ своей жизнью и имуществомъ не уклоняться отъ выполненія принятыхъ ими обязанностей». Репетиціи начинались и при общемъ соревнованіи и усердіи всей труппы обыкновенно шли успѣшно, между тѣмъ происходили хлопоты по устройству сцены, отыскивался лучшій мастеръ, «знатокъ сценическихъ хитростей и секретовъ», и ему всецѣло поручалось устройство и завѣдываніе театральной, собственно сценической частью. Театръ устроивался въ разныхъ мѣстахъ—на городскихъ площадяхъ, на лугу подлѣ городскихъ стѣнъ или на спускѣ холма, а иногда внутри сохранившихся въ нѣкоторыхъ городахъ древне-римскихъ цирковъ и амфитеатровъ. Онъ представлялъ огромное зданіе въ нѣсколько этажей или же нѣсколько отдѣльныхъ зданій на одной ровной плоскости, изъ которыхъ каждое представляло какой-нибудь городъ, королевство, провинцію и т. п., смотря по требованію пьесы. Въ глубинѣ сцены, въ самомъ верху, на особомъ возвышеніи помѣщался рай, внизу, въ подземельи—

Представленіе съ небольшими перерывами продолжалось цѣлый

адъ, а въ срединѣ—чистилище. Вся роскошь средневѣковой готической меблировки и костюмировки пускалась въ ходъ въ убранствѣ и украшеніи рая: тонкія, дорогія ткани, ковры и т. п.;—въ раю появлялись Богъ и святые, одѣтые всегда въ дорогія священническія и архіерейскія ризы; появленіе ангельскихъ хоровъ сопровождалось игрой на органѣ, скрытомъ позади сцены. Адъ устраивался въ полу сцены и представлялъ громадную пасть дракона, которая открывалась и закрывалась, выпуская на сцену или принимая въ себя злыхъ духовъ и осужденныхъ грѣшниковъ; разумѣется, адъ старались обставить какъ можно большими страхами, собирая въ немъ всевозможные ужасы — дымящіеся котлы съ смолой, пушки и т. п. Чистилище обыкновенно устраивалось въ видѣ небольшой четырехугольной башни, обнесенной сѣткой или прозрачной матеріей, сквозь которую видны были души заключенныхъ — толпы людей, стонущихъ и кричащихъ въ одинъ голосъ, что служило указаніемъ переносимыхъ ими жестокихъ страданій. Адъ, чистилище и рай рѣзко выдѣлялись на сценѣ своей особой характеристической обстановкой; что же касается разныхъ географическихъ мѣстностей, расположенныхъ на той же сценѣ, то узнать ихъ зрителямъ было не такъ-то легко; этотъ недостатокъ устранялся самымъ примитивнымъ способомъ—выставлялись въ разныхъ мѣстахъ дощечки съ надписями, на которыхъ обозначалось, что здѣсь, молъ, такое-то мѣсто, а здѣсь будетъ такое-то... Для зрителей ставились скамейки полукругомъ и устроивались ложи,—послѣднія для лицъ высокопоставленныхъ или платившихъ большія деньги. Устроенный такимъ образомъ театръ назначался только на одинъ случай и по окончаніи всѣхъ представленій уничтожался. Но вотъ наступалъ день представленія и многочисленныя толпы набожныхъ католиковъ, жадныхъ до сценическихъ наслажденій, со всѣхъ концовъ провинціи, иногда изъ отдаленныхъ мѣстъ сосѣднихъ и отдаленныхъ провинцій стекались въ городъ, оповѣстившій, какъ говорили тогда, о постановкѣ «игры». Наканунѣ, а иногда за нѣсколько дней до «игры» происходило торжественное шествіе по городу, во время котораго при звукахъ трубъ, бубновъ и литавръ возвѣщалось въ стихахъ, составленныхъ единственно для этого случая, что на завтра будетъ дана мистерія. Это былъ такъ сказать прологъ или прелюдія къ мистеріи и вмѣстѣ приглашеніе публики — удостоить ее своимъ посѣщеніемъ. Публика впрочемъ не нуждалась въ приглашеніи и ея нетерпѣніе возрастало по мѣрѣ приближенія «игры». Съ восходомъ солнца всѣ уже были на своихъ мѣстахъ: актеры на сценѣ, публика въ партерѣ, съ нетерпѣніемъ ожидая начала представленія. По приказанію городскихъ властей, въ этотъ день всѣ дома запирались, работы прекращались, торговля также,—праздникъ въ буквальномъ смыслѣ былъ всеобщимъ и удовольствіе обязательнымъ для всѣхъ. При этомъ, чтобы ничто не могло помѣшать общему веселью, предпринимались на всякій случай разныя мѣры предосторожности: трактирщикамъ заранѣе отдавалось приказаніе собирать нужныя справки относительно прибывшихъ издалека и размѣстившихся у нихъ гостей, въ томъ опасеніи, что между ними могли оказаться люди неблагонадежные, поджидавшіе только случая, чтобы

день отъ утра до темной ночи, но рѣдко или почти никогда не ограничивалось однимъ днемъ,—большей частью продолжалось три, восемь, девять и больше дней; такъ напр. въ 1536 г. въ Буржѣ, во Франціи, представленіе „Дѣяній Апостольскихъ“ продолжалось сорокъ дней. Соотвѣтственно этому и самыя пьесы раздѣлялись на нѣсколько отдѣленій, по числу дней. На каждый день назначалось одно отдѣленіе мистеріи,—кромѣ того, чтобы не утомлять вниманіе зрителей однообразіемъ дѣйствія, въ каждое отдѣленіе вводилось нѣсколько вставныхъ, по характеру самыхъ разнообразныхъ партій: тутъ были и интермедіи веселаго, комическаго содержанія, и пантомины и т. п. Въ промежутки, во время перерывовъ иногда происходило пѣніе церковныхъ гимновъ, т. е. давались своего рода духовные концерты, произносились проповѣди, читались мессы, словомъ въ видахъ разнообразія и для большаго заинтересованія публики дѣлалось рѣшительно все, дозволенное приличіемъ и условіями церковно-общественной дисциплины, очень снисходительной впрочемъ къ вкусамъ и привычкамъ толпы. Представленіе начиналось общей молитвой—чтеніями мессы; этимъ имѣлось въ виду освятить наступавшее церковно-народное празднество, придать ему церковную санкцію, но съ другой стороны этимъ самымъ актерамъ давалась возможность начать „игру“, такъ какъ дѣйствительно иначе трудно было бы возстановить необходимый порядокъ и молчаніе въ стоустной безпокойной и шумящей толпѣ: при чтеніи же мессы толпа, всегда отличавшаяся набожностью, моментально умолкала. А если,

превратить священную драму въ кровавую трагедію въ средне-вѣковомъ вкусѣ. Въ тѣхъ же видахъ, въ день представленія всѣ подъемные мосты, ведущіе въ городъ, опускались и городскія ворота запирались накрѣпко, чтобы непріятель, всегда находившійся невдалекѣ и насторожѣ, не произвелъ неожиданнаго вторженія; въ этотъ день запрещалось также появляться на улицахъ съ оружіемъ и съ палками въ рукахъ; во время представленія по городу разъѣзжали военные патрули для предохраненія отъ воровъ и грабителей, и т. п. Всѣ эти предохранительныя мѣры при поголовномъ стеченіи горожанъ на представленіе безусловно были необходимы, особенно если имѣть въ виду условія средневѣковой жизни.

не смотря ни на что, всетаки находились смѣльчаки, продолжавшіе шумѣть и кричать во время представленія, то таковыхъ усмиряли угрозой отлученія отъ церкви, интердиктомъ—страшной угрозой для средневѣковаго человѣка.—Такую постановку имѣла церковная драма, когда она окончательно отдѣлилась отъ церковно-обрядовыхъ службъ [1]). Разумѣется, въ разныхъ западно-европейскихъ странахъ и даже въ разныхъ мѣстностяхъ одной и той же страны, особенно напр. въ Англіи и въ Испаніи, встрѣчались отступленія или добавленія къ указанному порядку, но въ главномъ и существенномъ указанный порядокъ и внѣшняя обстановка сохранялись почти вездѣ въ одномъ и томъ же видѣ. Отступленія и добавленія, въ смыслѣ усовершенствованія сценической части, появляются съ учрежденіемъ драматическихъ братствъ, которымъ приходилось конкурировать между собою относительно привлеченія зрителей и которыя вслѣдствіе этого должны были отыскивать особыя средства для надлежащей, болѣе усовершенствованной постановки мистерій.

Въ художественномъ отношеніи средневѣковыя мистеріи являются на самой низкой ступени драматическаго искусства. Это столь очевидно для каждаго, что нѣтъ особенной нужды распространяться объ этомъ. Просматривая одну мистерію за другою по разнымъ сборникамъ, вы замѣчаете во-первыхъ необыкновенное расширеніе объема пьесъ: тогда какъ древнѣйшія литургическія мистеріи состояли всего изъ нѣсколькихъ сотенъ стиховъ и выполнялись пятью-шестью лицами, мистеріи XV и XVI вѣка насчитываютъ уже десятки тысячъ стиховъ и требуютъ сотни выполнителей [2]).

---

[1]) M. Sepet, Le drame chrétien, pag. 227 и сл.

[2]) Такъ напр. въ XV в. извѣстный французскій поэтъ Арно Гребанъ (Arnould Gresban) составилъ страстную драму въ 25.000 стиховъ; другой поэтъ передѣлалъ его пьесу и она вышла въ 68.000 стиховъ и раздѣлялась на слѣдующіе отдѣлы: 1) Зачатіе и рожденіе Дѣвы Маріи и I. Христа, 97 дѣйствующихъ лицъ; 2) Проповѣдь Іоанна Крестителя—87 лицъ; 3) Жизнь Іисуса Христа—100 лицъ; 4) Входъ въ Іерусалимъ—89 лицъ; 5) страданіе и смерть I. Христа—105 лицъ; 6) Воскресеніе—80 лицъ.

Но въ сущности все развитіе средневѣковой мистеріи въ этомъ расширеніи объема пьесъ и сценической обстановки исключительно и состояло. Въ художественномъ отношеніи ея развитіе не подвинулось почти ни на шагъ впередъ, оставаясь въ полной зависимости отъ старыхъ традицій и рутины. Все искусство драматурговъ поглощалось стараніями представить на сценѣ взятое изъ книги или преданія событіе. То, что сообщала книга или легенда показывалось на сценѣ, въ буквальномъ переложеніи текста въ драматическую картину. Зависимость отъ текста книги, обязательная, такъ какъ текстъ большею частью былъ церковный, не допускавшій отступленій и уклоненій, сковывала изобрѣтательность драматурга и не давала никакой возможности ввести единство дѣйствія, освѣтить характеры, поставить ихъ въ должное отношеніе между собой и т. п. Ничего такого не было и не могло быть въ мистеріяхъ; въ нихъ все просто или точнѣе безъискусственно грубо: сцены идутъ одна за другою безъ всякой внутренней связи, лица появляются и исчезаютъ случайно, ихъ характеровъ не видно, поэтому и драматическаго собственно дѣйствія нѣтъ, а есть событія или картины, переносимыя изъ одного вѣка въ другой. Дѣлая такое замѣчаніе, было бы ошибочно думать, что средневѣковыя мистеріи не заключали въ себѣ ничего, кромѣ драматизированнаго книжнаго текста: ходъ событія или цѣлой исторіи буквально передавался по тексту, но эта передача обставлялась сценами и подробностями, выхваченными прямо изъ средневѣковой народной жизни. Особенно относительно преданій языческой древности составители мистерій пользовались нѣкоторой свободой творчества, могли кромѣ того по своему вкусу построять діалоги, удлиннять или сокращать ихъ, вставлять изрѣдка комическіе эпизоды и т. п.

Въ предложенномъ очеркѣ мы не имѣли въ виду подробнаго разсмотрѣнія церковной драмы у всѣхъ средневѣковыхъ западныхъ народовъ, но нашъ выводъ одинаковъ для всѣхъ. Во всѣхъ западно-

европейскихъ странахъ—во Франціи, Италіи, Германіи, Испаніи и Англіи — за немногими отступленіями и измѣненіями, постепенное развитіе церковной драмы, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока она сохраняла церковное значеніе или находилась въ зависимости отъ церкви, происходило указаннымъ путемъ. Краткое церковное чтеніе или гимнъ въ діалогической формѣ получаетъ значеніе особаго богослужебнаго дѣйствія, выдѣляется въ отдѣльный обрядъ, осложняется побочными дѣйствіями драматическаго характера, до времени сохраняетъ связь съ общей церковной службой, потомъ отдѣльныя мистеріи соединяются въ большія группы, образуютъ цѣлый рядъ огромныхъ драмъ, обнимающихъ всю исторію человѣчества отъ созданія перваго человѣка до пришествія антихриста и всеобщаго суда, переходятъ изъ храма на городскую площадь, такъ какъ для ихъ постановки потребовалось больше мѣста, больше простора—вотъ ихъ исторія въ главныхъ и общихъ чертахъ. Простой тропъ и краткое церковное officium превращаются въ богатѣйшій всенародный праздникъ, устроенный со всею роскошью, пестротой, причудливостью и разнообразіемъ средневѣковой жизни. Вмѣстѣ съ тѣмъ первоначальное назначеніе церковной драмы постепенно забывается, церковно-поучительныя цѣли отходятъ на второй планъ, набожное настроеніе зрителей замѣняется веселымъ праздничнымъ разгуломъ и тѣмъ самымъ съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе ослабляются ея связи съ главнымъ началомъ, изъ котораго она выходила; церковная драма теряетъ свой церковный характеръ, теряетъ и всякое значеніе какъ церковная драма—мистерія. Къ концу XVI в. во всѣхъ западныхъ странахъ мистеріи прекращаютъ свое существованіе, и только одна Испанія — страна католическая по преимуществу, — до XVIII вѣка оставаясь вѣрной средневѣковымъ традиціямъ, продолжала ежегодно устроивать роскошные драматическіе праздники во вкусѣ средневѣковыхъ мистерій—представленіе своихъ такъ называемыхъ Autos Sacramentales, служившихъ украшеніемъ праздника „Тѣла Христова“ (установленнаго въ XIII в.), въ первый четвергъ послѣ Троицы. И потому

то, можетъ быть, знаменитые испанскіе драматурги Лопе-де-Вега и Кальдеронъ, какъ истые испанцы—католики,—одни изъ всѣхъ великихъ европейскихъ поэтовъ съумѣли въ своихъ духовныхъ драмахъ создать изъ средневѣковыхъ мистерій и моралитэ не просто сценическія зрѣлища, но высоко-художественныя произведенія искусства, написанныя въ строгомъ римско-католическомъ духѣ [1]).

А. Пономаревъ.

---

[1]) Въ другихъ странахъ къ концу XVII вѣка взглядъ на театръ и на произведенія драматическаго искусства уже настолько измѣнился, что когда появилось знаменитое произведеніе Расина — «Athalie», то и эта богатѣйшая религіозная драма осуждалась даже такими людьми, какъ напр. Массильонъ, которому Буало совершенно справедливо замѣтилъ, что «только въ дурномъ употребленіи драматическое искусство можетъ оказаться дурнымъ: Quoi qu'en dise le P. Masillon, le poème dramatique n'est mauvais que par le mauvais usage qu'on en fait». Blampignon, Masillon d'après des documents inédits, Paris, 1879, стр. 38—40.

О предметномъ употребленіи священной исторіи въ заграничныхъ, преимущественно германскихъ школахъ [1]).

Подъ предметнымъ употребленіемъ св. исторіи разумѣется преподаваніе ея въ школѣ, какъ въ строгомъ смыслѣ предмета обученія, въ противоположность тѣмъ случаямъ, когда священно-историческими событіями пользуются для назидательныхъ цѣлей, для того напр. чтобы путемъ вывода изъ этихъ событій сообщить дѣтямъ религіозныя или нравственныя понятія.

Имѣя въ виду сообщить свѣдѣнія о предметномъ употребленіи св. исторіи въ заграничныхъ школахъ, мы должны начать съ той его формы, которая возникла ранѣе теперешней, затѣмъ была надолго забыта, но въ недавнее время стала выплывать снова въ новомъ конечно видѣ. Прежде появленія въ заграничныхъ школахъ съ теперешней своей опредѣленной физіономіей, св. исторія долгое время существовала тамъ въ зачаточной такъ сказать формѣ и подъ чужимъ именемъ. Было время, когда многія гражданскія хроники, даже хроники не цѣлой какой либо страны, а одного лишь города—въ своемъ началѣ разсказывали св. исторію В. и Н. завѣтовъ; въ свое время и въ школахъ священно-историческій матеріалъ преподавался въ общей исторіи или въ исторіи гражданской. Это и есть ранняя форма предметнаго употребленія св. исторіи. Имѣя свой корень въ среднихъ вѣкахъ, она

[1]) Въ изложеніи этой статьи, при напечатаніи ея, редакція признала необходимымъ сдѣлать по мѣстамъ сокращенія и значительныя измѣненія противъ рукописнаго подлинника.—*Прим. редакціи.*

была въ употребленіи въ вѣкъ реформаціи, впрочемъ лишь въ университетскомъ обученіи; въ народныя же школы перешла кажется въ началѣ XVII вѣка и существовала въ XVIII вѣкѣ, не смотря на параллельное существованіе св. исторіи въ ея теперешнемъ обособленномъ видѣ [1]). Нераздѣльное преподаваніе священной исторіи съ всеобщею мотивировалось у представителей этого метода тѣмъ, что лишь Св. Писаніе можетъ быть вождемъ несомнѣнной и достовѣрной исторіи [2]). На вопросъ: съ чего начинать изложеніе общей исторіи, они отвѣчали: ей требуется предпосылать не выдумки (imaginationes) Демокрита, или Платона, или Аристотеля, а вполнѣ достовѣрныя сказанія 1-й главы книги Бытія [3]), хотя бы люди невѣжественные ихъ осмѣивали или превращали въ μυθολογίας [4]). Первый періодъ общей исторіи носилъ у нихъ названіе „пустого" [5]), или „темнаго" [6]), потому что такимъ являетъ его библія [7]). Второй періодъ общей исторіи назывался „миѳологическимъ", потому что при описаніи его приходится выходить изъ предѣловъ достовѣрнаго источника и обращаться къ языческимъ писателямъ. Съ другой стороны, въ то время находили существенныя препятствія къ тому, чтобы гражданскую исторію такъ сказать оставить при ней самой и не вводить въ нее священно-историческихъ событій.

---

[1]) Въ Acta scholastica, herausg. v. Biedermann 1740. B. II, помѣщена статья, въ которой между прочимъ говорится (pag. 323 f.) противъ обученія общей исторіи въ формѣ, при которой въ послѣднюю вмѣщались св. историческія событія.

[2]) Helvicus, De IV summis imperiis. 1609 § 8, cp. § 48.

[3]) Chronicon Carionis... a Phil. Melanchtono et (посл. 2 части) C. Peucero. Edit. 1610 an., pag. 12 E. F. Этотъ трудъ Меланхтона, будучи на лат. языкѣ учебникомъ для университетовъ, на нѣмецкомъ сдѣлался народной книгой («Volksbuch.» Zetzschwitz, System d. christlich kirchlichen Katechetik. Leipz. 1869. B. II, Abth. 2, Hälfte 1, p. 77) и для насъ особенно важенъ, такъ какъ былъ прототипомъ для множества школьныхъ учебниковъ.

[4]) Ib. 13 A.

[5]) Melanchton, p. 6 sq.

[6]) Holdbergius, Synopsis Historiae universalis Ed. 4. Hafniae 1749. pag. 4.

[7]) Ibidem.

Гражданская исторія, какъ тогда думали, начинается только съ Нимрода, и полагали, что безъ описанія событій, которыя разсказываются въ началѣ библіи, исторія была бы книгой, у которой первыя страницы вырваны [1]). Указывалось при этомъ и то основаніе, что начало гражданской исторіи кроется въ священной и по существу дѣла. Первое основаніе общественной жизни, съ появленіемъ и возникновеніемъ которой становится возможной гражданская исторія, есть уваженіе къ человѣческой жизни, заповѣдь же о неприкосновенности послѣдней дана самимъ Богомъ послѣ потопа [2]). Другое основаніе общественной жизни есть установленіе брачнаго сожительства, а это установленіе опять есть священно-историческое и относится ко времени райскаго существованія первой четы [3]). Высшая форма гражданской жизни — монархія также установлена Богомъ для того, чтобы была съ одной стороны виднѣе цѣль божественныхъ откровеній въ исторіи церкви [4]); а съ другой, чтобы взамѣнъ отеческаго авторитета (имѣвшаго мѣсто въ патріархальномъ образѣ жизни) законъ имѣлъ болѣе сильную поддержку. Поэтому установитель имперіи Нимродъ назывался „venator robustus coram Deum“ [5]). Вся вообще исторія у представителей описываемаго метода изложенія ея является съ священнымъ характеромъ. Самое существованіе ея выводится изъ Божественнаго намѣренія сообщить намъ чрезъ нее свѣдѣнія о порядкѣ Божественныхъ откровеній, о причинахъ человѣческихъ бѣдствій и смерти и привести насъ къ познанію Сына Божія, чрезъ Котораго мы освобождаемся отъ этихъ золъ [6]).

Обученіе гражданской исторіи, въ которомъ находила себѣ мѣсто и священная, велось неодинаковымъ способомъ. Наиболѣе элемен-

---

[1]) Helvicus, § 68; Melanchton, p. 7, G. H.
[2]) Melanchton, 18. G. H.
[3]) id. 14 D.
[4]) id. p. 34 G.
[5]) id. 29 F, 20 A—D.
[6]) id. 27 B.

тарную форму этого обученія представляетъ та, которую одинъ изъ тогдашнихъ дидактологовъ назвалъ „порядкомъ хронологическимъ". При этомъ событія общей и св. исторіи излагались одно за другимъ безъ всякаго различія. Съ начала міра и „до нашего времени" года отмѣчались случившимися въ нихъ и стоющимъ запоминанія событіемъ—того или другаго рода. Другую форму разсматриваемаго обученія представляетъ изложеніе „синхронистическое", т. е. параллельное разсмотрѣніе одновременно существовавшихъ государствъ. Подражая извѣстному дѣленію исторіи у Достопочтеннаго Беды на 6 періодовъ, сообразно шести возрастамъ человѣка, и синхронистическіе учебники общей исторіи раздѣляли послѣднюю на шесть періодовъ, причемъ одинъ періодъ начинался съ священно-историческаго событія (напр. періодъ отъ призванія Авраама), другой—съ общеисторическаго (напр. періодъ отъ основанія Рима). Въ каждомъ изъ раздѣленныхъ такимъ образомъ періодовъ поочередно излагалась исторія государствъ, которыя были въ описываемое время, напр. сначала исторія Израильтянъ, потомъ Египтянъ и т. д. Третью и самую употребительную форму этого обученія представляетъ изложеніе исторіи по имперіямъ. Находя для себя основаніе въ извѣстномъ пророчествѣ Даніила, этотъ способъ раздѣлялъ исторію (кромѣ введенія) на четыре періода согласно 4-мъ имперіямъ (Ассирійской, или Халдейской, или Вавилонской, Персидской, Македонской и Римской). А такъ какъ по устроенію Божію эти имперіи слѣдовали одна за другою, поэтому при раздѣленіи по имперіямъ не пропускалось ни одного года изъ прожитыхъ человѣчеством лѣтъ [1]); съ другой стороны не нарушалась хронологическая послѣдовательность. Что касается того, какъ излагались при этомъ способѣ событія, то конечно и здѣсь синхронизмъ игралъ главную роль, но являлся онъ въ иномъ видѣ, чѣмъ въ синхронистическихъ изложеніяхъ. Именно въ однихъ случаяхъ совмѣстно раз-

---

[1]) Helvicus in Praefat.; Melanchton 8, E. F. 29.

сматривались такія государства, которыя примыкали къ трактуемой имперіи, или излагались такія событія изъ жизни государствъ, которыя возникли въ прямой зависимости отъ трактуемой имперіи; такъ напр., разсказывая по порядку о царяхъ первой Ассирійской имперіи, одинъ учебникъ доходитъ до Салманассара и говоритъ о плѣненіи 10-ти колѣнъ израильскихъ [1]); доходя до Навуходоносора, разсказываетъ о плѣнѣ Вавилонскомъ [2]) и т. п. Иногда изложеніе въ каждомъ изъ 4-хъ періодовъ начиналось съ общаго обзора, которое состояло въ толкованіи Даніилова изображенія данной имперіи. Напр. при характеристикѣ 2-й имперіи объяснялось, что двѣ руки обозначаютъ два царства Мидійское и Персидское; грудь изъ серебра обозначаетъ особенное богатство этой имперіи, причемъ приводились въ доказательство свидѣтельства книги Есфирь (I, 3), Діодора, Страбона, Плинія, Исаіи (XLV, 3), и проч. [3]). Послѣ такого общаго обзора переходили къ „синхронизмамъ" и разсматривали судьбы каждаго изъ подлежащихъ разсмотрѣнію государствъ [4]); такъ что и здѣсь, какъ въ синхронистическомъ изложеніи, стоило только связать листики, говорящіе въ разныхъ мѣстахъ объ одномъ и томъ же государствѣ, и получались хронологически послѣдовательные разсказы о каждомъ изъ государствъ порознь. Но Меланхтонъ (хотя и не вездѣ) освобождаетъ и отъ этого труда—подбирать разбросанное въ учебникѣ. Въ „Хроникѣ Каріона" находится напримѣръ такого рода заглавіе: „Греція временъ первой имперіи" [5]),—заглавіе умѣстное только при такомъ способѣ изложенія исторіи, при которомъ нить, объединяющая всю исторію въ одно цѣлое и дающая возможность свести въ опредѣленныя

---

[1]) Mich. Neander, Chronicon, sive synopsis historiarum. Lipsiae, 1590, pag. 44. — Мих. Неандеръ принадлежитъ къ числу самыхъ выдающихся дидактологовъ своего времени. См. о немъ напр. въ ист. педагогики Раумера, переведенной на русск. 21.

[2]) Id. p. 45.

[3]) См. Helvicus §§ 58—62, § 75, ср. §§ 38—41, 76—82, 65—70.

[4]) Id. напр. § 42—57.

[5]) Pag. 60.

группы событія, которыя случались въ разныхъ мѣстахъ, не мѣшала связному изложенію исторіи каждаго изъ государствъ въ отдѣльности. Но при всѣхъ указанныхъ формахъ разсматриваемаго изложенія, общая исторія совершенно одинаково начиналась съ начальныхъ разсказовъ священной исторіи. Твореніе міра изъ ничего (безъ обозначенія дней творенія), состояніе невинности, паденіе прародителей, жизнь внѣ рая, братоубійство, основаніе каинитскаго царства зла, поглотившаго затѣмъ сиѳово царство добра, потопъ, разселеніе, а у иныхъ Авраамъ и весь періодъ патріарховъ — вотъ съ чѣмъ встрѣчался ученикъ въ учебникахъ, посвященныхъ по нынѣшнему гражданской исторіи. Затѣмъ при синхронистическомъ изложеніи событія дальнѣйшей св. исторіи вносились въ общую, какъ событія государственной жизни народа Божія. При расположеніи по имперіямъ они помѣщались подъ рубриками „Израильскій народъ“, „дѣла церкви“, „религіозное состояніе“. Намъ извѣстенъ только одинъ случай отступленія отъ этого общепринятаго порядка изложенія, при чемъ авторъ учебника, — руководясь тѣмъ основаніемъ, что „древняя священная (т. е. ветхозавѣтная) исторія не можетъ быть обнята методомъ 4-хъ имперій, такъ какъ разсказываетъ между прочимъ о временахъ, предшествовавшихъ имперіямъ“, — находитъ болѣе правильнымъ исторію народа Божія предпослать и заняться ею прежде „чѣмъ приступить къ дальнѣйшей нити“ [1]). При всемъ этомъ безспорно являлась нѣкоторая разбросанность въ изложеніи; но что касается полноты, то, остановившись на одной ветхозавѣтной исторіи, мы видимъ, что въ общей исторіи она сообщалась едва ли не шире, чѣмъ впослѣдствіи при самостоятельномъ, обособленномъ преподаваніи св. исторіи. Въ самомъ полномъ учебникѣ по св. исторіи мы не встрѣтимъ разсказа напр. о дѣтяхъ Ноевыхъ дѣтей, еще менѣе о внукахъ послѣднихъ, и теперешній ученикъ, имѣющій по св. исторіи полный баллъ, навѣрно не знаетъ о дѣтяхъ Гомера, сына Іафетова. Здѣсь же они, какъ родоначальники разныхъ національностей, явля-

[1]) Holdbergius, p. 5.

лись на лицо; Ф. Меланхтонъ напр. занимается характеристикой (на основаніи филологіи) всѣхъ пятерыхъ дѣтей Сима, Хамова потомства и т. д., и указаніемъ, какіе народы отъ кого произошли [1]). А что въ учебникѣ Гольдберга въ числѣ знаменитыхъ патріарховъ не оказался Ной, то это такая же случайность, какъ и то, что у Неандера въ общей исторіи братоубійство Каина разсказывается, въ св. же исторіи народа Божія пропущено. Само собой разумѣется, что всѣ судьи и всѣ цари находили свое мѣсто—въ краткихъ учебникахъ въ перечневомъ спискѣ и съ описаніемъ судьбы и дѣйствій особенно выдававшихся изъ нихъ [2]), а въ болѣе пространныхъ съ означеннымъ описаніемъ всѣхъ царей и судей [3]). Но стремленіе исчерпать по возможности всю повѣствовательную часть ветхозавѣтныхъ книгъ шло далѣе,—старались помѣстить разсказы, имѣющіе болѣе моральное чѣмъ историческое значеніе, напр. о Товитѣ и Рагуилѣ [4]). Съ другой стороны общеисторическое значеніе учебника давало авторамъ учебниковъ возможность пополнять свѣдѣнія о священно-историческихъ лицахъ изъ проданій; кромѣ сказаннаго о нихъ въ Библіи, мы узнаемъ изъ этихъ учебниковъ о многомъ другомъ,—напр. о томъ, что Адамъ оставилъ 2 tabulas и 15 книгъ, что сивиллы хранили божественное преданіе, что Енохъ вознесся въ присутствіи другихъ членовъ тогдашней церкви и т. д. [5]). Въ передачѣ новозавѣтныхъ событій такой полноты мы не встрѣчаемъ. Но зато здѣсь историки больше распространялись въ длину и долготу. Какъ гражданскія событія слѣдились до послѣдняго времени, такъ равно и священныя дѣла церкви не ограничивались временемъ, до котораго доходитъ расказываемое книгами Св. Писанія.

Что касается педагогической стороны, то всякаго въ настоя-

---

[1]) Pp. 19—27.
[2]) Holdbergius, pp. 11, 14.
[3]) Melanchton, pag. 43 sq.
[4]) Id. p. 60, Neander, p. 44.
[5]) Melanchton, p. 17, C; Holdbergius, p. 7; Neander, p. 39; Melancht., p. 17 F.

щемъ случаѣ поразитъ прежде всего рѣшительное разногласіе тогдашнихъ дидактологовъ съ теперешними требованіями, которыя предъявляются новѣйшей дидактикой историческому обученію и справедливость которыхъ во многихъ случаяхъ не подлежитъ сомнѣнію. Старинные дидактологи старались всячески, чтобы ученики запомнили, что были такія-то и такія событія, и почти совсѣмъ оставляли въ сторонѣ то, какъ происходили, слагались и совершались событія. Динамическая сторона разсказовъ, — то что создаетъ драматизмъ въ положеніи лицъ и событій и что увлекаетъ въ исторіи,—это опускалось какъ ничтожное или лишнее въ учебникѣ. Возьмемъ напр. такой образчикъ: спрашивается: „кто былъ наиболѣе замѣчателенъ изъ перечисленныхъ выше 14-ти патріарховъ?" отвѣтъ: „Іосифъ, который былъ проданъ по зависти братьями и отведенный въ Египетъ былъ купленъ префектомъ спальниковъ Фараона Пентефріемъ. По достиженіи зрѣлаго возраста, онъ былъ безъуспѣшно склоняемъ женою Пентефрія ко грѣху и по ея ложному обвиненію понесъ незаслуженное наказаніе трехлѣтнимъ заключеніемъ въ тюрьмѣ. Выведенный отсюда для истолкованія сновъ царя, сдѣланъ былъ начальникомъ надъ цѣлымъ Египтомъ за то, что предсказалъ полнѣйшее безплодіе земли въ теченіе 7 лѣтъ. На третьемъ году наступившаго голода Іаковъ (о которомъ говорилось предъ рѣчью объ Іосифѣ) со всѣми дѣтьми отправляется въ Египетъ и тамъ поселяется" [1]). Можно подумать, что изученію этого и подобныхъ ему отвѣтовъ вообще всего учебника предшествовала особая ступень обученія, причемъ въ данномъ напр. случаѣ было разсказано, „какъ" любовь отца возстановила братьевъ противъ Іосифа, а его разсказы о 2-хъ видѣнныхъ имъ снахъ подожгли зависть, „какъ" онъ былъ приговоренъ къ смерти и былъ проданъ, „какъ" это подѣйствовало на отца; „какъ" Іосифъ встрѣтился въ тюрьмѣ съ виночерпіемъ и хлѣбодаромъ и объяснялъ имъ сны на дѣлѣ потомъ оправдавшіеся, „какъ" онъ былъ представленъ къ

---

[1]) Holdbergius, p. 9.

царю, „какъ“ снова увидѣлся съ братьями и съ отцомъ; и уже послѣ всѣхъ этихъ разсказовъ дѣти заучивали резюме разсказанныхъ событій. Но въ дѣйствительности никакой такой ступени обученія не предшествовало, не предшествовало даже живаго разсказа учителя усвоенію написаннаго въ учебникѣ. Вслѣдствіе этого являлась неизбѣжная сухость въ историческомъ изложеніи. При всѣхъ своихъ недостаткахъ такой методъ обученія исторіи имѣлъ однакоже и свои основанія. Старинные дидактологи, такіе напр. какъ Leorinus Reusnerus, очень хорошо понимали, что динамическая сторона составляетъ суть историческихъ разсказовъ [1]). Но, не смотря на это, названный дидактологъ всетаки стоитъ за сухой отчотъ въ изложеніи учебниковъ по исторіи, потому что хотя, говоритъ онъ, разнообразіе и сложность разсказа доставляютъ пріятность, но это утѣсняетъ и умъ (intelligendi vim) и память [2]). Съ этой же цѣлію „облегченія памяти“ иногда практиковалось изложеніе исторіи „хронематическимъ методомъ“ [3]). Опять, чтобы не видѣть нелѣпости тамъ, гдѣ ея нѣтъ, нужно имѣть въ виду, что, благодаря разбивкѣ содержанія на отдѣльные отвѣты, ученику не приходилось запоминать длиннаго ряда представленій, удерживать въ головѣ такое цѣлое, массивность котораго не по силамъ его памяти. Само собой видно изъ вышесказаннаго, что именно *память ученика* была центромъ, на который преимущественно обращали вниманіе старинные дидактологи, причемъ они заботились главнымъ образомъ о *точномъ* усвоеніи учащимися *схемы* извѣстнаго разсказа, и вотъ почему оставляли въ сторонѣ вопросы „какъ“, „какимъ образомъ“ и не прибѣгали къ оживленію своихъ разсказовъ посредствомъ картинъ. Намъ остается упомянуть еще объ одной особенности разсматриваемаго метода обученія, отъ которой св. исторія такъ же освободи-

---

[1]) «...totius Historiae medulla et quasi anima est παραδηγματική». Isagoges Historicae libri duo... Ienae. 1609, pag. I.

[2]) Id. ib. Praefat.

[3]) Holdbergius, in praefat.

лась, хотя не сразу [1]), когда была выдѣлена изъ общей и стала самостоятельной дисциплиной. Дѣло въ томъ, что по своему обычаю, прежде сообщенія свѣдѣній о какомъ либо предметѣ, знакомить учениковъ съ своеобразными, свойственными только ему особенностями, тогдашніе дидактологи и обученіе исторіи предваряли сообщеніемъ свѣдѣній о томъ, что такое эпоха, эра, имперія и т. д., и такимъ образомъ съ библейскими разсказами ученикъ встрѣчался не прямо, а напередъ освоившись съ особенностями историческаго языка.

Живыя отношенія между священной и гражданской исторіями не окончились и съ раздѣленіемъ ихъ. Можно было бы сказать, что, взявъ изъ общей исторіи свое тѣло, св. исторія оставила въ ней свой духъ, въ виду множества учебниковъ по общей исторіи Боссюэтовскаго направленія, если бы всѣ эти учебники были вполнѣ вѣрны своему образцу, т. е. въ той же мѣрѣ были проникнуты религіозной идеей и такъ же послѣдовательно чрезъ всю исторію проводили идею Божественнаго промысла. Но, говоря о сохраненіи связи между священною и гражданскою исторіею, мы имѣемъ въ виду не эти учебники, а самую школьную практику. Когда обученіе общей исторіи въ народныхъ школахъ было введено еще въ незначительныхъ размѣрахъ или сводилось лишь къ отечественной исторіи, введеніе его въ нѣкоторыхъ случаяхъ прямо мотивировалось тѣмъ, что оно потребно для болѣе яснаго пониманія св. исторіи [2]). Но и послѣ того, когда общая исторія была признана въ качествѣ отдѣльнаго предмета школьнаго обученія, св. исторія не рѣдко ставилась въ ней на первомъ планѣ и, уже пройдя ее, ученикъ брался за изученіе общей исторіи [3]). Въ недавнее время въ иностранной литературѣ начали появляться особые проекты о сліяніи св. исторіи съ гражданскою. Сюда относится проектъ Грюбнау, по кото-

[1]) См. Summarium Historiae ecclesiasticae, Adami Rechenbergi. Lipsiae. Ed. 7. 1720 pagg. I sqq.

[2]) Pädagogischer Jahresbericht, herausg. (съ 1846 г.) v. Nacke, (съ 1857) v. Lüben, (съ 1874) v. Dittes. B. X, p. 378; IX, 433.

[3]) Ib. XI, 358, 366; XII, 9; VIII, 364.

рому св. исторія исключается изъ религіознаго обученія и передается въ общую [1]). Предлогъ къ этому выставляется здѣсь тотъ, что въ религіозномъ обученіи совмѣщаются матеріалы слишкомъ разнородные — исторія и поэзія, молитвы и догматы; поэтому въ проектѣ высказывается заботливость „объ упрощеніи“ дѣла и матеріаламъ, которые предполагаются къ изъятію изъ религіознаго обученія, подъискать мѣсто въ другихъ предметахъ обученія. Но это только предлогъ; настоящая же цѣль скрывается въ стремленіи изъ религіознаго обученія выдѣлить по возможности все, что рознитъ различныя вѣроисповѣданія. Но такъ какъ св. исторія меньше нежели что нибудь другое изъ области религіознаго обученія способствуетъ поддержанію этой розни, по крайней мѣрѣ по своему *историческому* существу, — то разсматриваемый проектъ въ сущности не имѣетъ для себя никакого серьезнаго основанія. Въ противоположность древнему единству св. и гражданской исторіи, въ которомъ гражданская дѣлалась священною, здѣсь — съ священной исторіи снимается ея священный характеръ. Большія претензіи на реформированіе св. исторіи, въ духѣ сліянія ея съ общею исторіею, предъявлены въ новѣйшее время Бэрингомъ. Перебирая существующіе дидактическіе взгляды на св. исторію, авторъ высказывается противъ тѣхъ, которые разсматриваютъ св. исторію какъ священный предметъ, — видятъ въ ней рядъ событій, совершившихся подъ иными воздѣйствіями, чѣмъ общеисторическія событія, и попреимуществу обращаютъ ее въ исторію чудеснаго [2]). Вооружившись взглядами Де-Ветте, Бунзена и другихъ на библейскую исторію, авторъ смѣло приступилъ къ ея реформированію и секуляризированію. Но къ сожалѣнію реформаторъ достаточно не выяснилъ, какъ опредѣленно представить его новое общеисторическое обученіе св. исторіи и даже въ чемъ состоитъ его отличительная особенность. Въ своей „Реформѣ христіанскаго религіознаго обу-

---

[1]) Ib. XXVI, 77.

[2]) Bähring, Die Reform des Chrislichen Religionsunterrichtes. Berlin. 1872. pag. 95 f.

ченія“ онъ говоритъ, что на первой ступени „подготовительнаго историческаго религіознаго обученія“ [1]) сообщается сначала понятіе о Богѣ чрезъ разсмотрѣніе природы; потомъ излагаются важнѣйшіе факты и сообщаются свѣдѣнія объ историческихъ личностяхъ, имѣющихъ наиболѣе важное значеніе въ исторіи человѣческаго спасенія, причемъ отчотливо выясняется божественное попеченіе о людяхъ и кромѣ того преподаваніе исторіи оживляется, дѣлается болѣе наглядною догматическая часть религіознаго обученія [2]). На второй ступени идетъ прагматическое обученіе св. исторіи сообразно тремъ фазисамъ развитія царства Божія—въ семействѣ, въ отдѣльномъ народѣ и въ цѣломъ человѣчествѣ [3]). Спрашивается: что тутъ существенно новаго? Авторъ распространяется въ своей „Реформѣ“ и о томъ, что христіане суть „народъ священниковъ“; и о томъ, что священство это есть не теорія лишь, а нравственный принципъ; и о томъ, что Іисусъ Христосъ и апостолы не заключали своего ученія въ мертвыя формулы; и о томъ, что явленіе папства есть признакъ упадка вѣры и благочестія; и о томъ, что необходимо національное религіозное сознаніе; и о томъ, что идеалъ школы долженъ имѣть философское основаніе; и о томъ, что катехизическое обученіе не должно быть допускаемо; и о значеніи историческаго въ христіанствѣ; авторъ вдается здѣсь въ полемику съ папствомъ, съ лютеранскимъ ортодоксализмомъ въ педагогикѣ, и т. под. Всѣ эти уклоненія показываютъ, что Бэрингъ не овладѣлъ своей задачею реформировать обученіе св. исторіи. Общеисторическое обученіе его св. исторіи, насколько оно обрисовывается въ его „Реформѣ“, въ сущности мало отличается отъ того, которое гораздо раньше проектировалъ извѣстный нѣмецкій теологъ Де-Ветте, но у котораго лучше объяснены и полнѣе раскрыты основанія для такой постановки св. исторіи. Основы этой

[1]) Неподготовительное и послѣконфирмаціонное обученіе есть *научное*—wissenschaftliche. Reform. pag. 98.

[2]) Bähring, Reform. pag. 99.

[3]) Id. ib. p. 100.

постановки выводятся у него не изъ требованій дидактическаго искусства, не изъ факта происхожденія гражданской исторіи изъ священной, какъ напр. у Меланхтона, не изъ потребностей и вкусовъ новѣйшаго времени (какъ у Бэринга), но изъ предмета и задачи самой св. исторіи, какъ имѣющей въ виду представить постепенное раскрытіе откровенія царства Божія на землѣ [1]). Сообразно съ этимъ, общеисторическая постановка св. исторіи поставляется у него не въ томъ, что послѣдняя перестаетъ быть „чрезъ это исторіей чудесъ“ (чего такъ домогается Бэрингъ), не въ томъ, что она перестаетъ быть „священной“ и не въ томъ, что она дополняетъ свѣдѣнія общей исторіи; но въ томъ, что изъ нея генетически вытекаетъ—и не для мысли только, а и въ самой исторической дѣйствительности—все историческое развитіе человѣческаго рода, особенно начиная съ христіанской эры. Выгоды такой постановки св. исторіи, особенно въ высшихъ курсахъ ея преподаванія, въ извѣстномъ отношеніи неоспоримы, но лишь при условіи выполненія на дѣлѣ всѣхъ существенныхъ требованій, связанныхъ съ этой постановкой, которыя до послѣдняго времени, насколько намъ извѣстно, не нашли желаемаго осуществленія ни въ одномъ изъ существующихъ опытовъ въ иностранной, особенно же раціоналистической литературѣ.

Объ употребленіи св. исторіи въ качествѣ особеннаго предмета обученія слѣдуетъ сказать прежде всего, что въ новое время это самое популярное ея употребленіе. За небольшими исключеніями, приблизительно до 50-хъ годовъ, совсѣмъ не было въ ходу и толковъ о какой либо другой формѣ ея постановки и въ настоящее время предметное именно ея употребленіе насчитываетъ наибольшее число послѣдователей. Безспорно лишь то, что эти послѣдователи раздѣляются на два разряда. Одни ясно сознаютъ сами и обращаютъ вниманіе другихъ на то, что св. исторія для разныхъ цѣ-

[1]) De-Wette: «Die biblische Geschichte, als Geschichte der Offenbarung Gottes». Berlin. 1846. pag. 1.

лей можетъ быть употребляема въ разныхъ формахъ; но говорятъ, что въ школьномъ обращеніи прежде всего и болѣе всего или даже исключительно она должна быть именно какъ особый учебный предметъ [1]). Однако такихъ дидактологовъ очень мало. Кромѣ Де-Ветте, Пальмера, Курца, Лингнера—мы затрудняемся указать еще кого нибудь. Что же касается остальной массы дидактологовъ, то они обращаютъ главное вниманіе не столько на вопросъ о формѣ, сколько о матеріальномъ составѣ религіознаго обученія, имѣя въ виду рѣшить, всѣ ли матеріалы изъ обширной области Закона Божія должны и вправѣ входить въ составъ религіознаго обученія. Такимъ образомъ на ряду съ оправданіемъ матеріаловъ, представляемыхъ катехизисомъ, молитвами, богослуженіемъ, является у нихъ оправданіе и священно-историческаго матеріала; вопросъ же о формѣ пользованія послѣднимъ у нихъ большею частью совсѣмъ и не ставится, какъ будто въ этомъ случаѣ возможна одна только какая нибудь форма, или какъ будто вопросъ объ этомъ уже окончательно рѣшонъ. Между тѣмъ если посмотрѣть на основанія, въ виду которыхъ св. исторіи предоставляется право на участіе въ школьномъ обученіи, то чаще всего оказывается, что они выведены не изъ строго дидактическихъ соображеній. Большею частью указывается нравственное основаніе: св. исторію, говорятъ, нужно изучать потому, что она способствуетъ развитію нравственнаго чувства или характера. Но въ этомъ случаѣ св. исторія очевидно трактуется, какъ матеріалъ, который въ области обученія имѣетъ значеніе не самъ по себѣ, а по своей помимодидактической цѣли, такъ что найдись матеріалъ, который казался бы лучшимъ, чѣмъ св. исторія, средствомъ для нравственной цѣли, тогда св. историческій матеріалъ, какъ утратившій свою значимость, можно было бы устранить изъ школы, какъ это и было въ концѣ XVIII в. у филантропинистовъ. Имѣя это въ виду и всматриваясь въ обычныя оправданія

[1]) De-Wette, p. 1, § 2; Palmer, Evangelische Katechetik. Stutgart. 1864, Aufl. 5, p. 115; P. Jahresbericht IX, 32. Эти писатели, покрайней мѣрѣ съ отрицательной стороны, видятъ, что св. исторія часто совсѣмъ не удерживаетъ предметнаго характера при ея преподаваніи.

умѣстности и необходимости св. исторіи въ составѣ предметовъ обученія приводимыя дидактологами, читатель легко можетъ подумать, что ранѣе высказанное нами утвержденіе о наибольшей популярности и распространенности въ настоящее время предметнаго употребленія св. исторіи не совсѣмъ справедливо. Но если онъ обратитъ вниманіе на то, какое именно употребленіе св. исторіи считается наиболѣе цѣлесообразнымъ дидактологами новѣйшаго времени, въ такомъ случаѣ онъ не упрекнетъ насъ въ преувеличеніи дѣла. Лишь особыя тенденціи, даже лучшихъ иностранныхъ писателей дидактологовъ, приводятъ ихъ къ внесенію въ предметную форму такихъ элементовъ, которые ей несвойственны. Несоразмѣрное предпочтеніе, оказываемое ими матеріальной сторонѣ дѣла предъ *методическою-формальною*, будетъ предметомъ нашего обсужденія нѣсколько ниже. Теперь укажемъ на главное препятствіе, мѣшающее постановкѣ св. исторіи въ формѣ, чисто предметной, — какъ въ строгомъ смыслѣ предмета обученія. Разумѣемъ недостатокъ объективности при ея изложеніи у иностранныхъ дидактологовъ. Причина этого недостатка скрывается въ разновѣріи, въ распаденіи инославныхъ христіанъ на различныя вѣроисповѣданія. Отсюда происходитъ стремленіе иностранныхъ дидактологовъ различныхъ вѣроисповѣданій обратить св. исторію въ орудіе защиты своего исповѣданія, изложить ее такъ, съ такими оттѣнками, иногда даже произвольными внесеніями и искаженіями, чтобы изучившій ее самъ собой внутренно призналъ законнымъ явленіе католичества, протестантства или иной религіозной общины. Въ спискѣ библейскихъ исторій у католика напр. Олера на видномъ планѣ поставлены №№ съ заглавіями: „Іисусъ обѣщаетъ Петру высшую связующую власть“ [1]), „Іисусъ передаетъ Петру высшее пастыреначальство“ и т. под. [2]). Шустеръ намѣренно умалчиваетъ о фактахъ неудобныхъ для защиты папства, напр. объ отреченіи ап. Петра отъ Христа [3]). Зенгеръ объ ап. Петрѣ раз-

[1]) Lehrbuch d. Erziehung u. d. Unterrichtes. Mainz. 8 Aufl. 1874, p. 350.
[2]) P. 352.
[3]) Pädag. Jahresbericht. XXVIII, 73.

сказываетъ пространно и старается возможно ярче обрисовать его величіе, между тѣмъ какъ относительно ап. Павла ограничивается самымъ сухимъ и бѣднымъ очеркомъ [1]). Кюпперсъ въ краткомъ учебникѣ о первоначальномъ религіозномъ обученіи передаетъ немного отрывочныхъ разсказовъ изъ св. исторіи; но это нисколько не мѣшаетъ ему съ нѣкоторою подробностью разсказать объ ап. Петрѣ и изобразить его не только „какъ высшаго пастыря", но и какъ „папу христіанства" [2]). Для Эрдмана не остается никакого сомнѣнія, что ап. Петръ въ теченіе 25 лѣтъ былъ Римскимъ епископомъ [3]). Мюллендорфъ заключаетъ свой учебникъ разсказомъ о св. Церкви Христа и здѣсь достоинство папскаго престола отмѣчаетъ словами Иринея: „всѣ Церкви т. е. вѣрующіе должны согласоваться съ римской Церковію ради ея могущественнаго первенства" [4]). Вышеупомянутый Эрдманъ въ исторіи о прес. Богородицѣ не упускаетъ случая разсказать о непорочномъ зачатіи [5]). Тоже упомянутый Зенгеръ въ библ. исторіи В. Завѣта (въ посылкѣ Іудой Маккавейскимъ 12-ти тысячъ драхмъ въ Іерусалимъ) видитъ указаніе на то, что и тогда уже существовала вѣра въ чистилище [6]). Учебникъ Шустера (въ обработкѣ Говбуаммера) „повидимому посвященъ библейской исторіи; но въ сущности обращенъ въ апотеозу папства и католическаго ученія. Только это сдѣлано съ такою ловкостію и такъ тонко, что почти нельзя отгадать замысла". Здѣсь, не говоря уже о другомъ, даже причащеніе подъ однимъ видомъ находитъ основаніе для себя въ Библіи [7]). Вообще въ средѣ католическихъ дидактологовъ едва ли найдется много такихъ, какъ Фарбманъ, который въ учебникѣ св. исторіи допустилъ даже нѣ-

[1]) Ib. XXVII, 57.
[2]) Ib. pag. 63.
[3]) Ib. XXX, 107.
[4]) Ib. XXVI, 88.
[5]) Ib. XXX, 107.
[6]) Ib. XXIX, 112.
[7]) Ib. XXVII, 56.

сколько протестантскихъ духовныхъ стиховъ [1]). Скорѣе большинство ихъ, въ видахъ оправданія себя чрезъ исторію, не прочь воспользоваться случаемъ для неблагопріятной окраски другаго вѣроисповѣданія. Само собою разумѣется, что и лютеране не упускають подобныхъ случаевъ въ видахъ большаго расположенія учащихся на свою сторону или укрѣпленія ихъ въ лютеранскомъ вѣроисповѣданіи. У одного изъ нихъ изъ мѣста, взятаго изъ 1 Кор: XIII, 12 и 14 стихи оставлены, а 13-й выпущенъ, „чтобы дѣти не узнали, что любовь больше вѣры и надежды" [2]). Даже такой изъ извѣстнѣйшихъ лютеранскихъ дидактологовъ, къ тому же извѣстный также и по своему свободному образу мыслей, какъ Керъ, въ разсказъ объ Авраамѣ вводитъ тенденціозно-лютеранское замѣчаніе, что „онъ былъ *первый*, который пришелъ къ познанію, что Богу благоугодна живая *вѣра*, а не мертвое само по себѣ дѣло" [3]). Нельзя не указать также и на тотъ фактъ, что въ протестантскихъ учебникахъ церковной исторіи лютеранская „реформація" обыкновенно представляется въ видѣ величайшей эпохи, съ которой начинается новая исторія [4]). Громадное множество св. исторій протестантскихъ авторовъ доселѣ излагается библейскимъ языкомъ въ Лютеровомъ переводѣ, не смотря на то, что переводъ этотъ устарѣлъ, многія слова теперь даже совсѣмъ непонятны нѣмецкимъ ученикамъ [5]); въ добавокъ критикою выставлены прямыя неправильности въ переводѣ [6]). Лютеранскіе излагатели св. исторіи только прибавляютъ къ учебникамъ „словообъясненія" этого перевода; но отступить отъ самаго перевода при изложеніи св. исторіи и воспользоваться другими лучшими, за весьма немногими исключеніями, считается

[1]) Ib. pag. 57.

[2]) Ib. XV, 46.

[3]) D. Christliche Religionsunterricht in d. Volksschule. 2 Aufl. Gotha 1870. I, 348.

[4]) См. напр. Hollenberg, Hülfsbuch f. d. Evang. Religionsunterricht in Gymnasien. 21-е Aufl. Berlin. 1878 p. 191.

[5]) P. Jahresbericht XVIII, 62.

[6]) Напр. ibid. XVI, 39.

ренегатствомъ [1]); напротивъ онъ обыкновенно восхваляется въ возможной мѣрѣ сильно [2]); наконецъ одно, изданное еще въ давнее время школьное лютеранское законодательство (Байрейтское 1664), требуя не въ примѣръ прочимъ предметамъ особенно внимательнаго преподаванія исторіи, прямо рекомендуетъ такъ преподавать ее, „чтобы можно было видѣть и понять, изъ какихъ высокопобудительныхъ причинъ получила мѣсто святая и богоугодная реформація“ [3]). Рѣшительно нельзя сказать, чтобы и послѣдующая практика протестантскихъ школъ осудила указанное требованіе. Въ виду всего этого, если и нельзя согласиться съ тѣмъ мнѣніемъ, будто св. исторія вообще, по самому своему существу, поддерживаетъ рознь между различными вѣроисповѣданіями, однакоже, имѣя въ виду то, что существуетъ на практикѣ, въ теперешнихъ иностранныхъ учебникахъ по св. исторіи, нужно сознаться, что мнѣніе это имѣетъ для себя нѣкоторыя основанія — хотя конечно не такія, чтобы по справедливости могли вызвать проектъ объ изъятіи св. исторіи изъ круга предметовъ школьнаго обученія. Что касается до кальвинизма, то вѣроисповѣдная тенденція его проглядываетъ въ особенной приверженности кальвинистическихъ дидактологовъ къ св. исторіи именно Ветхаго Завѣта. Одинъ изъ кальвинистскихъ дидактологовъ, стараясь оправдать ее, прямо указываетъ на нее какъ на одно изъ рѣшительныхъ отличій кальвинизма отъ лютеранства, по мнѣнію самого Кальвина [4]), и входитъ при этомъ въ натянутое, хотя и довольно живое сближеніе своей страны (Швейцаріи) съ Іудейской страной, дабы вывести отсюда заключеніе, что особенное изученіе ветхозавѣтной исторіи въ Швейцаріи требуется и „національностію обученія“ [5]). Было бы несправедливо вообще отказать преподава-

---

[1]) Ib. XXVI, 83; XI, 380 f.; XXIX, 69.

[2]) Напр. Grube, D. Elementar—u. Volksschulunterricht. 1851, pag. 48.

[3]) Evangelische Schulordnungen. II, 630.

[4]) Welti Kettiger. Die biblische Geschichten d. Alten Testamentes in d. Volksschule. 1873. p. 8 f.

[5]) P. 21.

телю или автору св. исторіи въ правѣ опираться такъ или иначе на нее въ подтвержденіе вѣроисповѣднаго ученія; но это должно дѣлаться безъ натяжекъ и неправильностей, вообще безъ тенденціозности. Мы осуждаемъ не всякія безъ различія сообразованія св. исторіи съ вѣроисповѣдными особенностями, но лишь такія, въ которыхъ, въ видахъ пропаганды, или искажается содержаніе священно-историческихъ разсказовъ, или влагается въ нихъ духъ, противный собственному ихъ смыслу, или наконецъ внѣшнее ихъ изложеніе намѣренно допускаетъ такіе или другіе пробѣлы.

Одно изъ весьма частыхъ и давнихъ увлеченій, встрѣчаемыхъ въ дидактической литературѣ, есть увлеченіе матеріальными цѣлями обученія. Какъ ни живо, ни резонно дидактологи говорятъ о другихъ цѣляхъ обученія, но только говорятъ; на дѣлѣ же главнымъ образомъ, а иногда почти исключительно, многіе изъ нихъ заботятся о томъ именно, чтобы вложить въ ученика какъ можно болѣе учебнаго матеріала. Въ нашей области это увлеченіе вытекаетъ изъ совершенно опредѣлительной и легко уловимой цѣли: передать по возможности весь историческій или (еще шире) весь повѣствовательный матеріалъ, заключающійся въ Св. Писаніи. Когда время было попроще, тогда и говорили просто, что ученику нужно имѣть свѣденія „о всѣхъ періодахъ и о всѣхъ по возможности личностяхъ, которыя упоминаются въ Библіи“ [1]). Въ послѣдующее и особенно въ наше время считаютъ нужнымъ все это мотивировать. Конечно въ мотивахъ не затрудняются и, прибавимъ, не будутъ затрудняться до тѣхъ поръ, пока не будетъ обязательнымъ ставить вопросъ о формѣ преподаванія св. исторіи; пока чрезъ это не выяснится, что предметное напр. употребленіе ея допускаетъ отнюдь не всѣ мотивированія, а лишь только согласующіяся съ тѣми опредѣлительными основаніями, которыя изъ общей суммы всѣхъ возможныхъ основаній дѣйствительно обусловливаютъ необходимость существованія св. исторіи въ кругу пред-

---

[1]) Динтеръ: Agenda scholastica, 1752—62. 10 st. p. 760.

метовъ обученія и обезпечиваютъ ея правоспособность на существованіе въ формѣ именно особаго предмета преподаванія. А такъ какъ вопросъ о различныхъ способахъ пользованія свящ. исторіею до сихъ поръ еще мало обращаетъ на себя вниманіе дидактологовъ, то въ случаѣ возможности оправдать введеніе въ св. исторію какого нибудь библейскаго повѣствованія (напр. о Моисеѣ) изъ его важности въ исторіи бож. домостроительства—оправдываютъ введеніе его этимъ именно мотивомъ; въ другихъ случаяхъ являются другіе мотивы. Введеніе въ св. исторію наприм. подробностей о дѣтствѣ Іосифа мотивируется иногда тѣмъ, что эта исторія очень близка дѣтскому возрасту и дѣтскимъ интересамъ [1]); не подходитъ эта причина, указываютъ на нравственно-образующее значеніе данной исторіи (напр. объ Іовѣ); нельзя выставить на видъ и этого основанія,—въ такомъ случаѣ прибѣгаютъ къ преобразовательному смыслу извѣстнаго библейскаго событія. Это дѣлается напр. въ томъ случаѣ, когда въ св. исторію вводится повѣствованіе объ изгнаніи Авраамомъ Агари съ сыномъ ея Измаиломъ [2]) и т. п.

Ясно видится въ подобныхъ случаяхъ, что „основанія“ просто придуманы и подъисканы для того, чтобы не пропустить въ изложеніи св. исторіи повѣствованія. А такъ какъ въ библіи есть повѣствованія, касающіяся такъ сказать личныхъ обстоятельствъ того народа, въ средѣ котораго развивалось бож. домостроительство о спасеніи рода человѣческаго, то представители буквально-предметнаго употребленія св. исторіи въ своемъ увлеченіи матеріальною стороною дѣла нерѣдко вводятъ въ свои учебники по св. исторіи и этого рода описанія и повѣствованія. Естественно, что это вызвало протесты противъ излишняго расширенія объема св. исторіи, въ свою очередь доходящіе иногда до противополож-

---

[1]) Ригеръ напр. въ числѣ близкихъ дѣтству разсказовъ помѣщаетъ о Каинѣ. Pädagogische Repertorium за 1873 г. pag. 67.

[2]) Ролленъ, «Способъ, которымъ можно учить и обучаться словеснымъ наукамъ». Перев. Крюкова, 2 изд. Спб. 1789. V, 147.

ныхъ крайностей. Въ томъ, что нѣкоторые дидактологи новѣйшаго времени трактуютъ, какъ излишнее дѣло,—заставлять учениковъ знать всѣ до одного имена еврейскихъ судей и царей [1]),—еще не видится крайности, но вмѣстѣ съ этимъ высказывается иногда осужденіе всей вообще „еврейщины“ въ св. исторіи [2]). Мы видимъ, что въ 1870-мъ году на баварскомъ учительскомъ съѣздѣ нѣмецкіе дидактологи уже открыто говорятъ о томъ, что и до сихъ поръ дѣти не освобождены *отъ муки* задалбливать двѣ таблицы одновременныхъ (израильскихъ и іудейскихъ царей) и это раздѣленіе Евреевъ до сихъ поръ еще составляетъ величайшее несчастіе для школьниковъ [3]). Въ своемъ „руководствѣ къ библ. исторіи“ (1867 г.) Штальбергъ раздѣляетъ 1-ю часть исторіи царства Божія на 4 періода: періодъ дѣтства еврейскаго народа, періодъ юношества его, мужества *и старости* [4]). Въ 1871 году нѣкто О. Рихтеръ пишетъ учебникъ библейской исторіи, въ предисловіи къ которому замѣчается, что „эта книга нѣсколько отклоняется отъ существующихъ учебниковъ по библейской исторіи“; главное же отклоненіе состоитъ въ свободѣ книги отъ *спеціально-еврейскаго*: авторъ выходитъ изъ того убѣжденія, что обученіе библейской исторіи должно слѣдовать высшимъ точкамъ зрѣнія, и то обстоятельство, что извѣстное событіе значится въ какой нибудь канонической книгѣ В. Завѣта, еще не безъусловно достаточно для оправданія права его быть принятымъ въ *учебникъ исторіи библейской*;—сюда онъ между прочимъ относитъ исторію Сампсона [5]) и т. под.

Признавая за безспорный фактъ существованіе излишествъ въ курсахъ св. исторіи и внесеніе въ нихъ предметовъ, относя-

[1]) Anweisung zum Gebrauch. d. Bibel in Volksschulen. 3 aufl. 1822. I, 292.
[2]) P. Jahresbericht, IV, 133.
[3]) Ib. XXII, 360 f.
[4]) Ib. XIX, 45.
[5]) Biblische Geschichten d. Alten u. Neuen Testamentes. Magdeburg, 1871, pag. III sq.

щихся главнымъ образомъ къ еврейской народности, всетаки должно сказать, что главная ошибка состоитъ здѣсь не въ излишествахъ, а въ томъ, что производитъ ихъ. На самомъ дѣлѣ вѣдь многое изъ того, что у однихъ дидактологовъ является какъ чисто *еврейское*, у другихъ является прямо и существенно относящимся къ исторіи царства Божія, къ плану спасенія людей и т. п. Исторія Іосифа наприм. для однихъ—простой интересный для дѣтей или поучительный разсказъ изъ еврейской жизни; для другихъ же, какъ напримѣръ для Де-Ветте, этотъ разсказъ обрисовываетъ существенно-важный моментъ въ исторіи религіи. Въ излишнемъ обиліи матеріала, вносимаго въ св. исторію, достойно сожалѣнія не столько то, что дѣтей заставляютъ учить слишкомъ многое изъ св. исторіи, сколько то, что дидактологи, въ своемъ увлеченіи матеріальными цѣлями обученія, не всегда стараются съ точностью опредѣлить то, что несомнѣнно къ ней относится. Погоня за матеріаломъ, особенно въ прежнее время доходившая нерѣдко до пренебреженія къ смыслу и значенію матеріала, приноситъ вредныя послѣдствія въ двоякомъ отношеніи. Въ области дидактическаго изслѣдованія она повинна въ *большой* бѣдности той части дидактической литературы, которая занимается обработкою наиболѣе правильныхъ объясненій смысла св. историческихъ событій. Въ практической области пренебрежительное отношеніе къ смыслу св. историческаго матеріала не можетъ не сказаться существеннымъ вредомъ для учениковъ, усвояющихъ преподаваемый въ такомъ видѣ матеріалъ; въ ученикахъ останется при этомъ только рядъ событій, изъ которыхъ лишь малая часть проникнетъ въ ихъ сознаніе съ освѣщеніемъ ихъ надлежащаго значенія; въ остальной же части, можетъ быть, и они возросши не будутъ видѣть ничего, кромѣ „еврейщины", подобно вышеупомянутымъ критикамъ.

Справедливость требуетъ впрочемъ сказать, что взглядъ на св. исторію, какъ на сырой матеріалъ для обученія, теперь все больше и больше начинаетъ уступать свое мѣсто другому взгляду, по которому этотъ матеріалъ имѣетъ въ себѣ свой весьма важный

смыслъ, свой собственный духъ. Въ разсужденіяхъ большей части новѣйшихъ дидактологовъ замѣчается стремленіе въ фактахъ, изъ которыхъ слагается св. исторія, открыть одно цѣльное и въ такомъ именно осмысленномъ видѣ преподавать и въ школѣ [1]).

За послѣднее десятилѣтіе уже въ значительной степени успѣлъ обобщиться такой взглядъ на св. исторію въ кругу дидактологовъ, хотя ихъ методы изложенія этого предмета различны. Одни, въ видахъ наиболѣе цѣлесообразной постановки св. исторіи, вводятъ въ начальныя школы фрагментарное (отрывочное) ея преподаваніе, какъ единственно умѣстное и наиболѣе плодотворное, по ихъ мнѣнію, въ элементарномъ обученіи; но вопреки этому многіе компетентные дидактологи утверждаютъ, что не въ высшемъ только классѣ, а съ самаго начала обученія св. исторія должна быть цѣльнымъ, систематическимъ предметомъ въ полномъ смыслѣ. Другіе рекомендуютъ представлять св. историческіе разсказы въ систематической связности, но такой, при которой каждый изъ разсказовъ воплощалъ бы въ себѣ извѣстную идею и такимъ образомъ въ концѣ концовъ являлось бы не внѣшнее только единство, при которомъ отдѣльные факты ставятся сообразно хронологіи чисто въ механическую связь, а единство идеальное. Это требованіе нѣкоторые дидактологи выражаютъ такъ: связь между священно-историческими событіями должна быть не условная, а *прагматическая*. Не всѣ согласны безусловно и съ этимъ взглядомъ. Денцель наприм., соглашаясь допустить въ св. исторію связь по идеямъ, при этомъ однако замѣчаетъ, что есть въ исторіи событія, которыя необходимо слѣдуютъ за предшествующими, хотя по идеямъ это и не всегда выходитъ; поэтому онъ выговариваетъ право на двукратное преподаваніе св. исторіи и по двумъ различнымъ планамъ:

---

[1]) См. напр. P. Jahresbericht II, 38; VIII, 345; Rauschenbusch, Handbuch für Lehrer beim Gebrauch. des bibl. Geschichten. 3 auf. Schwelm. 1847. I, V и мн. др.

1) по исторической послѣдовательности и 2) по идейной [1]). Иногда прагматико-предметное употребленіе св. исторіи защищается не совсѣмъ удачно нѣкоторыми изъ его сторонниковъ противъ возраженій его противниковъ, — за всѣмъ тѣмъ оно пріобрѣло въ новѣйшее время большую популярность.

Скажемъ нѣсколько словъ о времени, когда приблизительно оно появилось. Оно не впервые предъявлено въ послѣднее время и первымъ виновникомъ его нельзя признать, вслѣдъ за нѣкоторыми дидактологами, Курца [2]) — въ виду уже одного того, что и прагматическій идеалъ преподаванія св. исторіи въ значительной степени въ дѣлѣ обученія преслѣдуетъ матеріальныя цѣли, а эти цѣли всегда имѣлись въ виду, въ разсужденіи всякаго школьнаго предмета. Что же касается выработанности, свойственной прагматическому методу новѣйшаго времени, особенно въ сравненіи съ преслѣдованіемъ грубой цѣли простаго насыщенія учениковъ историческими знаніями, то этою своею стороною новѣйшія прагматическія построенія св. исторіи обязаны главнымъ образомъ новѣйшей разработкѣ исторической науки вообще. Въ менѣе конечно обработанномъ видѣ, но за всѣмъ тѣмъ съ болѣе или менѣе ясно поставленною прагматическою задачею учебники по св. исторіи являлись и раньше. Обращаясь къ фактическимъ подтвержденіямъ, мы можемъ указать: 1) на учебники XVIII вѣка, въ которыхъ проведена мысль о царствіи Божіемъ, и которые поименованы Цетвицемъ [3]) (хотя и онъ, вслѣдъ за другими, прагматико-предметное употребленіе св. исторіи начинаетъ съ Курца); во 2-хъ—на дидактическій опытъ XVIII в., по которому еще въ 4-мъ классѣ (всѣхъ 8) ведется прагматическое обученіе, и въ разсужденіи св. исторіи В. Завѣта напр. требуется показывать, какъ еврейскій

---

[1]) Denzel, Einleitung in die Erziehungs u. Unter. Lehre. B. III, Th. 2, p. 24—5. 26—30. Aufl. 2, Stuttgart. 1833.

[2]) Zetzschwitz, 143; Nissen (одинъ изъ признанныхъ спеціалистовъ по обработкѣ св. исторіи); Schleiswich-Holsteinische Schulblatt, herausg. v. prof. Assmussen XI, 163. 166.

[3]) Zetzschwitz, p. 146.

народъ безчисленное число разъ заслуживалъ быть уничтоженнымъ; но потому, что былъ сосудомъ откровенія (depôt des Oracles) и потому, что отъ его племени долженъ былъ произойти Христосъ, былъ поддерживаемъ до тѣхъ поръ, когда тайна спасенія была открыта и мѣсто синагоги заступила Христова церковь [1]). Но кромѣ того есть другіе опыты, которые удостовѣряютъ въ томъ, что прагматическое обученіе св. исторіи дидактикѣ XVIII вѣка было присуще въ довольно широкихъ размѣрахъ. Стоитъ обратить вниманіе на трудъ Фр. Гэнса, подъ заглавіемъ: „Руководство церк. исторіи В. Завѣта для низшихъ школъ“ (Magdeburg. 1746). Говоря о важности церк. исторіи, авторъ прямо опредѣляетъ ее, какъ исторію божественнаго домохраненія [2]). Сообразно съ этимъ, и цѣль обученія этому предмету онъ поставляетъ въ ознакомленіи учениковъ съ тѣмъ, что обнаружилось въ исторіи бож. домохраненія [3]); требуетъ затѣмъ раздѣлить св. исторію на отдѣльные періоды и показывать, какую опредѣленную цѣль Божественный промыслъ преслѣдовалъ въ каждомъ изъ нихъ [4]); авторъ требуетъ, чтобы обстоятельнѣйше было показано: a) какъ промыслъ Божій достигалъ предназначенныхъ цѣлей чрезъ такія средства, которыя діаволу и его орудіямъ казались слабыми и недостаточными, но которыми достигались весьма важные результаты (Примѣры: послѣдствія печальнаго вида Неемія при царѣ, безсонной ночи Агасѳера (Есф. IX, 1) и т. д.); чтобы въ противоположность этому b) было показано также, какъ хитрыя и повидимому опасныя средства, которыя изобрѣталъ діаволъ со своими орудіями, разрѣшались въ ничто (Примѣры: потопленіе Фараона, Валаамово благословеніе вмѣсто предполагавшагося проклятія, распространеніе свѣдѣній объ истинномъ Богѣ въ персидскомъ царствѣ, послѣдовавшее вмѣсто ожидавшагося истребленія живаго познанія о Богѣ въ

---

[1]) De l'education publique. Amsterdam, 1762. p. 103.

[2]) Acta scholastica, VII, 501.

[3]) Ib. 513.

[4]) 518 f.

лицѣ Даніила и 3-хъ отроковъ и т. под.); чтобы наконецъ с) было показано, какъ взамѣнъ ожидаемыхъ результатовъ выходили противоположные и въ томъ случаѣ, когда избранныя Богомъ орудія пытались содѣйствовать божеств. планамъ по своему разумѣнію (Авраамъ наприм., въ видахъ скорѣйшаго и вѣрнѣйшаго исполненія обѣтованія Божія о его многонаслѣдствѣ, вступилъ въ другой бракъ, но отсюда произошли мадіанитяне и ассиріяне—враги церкви) [1]. Имѣя въ виду существующую новую литературу прагматическихъ учебниковъ по св. исторіи, нельзя отрицать, что въ ней высказывается не мало сходнаго съ вышеописанными требованіями руководства прошлаго вѣка. Начало прагматико-предметнаго употребленія св. исторіи справедливѣе поэтому отнести къ XVIII в. и не только потому, что въ это время уже были факты такого ея употребленія, но и по внутреннему значенію этихъ фактовъ. Факты эти не представляютъ собою исключительныхъ явленій: на основаніи ихъ можно говорить о постепенномъ развитіи прагматическихъ учебниковъ до новѣйшаго времени, причемъ, само собой разумѣется, во времена болѣе близкія къ начальному пункту развитія подобныхъ учебниковъ, ихъ было меньше и представляемое ими направленіе сказывалось слабѣе, чѣмъ въ позднѣйшее время; но нельзя сказать, чтобы, начавшись въ XVIII в., это направленіе потомъ совсѣмъ не имѣло представителей и только въ 40-хъ годахъ текущаго вѣка снова появилось; не слѣдуетъ забывать, что въ текущемъ столѣтіи это направленіе имѣло своихъ представителей и до 40-хъ годовъ [2]). Мнѣніе, пріурочивающее къ этому времени введеніе прагматическаго метода въ область св. исторіи, справедливо развѣ въ томъ смыслѣ, что, приблизительно къ концу I-й половины нынѣшняго вѣка, педагогическіе протесты вынудили на нѣкоторыя уступки и приверженцевъ буквальнаго метода въ пре-

---

[1]) Pag. 518—539. Что касается до св. исторіи Нов. Зав., то нужно замѣтить, что трудъ Гэнса возникъ подъ вліяніемъ такого же труда относительно новозавѣтной исторіи одного современника его Аббата (р. 501).

[2]) Можно напр. указать на Гразера, Денцеля, Озіандера.

подаваніи св. исторіи; и имъ стало видно съ этого времени, что если они хотятъ удержать свой методъ въ дѣлѣ обученія, то должны облагородить его посредствомъ болѣе или менѣе прагматической обработки. Вслѣдствіе этого представителей прагматическаго направленія прибавилось въ очень замѣтной мѣрѣ. Понятно само собою, что не всѣ они имѣютъ одинаковое значеніе. Тѣ представители прагматическаго метода, которые говорятъ, что св. исторія должна представлять просто лишь разсказъ о божественномъ домостроительствѣ и точному опредѣлительному смыслу послѣдняго предоставляютъ высказаться самому въ историческомъ ходѣ событій и фактовъ, расположенныхъ по извѣстной системѣ хронологической послѣдовательности, съ установленіемъ которой они считаютъ поконченными прагматическія свои обязательства, не оказываютъ большаго вліянія на обработку этого метода; прагматическая цѣль у нихъ не выполняется и больше остается въ ихъ умозрѣніи, нежели воплощается въ дѣйствительности. Можно упомянуть о другихъ, также въ сущности не особенно значительныхъ представителяхъ прагматическаго метода—именно о тѣхъ, прагматическія стремленія которыхъ не остаются въ области одного умозрѣнія; св. событія являются у нихъ въ прагматической оболочкѣ; но при самомъ внимательномъ наблюденіи въ ихъ опытахъ построенія св. исторіи нельзя отыскать какой-либо общей идеи, къ которой сводились бы всѣ частности ихъ историческаго изложенія. Къ этой категоріи принадлежатъ не одни второстепенные дидактологи, но и нѣкоторые изъ болѣе авторитетныхъ [1]); за всѣмъ тѣмъ они не могутъ быть признаны лучшими представителями обсуждаемаго метода, къ которымъ скорѣе могли бы быть отнесены тѣ, которые считаютъ самымъ важнымъ дѣломъ установить общую идею, которой было бы подчинено все частнѣйшее изложеніе св. исторіи, и намѣтить одну главную цѣль, къ осуществленію которой напра-

---

[1]) K. Schmidt, Собр. сочиненій подъ заглавіемъ: Zur Erziehung u. Religion. Göthen. 1865, p. 247 f.

влялось бы все ея построеніе. Но что касается ихъ мнѣній объ идеѣ и цѣли св. исторіи, то въ ихъ разсужденіяхъ объ этомъ не замѣчается устойчивости и согласія. Мысль, что св. исторія есть часть религіознаго обученія, а религія есть общеніе человѣка съ Богомъ, располагаетъ нѣкоторыхъ изъ нихъ понимать св. исторію какъ разсказъ объ этомъ именно общеніи [1]) и въ проведеніи этой именно идеи видѣть цѣль и назначеніе св. исторіи. Взглядъ на св. исторію, основанный на разсмотрѣніи ея собственнаго существа, приводитъ другихъ къ заключенію, что она должна разсказывать о спасеніи человѣка и что съ начала до конца въ ней долженъ проходить постепенно раскрывавшійся планъ божественнаго домостроительства [2]). А такъ какъ краеугольный камень человѣческаго спасенія составляютъ спасительныя заслуги І. Христа, то это даетъ третьимъ основаніе смотрѣть на св. исторію какъ на исторію божественнаго водительства людей чрезъ Іисуса Христа [3]). Но въ виду того, что въ дѣлѣ спасенія людей чрезъ І. Христа не только всѣ событія совершаются по управленію божественнаго Промысла, но въ нихъ живо и ощутительно открывается Тріединый Богъ,— четвертые проведенію „христологической" идеи предпочитаютъ проведеніе „тринитарной" идеи въ св. исторіи и сообразно съ этимъ дѣлятъ рядъ ея событій на три главныя категоріи, изъ которыхъ въ 1-й является Богъ Отецъ, во 2-й открывается Богъ Сынъ, въ 3-й — царство Бога Духа Святаго [4]). Такъ какъ наконецъ въ дѣлѣ человѣческаго спасенія высказывается и общій характеръ божеств. воздѣйствія на людей, то главное назначеніе св. исторіи поставляется нѣкоторыми въ томъ, чтобы представить исторію воспитанія людей

---

[1]) Бухрикнеръ: Schülze, Evangelische Schulkunde. Leipz. 1874. Aufl. 3, pag. 279.

[2]) Это наиболѣе общепринятая идея для прагматическаго построенія и во главѣ представителей ея можно поставить Курца.

[3]) Graser, Elementarschule fur's Leben. 1842. 2 aufl., II, 175 f., cp. Zetzschwitz, p. 144; Kehr, II, 346.

[4]) Dursch, Pädagogik... Tübingen, 1851. pp. 557—593.

Богомъ [1]). Этотъ послѣдній взглядъ совпадаетъ отчасти съ вышеупомянутымъ взглядомъ де-Ветте, только у того св. исторія трактуется не какъ исторія воспитанія *людей*, а какъ исторія *религіи*.

Къ сожалѣнію, за нѣсколькими лишь исключеніями, все это разнообразіе мнѣній не приведено еще къ желаемому исполненію на дѣлѣ и представляетъ нѣчто только еще начинающееся, переживающее періодъ разработки. Если говорить въ частности о каждой изъ упомянутыхъ идей, рекомендуемыхъ для послѣдовательнаго проведенія въ св. исторіи, то прежде всего идея *общенія* человѣка съ Богомъ, какъ она ни возвышенна сама въ себѣ, въ самомъ существѣ своемъ заключаетъ однакоже нѣкоторыя, чисто дидактическія, препятствія къ успѣшному проведенію ея особенно въ элементарныхъ курсахъ св. исторіи. Дѣтямъ не легко разъяснить эту идею. Если сказать, что все дѣло общенія между Богомъ и людьми состоитъ въ благожеланіи съ одной стороны безъ заслуженныхъ правъ на это съ другой, въ чомъ собственно и состоитъ отличительная особенность религіознаго общенія, то едвали имъ было бы это вполнѣ доступно. А это показываетъ, что за начало прагматическаго построенія св. исторіи въ разсматриваемомъ случаѣ берется такая идея, которая, будучи прекрасна сама по себѣ, не совсѣмъ однакоже удобна въ данномъ случаѣ къ примѣненію. Положивъ эту идею въ основу св. исторіи, мы поставлены были бы въ необходимость довольствоваться болѣе или менѣе не точнымъ выраженіемъ ея, причомъ ее легко смѣшать съ идеею спасенія, хотя нетождество этихъ идей не подлежитъ сомнѣнію [2]). Указаніе на первоначальное состояніе Адама и Евы—какъ на фактъ очевиднаго нагляднаго общенія между Богомъ и людьми—едва ли также можетъ привести къ желанной въ дан-

---

[1]) Die drei Preussischen Regulative, v. 1, 2 u. 3. October 1854. Berlin. 1855. Aufl. 5. pag. 20; cp. Zetzschwitz, pag. 152 f.; Apel. Biblische Geschichte. Langensalza. 1860. Aufl. 2, I, 15.

[2]) Цецвицъ: pag. 150.

номъ случаѣ цѣли. Дѣло въ томъ, что въ фактѣ этого общенія дѣти не усматриваютъ собственно и именно того, что человѣкъ находился въ *религіозномъ* общеніи съ Богомъ; они видятъ болѣе всего и прежде всего, что тогда людямъ было хорошо. Этой цѣли, можетъ быть, достигала бы высоко-поэтическая обработка св. исторіи по идеѣ общенія, которая могущественно затрогивала бы дѣтскую душу, вводя ее въ отрадную сферу райскаго единенія первыхъ людей съ любвеобильнымъ Богомъ; но такой обработки на лицо пока еще не существуетъ. Слѣдуетъ сказать, что и наличныя обработки св. исторіи по идеѣ *спасенія* не чужды значительныхъ недостатковъ; онѣ сами же сглаживаютъ этотъ именно смыслъ св. исторіи—во-первыхъ тѣмъ, что часто прерываютъ у дѣтей память объ идеѣ спасенія чрезъ внесеніе въ св. исторію разсказовъ, которые или не имѣютъ никакого отношенія къ означенной основной идеѣ (таковы напримѣръ нравоучительные разсказы изъ исторіи Іова), или имѣютъ болѣе или менѣе отдаленное отношеніе, по крайней мѣрѣ не вполнѣ выясненное; во-вторыхъ тѣмъ, что недостаточно способствуютъ отчотливому усвоенію дѣтьми самой сущности своей основной идеи; дѣти, не умѣющія еще взвѣшивать сравнительной важности событій и обстоятельствъ безъ внушительныхъ оттѣнковъ со стороны учебника, затрудняются въ оцѣнкѣ важнѣйшихъ фактовъ въ исторіи спасенія, когда въ ряду [illegible] помѣщается все, начиная отъ конечнаго истребленія потопомъ, отъ язвъ египетскихъ, отъ осады Сеннахерима и проч. Нельзя не указать еще на тотъ существенный недостатокъ разсматриваемыхъ учебниковъ, что при обыкновенномъ отсутствіи въ нихъ надлежащей картины состоянія, въ которомъ находились язычники ко времени пришествія Мессіи, дѣло спасенія является какъ будто исключительнымъ достояніемъ одного лишь избраннаго народа, и ученикъ не всегда встрѣчаетъ въ нихъ достаточное разъясненіе того, что спасеніе не есть какое нибудь политическое или національно-еврейское, а религіозное, общечеловѣческое дѣло. Съ другой стороны, послѣдовательное проведеніе одной разсматриваемой идеи чрезъ всю св.

исторію по необходимости заставляетъ останавливаться, если не исключительно, то главнымъ образомъ на фактахъ человѣческой грѣховности. Какъ это ни важно и ни необходимо въ области преподаванія св. исторіи, здѣсь однакоже желательно соблюденіе нѣкоторой мѣры. Нельзя конечно согласиться съ тѣми, которые говорятъ, что, постоянно сталкиваясь въ св. исторіи съ явленіями грѣховности, ученикъ пріучается смотрѣть на нее, какъ на дѣло обыкновенное, общее всѣмъ и потому просто неизбѣжное и для него [1]). За всѣмъ тѣмъ нельзя не желать, чтобы учебники по св. исторіи не приводили къ крайностямъ пессимизма, не разрушали въ дѣтяхъ свойственное имъ оптимистическое начало, ибо только при немъ возможно внутреннее усвоеніе христіанскаго правила объ уваженіи человѣческой личности, о тепломъ, сочувственномъ отношеніи къ людямъ; имъ необходимо сопровождается и дѣйствительное причастіе той любвеобильной жизни, которая заповѣдана намъ христіанствомъ; только при сохраненіи его, въ должной конечно мѣрѣ, возможно наконецъ проникновеніе истинно-евангельскимъ взглядомъ на людей.—Проводящіе въ св. исторіи идею *христологическую* стараются выставить на видъ главнымъ образомъ постепенно расширявшіяся и болѣе и болѣе предъознакомлявшія съ Мессіей ветхозавѣтныя обѣтованія и пророчества. Но едвали они могутъ похвалиться тѣмъ, что этимъ способомъ,—болѣе умѣстнымъ въ богословской системѣ,—они приводятъ умъ дѣтей къ ясному представленію о христологическомъ смыслѣ и значеніи Ветхаго Завѣта. Менѣе отвлеченный способъ для достиженія этой цѣли — именно преимущественное разъясненіе ветхозавѣтныхъ прообразовъ—также мало содѣйствуетъ успѣху въ означенномъ отношеніи, потому что прообразы воспринимаются дѣтьми больше въ собственномъ, буквальномъ, чѣмъ отдаленномъ своемъ смыслѣ; сказанное относится не только къ обычной, но и къ той обработкѣ св. исторіи, которая задается спеціальною цѣлію возможно живо начертать уму

[1]) Roth, Gymnasialpädagogik. p. 240.

дѣтей подготовительный смыслъ Ветхаго Завѣта и въ этихъ видахъ рекомендуетъ излагать Ветхозавѣтную исторію послѣ Новозавѣтной, въ надеждѣ, что ученики замѣтятъ въ первомъ повтореніе того, что они слышали въ послѣднемъ [1]). Правда при этомъ возможны разъясненія дѣла; при разсказѣ о прообразахъ сначала можно объяснить ихъ собственный историческій смыслъ, затѣмъ прообразовательный, пояснивъ при этомъ — какъ, въ чомъ или на чомъ они исполнились; въ послѣднемъ случаѣ интересъ ученика будетъ твердо держаться на неожиданномъ открытіи въ томъ, что имъ раньше уже было усвоено, и такимъ образомъ явится новая пища для его любознательности. Только, не говоря о недостаточности подобныхъ разъясненій въ существующихъ опытахъ изложенія св. исторіи по означенному способу, нельзя не признать, что и въ самомъ этомъ способѣ заключается существенное несогласіе съ историческими требованіями, по которымъ предшествующее нужно излагать раньше послѣдующаго. Подготовительное значеніе Ветхаго Завѣта для Новаго должно оправдываться самымъ дѣломъ, какъ это дѣлается въ самомъ св. писаніи. Въ немъ выставляется на видъ постепенное возрастаніе духовнаго — въ религіозныхъ, нравственныхъ понятіяхъ, а также въ жизненныхъ интересахъ человѣчества — и такимъ образомъ подготовленіе древняго міра къ воспринятію Новаго Завѣта выражается чрезъ согласіе результатовъ историческаго прогресса съ тѣмъ, что составляло основной центръ проповѣди Спасителя. Изображая израильскій народъ какъ народъ Божій, по преимуществу призванный къ дѣлу служенія религіозной идеѣ, св. писаніе даетъ ясно видѣть, что какого нибудь другаго высшаго значенія, кромѣ религіозно подготовительнаго смысла, и не могла имѣть историческая жизнь того народа, исторія котораго составляетъ предметъ повѣствованій Ветхаго Завѣта. Между тѣмъ такой именно способъ проведенія христологической идеи въ учебникахъ по св. исторіи

---

[1]) Iahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik, herausg. v. T. Ziller. Leipz. B. III. 1871. p. 161.

еще мало усвоенъ.—Что касается опытовъ прагматическаго построенія св. исторіи на основаніи *идеи Божественной Троичности*, то прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что опыты эти представляютъ новость въ учебной литературѣ. Затѣмъ нужно сказать, что опыты эти, съ надлежащимъ строго послѣдовательнымъ проведеніемъ означенной идеи, выходятъ изъ круга въ строгомъ смыслѣ учебниковъ по св. исторіи; они скорѣе представляютъ опыты историческаго обученія вѣрѣ, имѣя въ виду дать конкретную, воплощенную въ живыхъ и наглядныхъ фактахъ, опредѣлительность таинственному ученію о св. Троицѣ и поставляя исторію въ служеніе догматикѣ; въ этомъ именно состоитъ ихъ главное значеніе. Но намъ кажется, что попытки подобнаго построенія св. исторіи, если имъ не предшествуетъ предварительное уясненіе истиннаго значенія христіанскаго ученія о св. Троицѣ, не гарантированы отъ опасности ввести въ образъ мыслей дѣтей тритеизмъ вмѣсто истинной идеи христіанской Троичности. У Дурша напр. поставлено на видъ, что Божество вообще, являясь по отношенію къ міру какъ всемогущество и мудрость, въ отношеніи къ людямъ вездѣ является какъ любовь [1]). Но когда послѣ этого у автора рѣчь идетъ о различіи лицъ св. Троицы, тутъ любовь является у него отличительнымъ характеромъ царства Сына Божія [2]); Богъ же Отецъ характеризуется исключительно какъ правосудіе. Такимъ образомъ является не только запутывающая непослѣдовательность, но и—что касается до характеристики 1-го Лица св. Троицы—неправильность. Правосудіе остается во всей силѣ и въ Новомъ Завѣтѣ — въ царствѣ Бога Сына и Бога Духа Св.; и этимъ однимъ свойствомъ не выражается все то, что благоволилъ Богъ совершить для ветхо-завѣтныхъ людей. Нельзя конечно отрицать, что общее впечатлѣніе, къ которому сводятся явленія Бога, въ Ветхомъ Завѣтѣ есть впечатлѣніе строгаго; Богъ является здѣсь отмщающимъ за беззаконія людей, раскаявающимся въ сотвореніи

---

[1]) P. 557.
[2]) P. 573.

ихъ, является какъ огнь поядаяй. Но соблюдая одно изъ необходимыхъ условій правильнаго историческаго познанія, соблюдая перспективу, мы самой исторической правдой вынуждаемся признать, что Богъ Отецъ является въ Ветхомъ Завѣтѣ, какъ Богъ милосердой любви, которая при тогдашнихъ условіяхъ, въ сферѣ ветхо-завѣтныхъ людей должна была для своей дѣйственности выражаться не столько въ формахъ нѣжныхъ и мягкихъ, соотвѣтственныхъ ея собственному существу, сколько въ формахъ соотвѣтственныхъ жестоковыйности людей, по которой они могли лишь профанировать нѣжное проявленіе божественной любви; съ другой стороны ихъ воля слишкомъ еще была груба и упорна, чтобы слушаться мало ощутительныхъ возбужденій къ нравственной дѣятельности. Вообще же нужно сказать, что далеко не безопасно пріучать дѣтей составлять представленія о Божествѣ по одной внѣшности Его явленій въ исторіи. Если и невозможно совсѣмъ устранить такъ называемый антропоморфизмъ въ представленіи о Божествѣ, при какомъ бы то ни было способѣ изложенія св. исторіи, то во всякомъ случаѣ нельзя рекомендовать такой способъ, который менѣе всего благопріятенъ для устраненія означенной трудности. — Относительно *воспитательной идеи* полагаемой нѣкоторыми въ основаніе св. исторіи нужно сказать, что это обращеніе св. исторіи въ нравственную педагогику послѣдовательно проведено лишь Лессингомъ [1]), съ тою однакоже предвзятою цѣлію, чтобы съ св. исторіи и вообще съ христіанскаго воззрѣнія снять положительный догматическій смыслъ; но эта попытка представляетъ лишь моментъ въ одностороннемъ развитіи педагогики и обращать его въ послѣднее слово ея нѣтъ никакихъ основаній. Въ другихъ же педагогическихъ сочиненіяхъ, а равно и учебникахъ по св. исторіи, въ основу которыхъ полагалась иногда нравственно-воспитательная идея, она

---

[1]) Erziehung d. Menschengeschlechtes, oder d. Entwickelungsgang der religiosen Idee vom Iudenthume zum Christenthume... Herausg. v. Dr. Maass. Berlin. 1862.

не проводится съ полною послѣдовательностью, но высказывается больше въ видѣ впечатлѣній, которыя оставляютъ по себѣ изображаемыя въ св. исторіи высоко-нравственныя отношенія Бога къ людямъ. Нѣкоторое исключеніе въ этомъ отношеніи представляетъ статья архіеп. Темпля подъ заглавіемъ: „Воспитаніе міра". Но, сколько она намъ извѣстна [1]), ея задача не ограничивается собственно одной священной исторіей; цѣль ея—оправдать въ сущности не новую мысль, что въ развитіи своемъ историческое воспитаніе человѣческаго рода проходитъ тѣ же фазисы, какъ и воспитаніе каждаго отдѣльнаго человѣка; эти фазисы суть—обузданіе посредствомъ внѣшняго закона, воспитаніе посредствомъ примѣра, руководительство разумными началами. Кромѣ указанныхъ нами нетвердыхъ сторонъ въ обработкѣ осмотрѣнныхъ прагматическихъ способовъ построенія св. исторіи, всѣ они болѣе или менѣе страдаютъ а) недостаткомъ послѣдовательнаго проведенія ихъ идей, даже у тѣхъ авторовъ, которые наиболѣе твердо помнятъ о своей идеѣ при обработкѣ учебника, и б) недостаткомъ педагогическаго именно проведенія извѣстной идеи, которое большею частію ограничивается лишь логическою стороною дѣла. Оформивъ священно-историческіе разсказы сообразно съ излюбленной идеею, дидактологъ думаетъ, что этого одного и достаточно.

Что касается подбора этихъ разсказовъ, составляющихъ содержаніе учебниковъ по св. исторіи, то это дѣло остается далеко не независимымъ отъ началъ того вѣроисповѣданія, къ которому принадлежитъ извѣстный дидактологъ, о чомъ, по другому поводу, отчасти говорено было уже нѣсколько раньше. Тѣ дидактологи, которые признаютъ за источныя начала вѣры и св. писаніе и св. преданіе, согласно съ ученіемъ своей церкви, само собою разумѣется, даютъ иное содержаніе учебникамъ по св. исторіи, чѣмъ признающіе одно лишь св. писаніе. Въ католическихъ учебникахъ помѣщаются часто длинные разсказы о

---

[1]) См. Голлверъ: Jahrbuch d. Vereins f. wissenschaftliche Pädagogik. III, 100.

священно-историческихъ лицахъ и событіяхъ, основанные на преданіи. Для протестантовъ кажутся неумѣстными подобныя пополненія библейскихъ повѣствованій. Одинъ изъ нихъ съ большимъ порицаніемъ относится къ Штерну за внесеніе имъ въ свой учебникъ разсказовъ о томъ, „что небо имѣетъ три дѣленія; что до потопа не было дождя; не было вредныхъ травъ; что змѣй въ раю имѣлъ ноги, слѣды которыхъ можно видѣть еще и теперь“ [1]) и т. д. Но этого мало; протестанты относятся неодобрительно и не къ такимъ разсказамъ, а напримѣръ и къ разсказу о сотвореніи ангеловъ и объ отпаденіи одной части ихъ отъ Бога до сотворенія человѣка, чтó не только согласно съ толкованіями св. отцовъ, но чрезъ что устраняются важныя затрудненія, напр. въ разсужденіи появленія въ раю змія искусителя: но означенный разсказъ не переданъ въ библейскомъ повѣствованіи и потому лютэранскіе дидактологи высказываются противъ внесенія его въ учебники по св. исторіи. Впрочемъ едва ли они сами остаются вѣрными своему началу относительно св. писанія, какъ единственнаго источника. Не говоря уже о томъ, что они иногда помѣщаютъ въ своихъ св. исторіяхъ разсказы изъ книгъ, по ихъ вѣрованію апокрифическихъ (напр. Товита),— они заимствуютъ нѣчто и изъ гражданскихъ историковъ, когда наприм. пересказываютъ о послѣднихъ временахъ ветхо-завѣтной исторіи. За то въ другомъ отношеніи они доводятъ свою послѣдовательность до конца. Ихъ признаніе одного св. писанія за единственный источникъ вѣры давно уже привело ихъ къ ограниченію формъ изложенія учебниковъ по св. исторіи единственно формою библейскаго языка и за немногими исключеніями они и доселѣ твердо держатся этого правила. Есть, правда, дидактологи, которые библейскій языкъ считаютъ обязательнымъ не для всѣхъ безусловно разсказовъ. Одни требуютъ его лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда передаются изрѣченія самого Бога, вопрошающаго напр. Каина, или—слова Спасителя,—также отвѣты на

---

[1]) Päd. Jahresbericht. III, 347.

Его вопросы напр. разслабленнаго и т. д. [1]); другіе — въ тѣхъ случаяхъ, когда разсказывается исторія, которая имѣетъ особенно важное значеніе въ ходѣ божественнаго домостроительства [2]), или которая особенно способна къ воздѣйствію на религіозную жизнь дѣтей [3]); третьи требуютъ библейскаго языка во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда изъ исторіи выводится высокая нравственная идея, или когда извѣстное библейское повѣствованіе имѣетъ догматическое значеніе, и право свободной рѣчи предоставляютъ только при изложеніи тѣхъ разсказовъ, которые служатъ переходомъ къ послѣдующимъ или связующимъ моментомъ [4]). Но эти умѣренные составляютъ исключеніе. Общее правило у лютеранъ то, что св. исторія должна быть изложена библейскимъ языкомъ; его именно держится наибольшая масса лютеранскихъ учебниковъ [5]); оно прямо поддерживается узаконеніями по учебной части [6]); оно наконецъ составляетъ отличительную черту руководствъ общеупотребительныхъ, имѣющихъ сотни изданій [7]),

---

[1]) Ib. XXIX, 94; Fr. Vormbaum, Die bibl. Geschichte in d. evangelischen Elementarschule. Gütersloh. p. 23.

[2]) J. Jahresbericht XI, 9.

[3]) Ib. XII, 8. 599.

[4]) Ib. XV, 66.

[5]) Ib. IV, 327; VI, 377; XI, 380 f.; XII, 86; XIII, 16; XIV, 54; XIV, 53, ср. XVIII, 59; XV, 69; XVII, 46; XXI, 144; XXVI, 83; XVII, 59. 60; Fr. Vormbaum, 19; Schülze, 233; Bähring, II, 71. Gesch. I, 13, ср. pag. X и мн. др.; см. еще перечень у Zetzschwitz pag. 123, гдѣ впрочемъ нѣкоторые изъ авторовъ учебниковъ отчасти совпадаютъ съ процитованными у насъ, отчасти подразумѣваются у насъ въ «и мн. др.», подъ коими разумѣются книги, читанныя нами in extendo, тогда какъ о помѣченныхъ P. Jahresbericht мы имѣемъ свѣдѣнія изъ вторыхъ рукъ.

[6]) Напр. Lehrpläne d. Volksschule für Knaben Bremerhaven, Zusgetlt v. Ittig. 1869, p. 6; Normallehrplan für d. einklassige V.-Schule (утвержд. еванг. синодомъ Виртемб. 1870 г.), pag. 32; P. Jahresbericht, XVI, 629; особ. «Die drei Preuss. Regulative...», p. 20, 66. Читатель знаетъ, что эти регулятивы не только съ 1854 по 1872 г. были закономъ въ Пруссіи, но и были образцомъ для множества германскихъ государствъ.

[7]) Именно Цана (втораго Гюбнера), Прейса, Отто, Раушенбуша, О. Шульце и отчасти Моргенбесера.

такъ что Цецвицъ имѣлъ основаніе назвать это явленіе установившимся въ протестантскомъ мірѣ [1]), хотя, какъ увидимъ нѣсколько ниже, не всѣ изъ новѣйшихъ протестантскихъ дидактологовъ относятся къ нему съ одинаковымъ сочувствіемъ. Строгость, съ какой соблюдается консервативно-лютеранскими дидактологами вѣрность „библейскому словў" (Bibelwort), обнаруживается въ удержаніи ими въ ихъ учебникахъ по св. исторіи даже частицъ библейскихъ „и" и „но", — чтобы не вносить другихъ связующихъ частицъ собственнаго изобрѣтенія [2]). Не лишено характеристическаго значенія то, что лютеранами считается за грѣхъ уклоненіе писателя отъ библейскаго языка. Очень понятно, когда они возстаютъ противъ такого не точнаго перевода извѣстныхъ словъ Спасителя о питаніи словомъ божественныхъ устъ (Мѳ. IV,4), какой встрѣчается у одного саксонскаго автора (Шульмана), который позволилъ себѣ перевести означенныя слова такъ: „человѣкъ можетъ поддерживать себя не хлѣбомъ однимъ, но всѣмъ, что Богъ опредѣлилъ для его питанія" [3]). Понятно также, если они возстаютъ противъ замѣны библейскаго повѣствованія: „и случилось, когда они были на полѣ, возсталъ Каинъ противъ брата своего Авеля и поразилъ его до смерти" такимъ грубо-угловатымъ разсказомъ: „Каинъ взялъ толстую дубину и схоронилъ ее подъ свое платье. Потомъ побѣжалъ въ поле и прежде всего оглядѣлся вокругъ — не видитъ ли кто. И такъ какъ онъ думалъ, что никто не видитъ, то, вынувъ изъ-подъ платья дубину, поразилъ ею своего брата въ голову, такъ что тотъ мгновенно умеръ" [4]). У того же автора встрѣчаются и другія неудачныя замѣны въ родѣ слѣдующихъ: вмѣсто „и ваши снопы преклонились предъ моимъ" — „и ваши снопы сдѣлались слугами моего", или вмѣсто: „ты можешь вкушать отъ всѣхъ деревъ рая..." — „благій Богъ далъ человѣку въ пищу яблоки,

---

1) Pag. 121.
2) Напр. P. Jahresbericht, XXVIII, 65, 78.
3) Schulblatt d. Provinz Brandenburg, herausg. v. O. Schulze, X, 522.
4) Fr. Vormbaum, p. 20.

груши, сливы...“ и т. д. [1]). Но строгіе лютеранскіе дидактологи неодобрительно относятся къ внесеніямъ въ св. исторію и такихъ поясненій какъ напр. „Авраамъ (предъ жертвоприношеніемъ Исаака) не безпокоилъ своего сына ни однимъ словомъ“, или къ прибавкѣ къ евангельскому разсказу о богатомъ юношѣ назиданія: „какъ прекрасно имѣть возможность сказать себѣ, что соблюдалъ божественныя заповѣди“ [2]). Образцомъ строго лютеранскаго изложенія св. исторіи считается у протестантовъ изложеніе, до послѣдней степени совпадающее съ библейскимъ словомъ выраженіемъ. Въ качествѣ основанія, почему лютеранскіе дидактологи придерживаются такъ строго библейскаго языка при изложеніи св. исторіи, приводится ими обыкновенно то, что божественное откровеніе сообщаетъ намъ свѣдѣнія въ опредѣленномъ словѣ, и поэтому библейская исторія должна быть разсказана библейскимъ языкомъ [3]). Но при этомъ упускается изъ виду то обстоятельство, что Библія не есть учебникъ для дѣтей; только въ томъ случаѣ, еслибъ она была написана съ этою именно спеціальною цѣлію, могъ бы быть оправданъ буквализмъ при передачѣ всѣхъ библейскихъ повѣствованій въ св. исторіи. Безспорно, что *для протестанта* изложеніе св. исторіи не библейскимъ словомъ „не имѣло бы надлежащей точки опоры и какой либо опредѣленной формы“ [4]); безспорно также и то, что *для протестанта* „выраженіе религіознаго въ оболочкѣ, чуждой языку писанія, измѣняетъ, смѣшиваетъ, спутываетъ излагаемый фактъ“ [5]). Нельзя отрицать и того, что, усвояя изложенные библейскимъ языкомъ учебники по св. исторіи, ученики тѣмъ самымъ пріучаются къ богословскому

---

[1]) Id. 21, 20; см. образчики такого же пуризма въ Reuter's, Repertorium f. theolog. Literatur, VII, 251.

[2]) Rheinische Blätter, herausg. v. A. Diesterweg, XXV, 351.

[3]) Это требованіе высказывается и въ законодательныхъ прус. «регулятивахъ»—D. drei Pr. Regul., p. 66.

[4]) P. Jahresbericht IX, 73.

[5]) Seisen, Über religiose Erziehung u. üb. Religions Unterricht in den Volksschulen. Karlsruhe. 1871. p. 23.

библейскому языку [1]); но съ точки зрѣнія дидактики всѣ эти основанія недостаточны. Не одинъ конечно изъ протестантскихъ дидактологовъ трудился надъ подборомъ и другихъ оснований. Ригеръ напр. ссылается на свой 29-ти лѣтній опытъ, который показалъ ему, что нѣтъ способа, такъ умѣющаго говорить дѣтской душѣ, какъ способъ самаго источника разсказа [2]). Другіе указываютъ на безъискуственность и силу библейскаго языка [3]), на красоту и возвышенность его [4]), на то, что Слова Божія не превзойдетъ никакое человѣческое слово, что языкъ Библіи и теперь для дѣтскаго сердца есть простѣйшій, понятнѣйшій и живодѣйственный: такъ какъ явился „въ дѣтскій возрастъ человѣческаго рода" [5]) и т. п. Но всѣ эти основанія имѣютъ одинъ общій недостатокъ: они говорятъ не столько о томъ, что въ данномъ случаѣ нужно было бы защищать, сколько—о томъ, чего вовсе и нѣтъ нужды защищать. Они доказываютъ стоящее внѣ всякаго сомнѣнія достоинство библейскаго стиля, библейскаго способа изложенія. Но забываютъ, что подражаніе библейскому стилю и дословное воспроизведеніе каждаго отдѣльнаго библейскаго выраженія—не одно и тоже, и что безразборчивое сближеніе библейскаго языка съ „повседневной" дѣйствительностію можно довести и до смѣшнаго. Несомнѣнно, что введеніе библейскаго языка въ лютеранскіе учебники по св. исторіи сначала вызвано было вовсе не предметнымъ употребленіемъ св. исторіи, а другимъ, которое имѣло въ виду не столько дѣло обученія, сколько дѣло утвержденія учащихся въ духѣ лютеранскаго исповѣданія. Между новѣйшими протестантскими дидактологами есть такіе, которые протестуютъ противъ крайняго буквализма и взамѣнъ буквальнаго воспроизведенія библейскихъ текстовъ требуютъ наилучшаго выраженія въ св. исторіи

[1]) Rh. Blätter, IV, 28.
[2]) Päd. Repertorium за 1873, pag. 67.
[3]) Ballien, VI, 360.
[4]) Берингъ: Bibl. Gesch., I, 13.
[5]) Вилле: Brandenburg. Sch.-blatt., X, 521.

библейскаго *духа* [1]). Въ этомъ случаѣ требуется отъ изложенія св. исторіи лишь возможное приближеніе къ *тону* библейскаго разсказа, къ характеру библейскаго стиля [2]), а не введеніе въ нее всѣхъ библейскихъ оборотовъ рѣчи и отдѣльныхъ выраженій. Защитники этого послѣдняго метода говорятъ, что буквальный методъ больше обезпечиваетъ точное соотвѣтствіе св. исторіи находящемуся въ Библіи; но противъ этого справедливо замѣчаютъ, что замѣна напр. библейскихъ словъ: „Авраамъ имѣлъ много скота" словами: „Авраамъ имѣлъ много овецъ, много коровъ и много верблюдовъ", не повредитъ точному соотвѣтствію съ библейскимъ языкомъ [3]). Удерживая твердое различіе между языкомъ въ смыслѣ словъ и языкомъ въ смыслѣ стиля, нѣкоторые изъ новѣйшихъ дидактологовъ затрудняются съ рѣшительностью отвѣтить на вопросъ, что̀ больше подлежитъ осужденію—ненужное ли отклоненіе отъ буквы Писанія, или удержаніе ея и въ тѣхъ случаяхъ, когда она для дѣтей *непонятна* [4]). Учитель, который нигдѣ не отступаетъ отъ библейскаго языка, по замѣчанію одного нѣмецкаго педагога, походитъ на пастора, читающаго заученную на память проповѣдь, который производитъ этимъ на своихъ слушателей вовсе не одушевляющее впечатлѣніе [5]). Соглашаясь съ этимъ, менѣе ревностные защитники буквы допускаютъ, чтобы при первоначальномъ разсказѣ какого нибудь библейскаго событія, учитель былъ предоставленъ своему собственному умѣнью и вдохновенію, и требуютъ, чтобы только при окончательномъ усвоеніи ученикомъ разсказаннаго, онъ вкладывалъ содержаніе своего разсказа въ формы библейскаго языка [6]). Иные идутъ еще дальше, оставаясь при томъ мнѣніи, что св. исторія должна

---

[1]) Jahresbericht IX, 83; ср. XXIII, 593.

[2]) Grube, p. 53.

[3]) Шитце, p. 234.

[4]) Пиренъ: Gedanken über d. Religions-Unterricht d. christlichen Volksschule. Osnabrük, 1872, Aufl. 6, Гере-Гейне: pag. 11; ср. P. Jahresbericht, XXX, 97.

[5]) Франке.

[6]) Напр. P. Jahresbericht XXX, 70.

быть передана библейскимъ языкомъ, они однакоже прямо предостерегаютъ отъ того, чтобы ее не „задалбливали“ и этимъ указываютъ на большую опасность, связанную съ строго буквальнымъ методомъ,— опасность механическаго усвоенія св. исторіи [1]). Имѣя все это въ виду, едва ли можно согласиться съ тѣмъ, будто изложеніе библейскимъ языкомъ есть „завершительный моментъ“ въ историческомъ развитіи формы изложенія св. исторіи [2]).

Раціоналисты находятъ, съ своей раціоналистической точки зрѣнія, существенное препятствіе къ выработкѣ изъ св. историческаго матеріала школьной дисциплины въ „часто разсказываемыхъ въ библ. исторіи событіяхъ, которыя далеко уклоняются отъ обыкновенныхъ дѣйствій силъ природы и которыя называются чудесами“ [3]). Если и есть между ними такіе, которые, не смотря на ихъ раціоналистическій образъ мыслей, вносятъ въ свои учебники по св. исторіи разсказы о чудесахъ въ подлинномъ ихъ видѣ, то—это лишь исключеніе и намъ извѣстенъ только одинъ примѣръ въ этомъ родѣ [4]). Обыкновенно же раціоналисты относятся отрицательно къ чудесамъ и разнятся между собою только въ степени отрицанія: крайніе изъ нихъ рѣшительно устраняютъ чудеса изъ св. исторіи, болѣе ранніе изъ нихъ по времени достигали осуществленія своихъ началъ чрезъ простую замѣну всей свящ. исторіи выдуманными разсказами. По другимъ лучше „исправлять“ библейскія повѣствованія, т. е. оставлять ихъ, но съ изъятіемъ изъ нихъ всего чудеснаго [5]); отъ этихъ именно раціоналистовъ предостерегаетъ Целлеръ учителей своего времени, когда говоритъ: „учитель да не впадаетъ въ грѣхъ нашего времени, умалчивая изъ близорукаго умничанія (Vernunftelei) или обходя полноту чудесъ библ. исторіи“ [6]). Образчикъ дове-

---

[1]) Ib. Пранге.

[2]) Zetzschwitz, p. 120; ср. Jahresber. XXVI, 79.

[3]) Dinter, Die vorzüglichsten Regeln der Katechetik.... 10 Aufl. 1839. p. 39 § 34.

[4]) Линднеръ, P. Jahresbericht, XI, 20.

[5]) Ib. XXVIII, 66.

[6]) Ibid. II, 75.

деннаго до конца изъятія чудеснаго изъ св. исторіи представляетъ недавно вышедшій учебникъ Фогеля, гдѣ не остается и того чудеснаго, что у другихъ раціоналистовъ обыкновенно остается и при исключеніи ими изъ св. исторіи отдѣльныхъ чудесъ. Слѣдуетъ впрочемъ замѣтить, что въ послѣднее время раціоналисты проводятъ свое воззрѣніе на чудеса съ полной послѣдовательностью не столько въ учебникахъ, сколько въ теоретическихъ разсужденіяхъ о задачахъ и постановкѣ св. исторіи. По крайней мѣрѣ, первая форма примѣненія къ дѣлу раціоналистическаго отношенія къ чудесамъ отжила свой вѣкъ еще въ началѣ нынѣшняго вѣка; вторая также имѣетъ лишь немногихъ представителей; бо́льшая популярность даже въ раціоналистическихъ кружкахъ теперь остается не за крайними, а скорѣе за болѣе умѣренными раціоналистами. Но если говорить о теоретическомъ проведеніи раціоналистическихъ взглядовъ, то надо признать, что усердіе дидактологовъ, принадлежащихъ къ раціоналистамъ, по этой части весьма большое. Одни изъ нихъ ставятъ вопросъ стародавняго раціонализма: почему въ настоящее время нѣтъ чудесъ [1]). Этимъ хотятъ, понятно, намекнуть на недостовѣрность излагаемаго въ Библіи чудеснаго элемента. Онъ не есть, говорятъ, что либо дѣйствительно историческое, это де произведеніе фантазіи израильскаго народа [2]). Какъ восточный по своему складу, семитическій духъ еврейскій, въ противоположность арійскому, опускаетъ будто бы безъ вниманія посредствующія ближайшія причины и перескакиваетъ прямо къ конечной [3]). „У него за при-

---

[1]) Päd. Repertorium за 1879, p. 67.

[2]) Jahresbericht II, 33; Anw. XXX, 68.

[3]) Напр. ib. XVII, 12. По поводу этого возраженія одинъ нѣмецкій критикъ (Захсенъ) съ иронією замѣчаетъ слѣдующее: «Мы говоримъ дѣтямъ, что въ послѣдней войнѣ много нѣмцевъ было убито французами. Позже процессъ этого событія дѣлается имъ яснѣе. Имъ усвояютъ представленіе о силѣ воспламененнаго пороха, показываютъ оружіе, показываютъ, какъ пуля отъ напора вспыхнувшаго пороха, быстро идетъ наружу и чрезъ проникновеніе въ тѣло причиняетъ смерть. Если мыслящее дитя теперь вспомнитъ, что̀ прежде онъ слышалъ и считалъ за вѣрное насчетъ причины смерти, то неужели это послѣд-

родою стоитъ Богъ, который каждое мгновеніе необъяснимымъ образомъ вмѣшивается въ ходъ природы, уничтожая или ограничивая законы ея“ [1]). Но вѣрить въ возможность чудесъ или перерыва законовъ природы значитъ разрушать вѣру въ божественное міроправленіе [2]). Съ другой стороны указываютъ на то, что если учитель рано вкоренитъ въ душѣ дитяти представленіе чуда, то это-де поставитъ его въ прямую противоположность всему его образованію и опыту. „Что должно подумать здравое дитя, умствуютъ дидактологи-раціоналисты, если послѣ неоднократно имъ самимъ провѣреннаго опыта о невозможности держаться на водѣ стоя, оно вдругъ услышитъ, что на Востокѣ „нѣкто“ прошелъ по водной поверхности, какъ по твердой почвѣ...“ [3]). Повѣритъ ли дитя или не повѣритъ—въ обоихъ случаяхъ, по раціоналистической логикѣ, выйдетъ вредъ. Если не повѣритъ чудесному, то чрезъ это поколеблется неизбѣжно его вѣра и въ самое ученіе, къ которому принадлежитъ возбудившее въ немъ сомнѣніе [4]). Если оно будетъ вѣровать въ чудеса, то съ этимъ самымъ оно, уносясь въ другой міръ, болѣе и болѣе будетъ забывать о повседневной дѣйствительности—и разумѣется, какъ полагаетъ раціонализмъ, къ своей невыгодѣ [5]). Даже тѣ раціоналисты, которые, какъ напр. Де-Ветте, не отвергаютъ въ принципѣ [6]) и въ частныхъ случаяхъ чуда [7]), придаютъ имъ однако весьма подчиненное значе-

---

нее должно войти въ столкновеніе съ его теперешнимъ знаніемъ и мышленіемъ, а развитая мыслительная сила отвергнетъ, какъ фальшивое, его первое знаніе—именно, что причиной смерти были французы»—ib. XXIV, 258.

[1]) Rheinische Blätter, XXXVIII, 231.

[2]) P. Jahresbericht, XXI, 107; XIV, 88.

[3]) Rh. Blätter in lc.

[4]) Dinter. Anweisung, I, 215.

[5]) Päd. Repertorium lc.

[6]) P. 13.

[7]) Напр. чудеса рождества Христова и совершенныя Спасителемъ, pp. 92. 99 ff. Относительно послѣднихъ Д.-В. говоритъ (p. 12), что въ нихъ въ области тѣлесной природы «отражается то, чрезъ что Христосъ есть Спаситель—

ніе [1]) и находятъ, что они въ большей части имѣютъ смыслъ не по внѣшней, а лишь по внутренней своей сторонѣ. По мнѣнію Де-Ветте, чудеса, разсказываемыя о пр. Иліи, имѣютъ лишь то значеніе, что ярче оттѣняютъ противоположность между отпаденіемъ отъ теократіи и ревностію о ней пророка; паденіе Іерихонскихъ стѣнъ означаетъ не что иное, какъ быстрое паденіе этой крѣпости предъ оружіемъ Израиля, и выставляется въ св. писаніи какъ дѣйствіе вѣры въ нобѣдоносную силу Бога защитителя [2]). Воззрѣніе Де-Ветте нашло себѣ послѣдователей, и мы въ средѣ дидактологовъ встрѣчаемъ писателей, которые не отрицаютъ безусловно чудесъ, но въ тоже время не держатся буквальнаго пониманія чуда и понимаютъ подъ нимъ рядъ необъяснимыхъ событій, которыя возбуждаютъ изумленіе, которыя нужно совсѣмъ не критизировать, но возводить къ духовному [3]). У одного изъ извѣстныхъ дидактологовъ насчитывается цѣлыхъ 5 разрядовъ чудесъ, которыя онъ группируетъ по степенямъ ихъ „естественности“. Къ первой категоріи относятся у него: a) чудеса, представляющія дѣйствительное уклоненіе отъ законовъ природы (напр. воскресеніе Христа); b) естественныя явленія, по ошибкѣ будто бы выданныя передавателями за чудеса (возмущеніе воды въ купели Силоамской, яко бы происходившее вслѣдствіе натуральнаго броженія); c) дидактическія сказанія, не имѣющія исторической основы (несчастія Іова, приписываемыя сатанѣ); d) естественныя явленія и дѣйствія, передаваемыя за таковыя и писателемъ, но перетолкованныя въ смыслѣ чудесъ читателями (дерево, положенное Моисеемъ для исправленія негоднаго источника); e) поэтическія, образно выраженныя сказанія о естественныхъ фактахъ и событіяхъ (паденіе Іерихонскихъ стѣнъ) [4]).

именно духъ свободы, чрезъ который Онъ разрѣшилъ высшую задачу нравственности побѣдилъ плоть, грѣхъ и смерть».

[1]) P. 13 f. Anw.

[2]) Ib. 73, 59, 61, 51, 55 и др.

[3]) P. Jahresbericht, XXVII, 53; XV, 34; XIX, 45.

[4]) Диттеръ: Anweisung, I, 210—12.

Христіанство, говорятъ раціоналисты описываемаго сорта, необходимо допускаетъ и признаетъ чудо—Откровеніе есть первое чудо въ которое христіанинъ долженъ вѣровать [1]). Но ненужное увеличеніе чудесъ вовсе не есть ни христіанство, ни правовѣрность; продолженіе дня, въ который І. Навинъ побѣдилъ своихъ враговъ, не составляетъ существеннаго чего нибудь религіи, точно также и разговоръ Валаама со своей ослицей [2]). Съ другой стороны вѣра дитяти не будетъ прочно обезпечена, если ему будетъ внушено въ школѣ, что І. Христосъ есть Сынъ Божій *только* потому, что Онъ творилъ чудеса [3]). Наконецъ у раціоналистовъ встрѣчаются нерѣдко ссылки на самое св. писаніе въ доказательство ихъ мнѣній о чудесахъ, напр. на тѣ изреченія І. Христа, въ которыхъ осуждается исканіе чудесъ: Мѳ. XII, 38—42; XVI, 1—4; Марк. VIII, 10—13; Луки XI, 29—36 [4]),—на примѣръ Іоанна Крестителя, который не сотворилъ ни одного знаменія, и однако онъ, по изреченію Іисуса Христа, есть болій всѣхъ пророковъ [5]),—на слова Ап. Павла (1 Кор. XIII) и т. под. [6]). Въ виду этихъ и подобныхъ мнимыхъ основаній, учителю по св. исторіи умѣренные раціоналисты рекомендуютъ, не касаясь главныхъ и существенныхъ для вѣры чудесъ, второстепенныя объяснять естественно, гдѣ это возможно безъ крайнихъ натяжекъ [7]). Иные изъ нихъ, понимая фальшивость такого отношенія къ дѣлу [8]) и обращая вниманіе на то, что кромѣ чудесъ, допускающихъ, хотя бы то и съ помощію очевидныхъ натяжекъ, естественное объясненіе, въ св. писаніи весьма часто упоминаются такія чудеса, дать которымъ естественное объясненіе рѣшительно невозможно, не расходясь самымъ вопіющимъ

---

[1]) P. 213.
[2]) Anweisung, I, 214.
[3]) Ib. p. 215.
[4]) Ib. p. 113.
[5]) Ib. p. 216.
[6]) Die vorzüglichsten Regeln d. Katechetik, 40, § 43.
[7]) Anweisung, I, 214.
[8]) Katechetik, 39, 38.

образомъ съ требованіями экзегетики и исторической справедливости[1]),—совѣтуютъ лучше останавливать вниманіе дѣтей на томъ, что существенное въ религіи вообще и въ христіанствѣ въ особенности совсѣмъ будто бы независимо отъ чудесъ[2]). Однако большинство раціоналистовъ не слушаетъ этого тоже не мудраго — совѣта и считаетъ болѣе цѣлесообразнымъ сидѣть между двухъ стульевъ съ своимъ натурализованіемъ чудесъ, и, надо сказать, впадаетъ въ довольно комическое положеніе. У одного изъ нихъ напримѣръ мы читаемъ, что ослица Валаамова въ дѣйствительности не говорила; но дѣло въ томъ, что когда Валаамъ ударялъ ее падающую на землю, то звукъ жалобы, изданный животнымъ, съ которымъ такъ дурно обошлись, для его духовнаго слуха показался человѣческою рѣчью[3]). У другаго (Рейнике) въ разсказѣ о потопѣ съ худо скрытою цѣлію замѣчается: неотразимое *естественное* стремленіе побуждало животныя пары искать спасенія въ ковчегѣ. Но почему это неотразимое естественное стремленіе, свойственное всѣмъ животнымъ парамъ, побудило однако войти въ спасающій ковчегъ только по одной парѣ; почему это стремленіе не побудило сильныхъ животныхъ завоевать себѣ болѣе мѣста насчетъ слабыхъ; почему наконецъ человѣкъ завоевалъ себѣ такъ мало мѣста,—до всего этого автору нѣтъ никакого дѣла. Одинъ критикъ замѣтилъ по этому поводу, что библейскій разсказъ о потопѣ возбуждаетъ гораздо менѣе вопросовъ, чѣмъ эта поправка его въ духѣ „естественности“[4]),—и справедливо даже съ точки зрѣнія раціоналиста.

Если бы извѣстный нѣмецкій дидактологъ Динтеръ, котораго нѣмцы называютъ „школьнымъ монархомъ“ и отцомъ ихъ учительскихъ семинарій, но который не мало способствовалъ проведенію раціонализма въ педагогику, имѣлъ возможность сообразить всѣ

---

[1]) Ib. § 40.
[2]) Ib. § 41.
[3]) Шперберъ: P. Jahresbericht, XXIX, 110.
[4]) Фельсбергъ: ib. XXX, 95, ср. XXI, 143.

послѣдствія, къ которымъ привело дидактологовъ раціонализирование по интересующему насъ вопросу, то онъ встрѣтилъ бы косвенный упрекъ себѣ. Болѣе безпристрастные и менѣе зараженные духомъ раціонализма новѣйшіе дидактологи, по чисто дидактическимъ основаніямъ, независимо отъ догматическихъ, философскихъ и другихъ соображеній, даютъ теперь, хотя иногда нѣсколько робкое, заключеніе въ пользу изложенія въ св. исторіи разсказовъ о чудесахъ и притомъ въ буквальномъ ихъ смыслѣ. Совѣтуя передавать ихъ, какъ они описаны въ Библіи, Диттесъ требуетъ лишь, чтобы ихъ не доказывали [1]). Зейзенъ предостерегаетъ лишь отъ пользованія ими въ школѣ съ догматическими цѣлями [2]). Противъ тѣхъ дидактологовъ, которые требуютъ, чтобы преподаватели св. исторіи разсказывали дѣтямъ объ однихъ лишь чудесахъ любви Божіей и обходили чудеса Божія всемогущества [3]), высказывается справедливое замѣчаніе у Шитце, что новозавѣтныя чудеса нагляднѣйшимъ образомъ обнаруживаютъ и могущество Спасителя вмѣстѣ съ Его сострадательною любовію, какъ напр. всѣ чудесныя исцѣленія. Въ евангельскихъ повѣствованіяхъ объ этихъ чудесахъ часто поразительнымъ образомъ выступаютъ предъ дитятей семейное горе въ различныхъ его видахъ, семейная любовь, безуспѣшно ищущая помощи, наконецъ семейная радость о чудесно полученной высшей помощи. Самъ впрочемъ Шитце неосновательно исключаетъ изъ низшей ступени обученія разсказы о нѣкоторыхъ чудесахъ, напр. о карательныхъ дѣйствіяхъ божественнаго всемогущества, также объ изцѣленіяхъ бѣсноватыхъ [4]) и т. под. Шерръ полагалъ бы, что ветхозавѣтныя чудеса, какъ не составляющія, по его мнѣнію, существенной части библ. разсказовъ, можно обойдти; но чудеса Спасителя, совершенныя для утѣшенія страждущаго

---

[1]) Ueber Religion u. religiöse Menschenbildung. Plauen. 1855, p. 168.
[2]) P. 95.
[3]) Зейфартъ въ V изд. энциклопедіи Дистервега: II, 43.
[4]) p. 227.

человѣчества, по словамъ автора, мы не имѣемъ права отнимать у дѣтей, а глубоко мыслящіе учители видятъ, что естественное объясненіе этихъ чудесъ особенно дѣтямъ совсѣмъ неумѣстно [1]). Шпренъ рисуетъ интересный образецъ того, какъ учитель-раціоналистъ проводитъ такое мнимо естественное объясненіе, искусственно поднимая дѣтей выше ихъ уровня и серьезно заставляя ихъ резонировать до смѣшнаго. Вотъ образчикъ такого резонированія. Учитель спрашиваетъ: что вѣроятно дѣйствовало на Черномъ морѣ при переходѣ Евреевъ? Ученикъ долженъ отвѣтить: вѣроятно восточный вѣтеръ и отливъ. Учитель: какъ поэтому нужно смотрѣть на то, что вода направо и налѣво стояла стѣною? Ученикъ: какъ на невозможность. Учитель: почему? Ученикъ: потому что вода есть жидкое тѣло, которое имѣетъ естественное стремленіе всегда находиться въ равновѣсіи. Учитель: вы правы, дитя; то, что Библія говоритъ о водяныхъ стѣнахъ, нужно понимать образно. Карлъ Шмидтъ относительно переводчиковъ „семитической" формы свящ. исторіи на „іафетовскую" или арійскую говоритъ въ разсужденіи собственно ихъ отношеній къ чудесамъ, что тутъ мы имѣемъ дѣло a) съ возрожденіемъ стараго раціонализма, который однако наукой уже осужденъ и b) съ рѣшительнымъ непониманіемъ, что для дѣтей чудо „любимѣйшее дитя вѣры" [2]). Вышеупомянутый швейцарскій дидактологъ Шерръ, касаясь вопроса о чудесахъ въ принципѣ, находитъ нужнымъ настаивать на томъ, что дѣйствительная религія въ дѣтствѣ есть религія чудесъ. Эту мысль онъ проводилъ всегда и въ сочиненіяхъ и въ учительской практикѣ; онъ очень хорошо знаетъ, что въ послѣдніе годы явился противоположный взглядъ, однако же считаетъ его неоправданнымъ [3]). Есть наконецъ дидактологи, которые прямо предъявляютъ требованіе, чтобы, при выборѣ изъ Библіи разсказовъ для первой ступени обученія, были выбираемы

---

[1]) Thom. Scherr, Leichtfassliches Handbuch. d. Pädagogik. 2 Aufl. 1847. I, 532 f.

[2]) Zur Erz. u. Relig., pp. 236—8.

[3]) Scherr., II, 116 f.

нагляднѣйшіе изъ нихъ, которые вмѣстѣ съ тѣмъ должны заключать въ себѣ много таинственнаго и чудеснаго [1]). Нужно замѣтить, что здѣсь приводятся нами мнѣнія о чудесахъ лишь только тѣхъ дидактологовъ, которые относятся къ представителямъ предметнаго употребленія св. исторіи. Что касается безпредвзятаго чисто дидактическаго пользованія ею, то оно прямо способствуетъ удержанію чудесъ. Тенденціозно-предметное употребленіе ея, въ лицѣ болѣе умѣренныхъ дидактологовъ изъ раціоналистовъ-матеріалистовъ, больше наклонно въ данномъ случаѣ къ „умѣренному либерализму", т. е. къ натяжкамъ естественнаго способа объясненія чудесъ. Прагматическое употребленіе св. исторіи, съ прямо отрицательною тенденціею, находится въ прямо недружелюбныхъ отправленіяхъ къ чудесамъ уже потому, что по отличающимъ его основнымъ особенностямъ оно наклонно вездѣ видѣть и слѣдить одну лишь естественную причинность и послѣдовательность, наклонно къ детерминизму, къ тому что прямо исключаетъ чудеса. Но съ другой стороны безспорно есть въ ряду иностранныхъ представителей предметнаго употребленія св. исторіи и такіе, которые обращаютъ вниманіе не на одинъ лишь матеріалъ обученія, а и на его усвоителей,—на дѣтей. Эти послѣдніе отдаютъ полное значеніе и склонности дѣтей къ чудесному. Къ числу послѣднихъ относятся многіе изъ послѣдователей Гербартовой философіи, которые не отрицаютъ чудесъ бывшихъ въ природѣ и исторіи; не забываютъ о нравственной правдѣ свойственной чудесамъ, какъ превышеніямъ обычнаго порядка естественной причинности, разрѣшеніе котораго одними естественными путемъ не всегда согласовалось бы съ нравственнымъ закономъ; наконецъ не забываютъ и о рѣшительной условности божковъ новѣйшаго времени, именуемыхъ „неизмѣнными" законами природы.

Изъ библейскихъ повѣствованій, вводимыхъ въ учебники священной исторіи, служатъ предметомъ споровъ и пререканій между новѣйшими дидактологами еще тѣ повѣствованія, въ которыхъ содер-

---

[1]) Кönленцъ: P. Jahresbericht, XXV, 101.

жатся изображенія темныхъ сторонъ человѣческой жизни. Подъ темными сторонами прежде и болѣе всего разумѣютъ тѣ, которыя „у насъ, при нашемъ складѣ воззрѣнія, въ противоположность восточному, иногда затрогиваютъ чувство стыдливости“ [1]). Вопросъ о нихъ поднятъ на западѣ уже давно и именно въ педагогической области; первое относящееся сюда свѣдѣніе мы находимъ въ школьныхъ законоположеніяхъ (первой половины XVII-го вѣка) [2]). При первоначальномъ возбужденіи этого вопроса имѣлись въ виду собственно не учебники по св. исторіи, а чтенія въ школахъ Библіи, изъ которыхъ упомянутыми законоположеніями рекомендуется выпускать извѣстныя (прямо перечисленныя) мѣста. Затѣмъ и въ дальнѣйшее время, вплоть до настоящаго, этотъ вопросъ по прежнему касается преимущественно чтенія библіи въ школьныхъ классахъ; мы и теперь встрѣчаемъ тѣ же толки объ изъятіи изъ нея опасныхъ якобы для дѣтей мѣстъ [3]); до сихъ поръ подобныя мѣста выставляются основаніемъ для составленія даже особой „школьной библіи“ [4]). При разсужденіяхъ по данному вопросу одни предлагаютъ сохраненіе тѣхъ мѣстъ, которыя не сопровождаются подробнымъ описаніемъ разсказываемаго въ нихъ порочнаго дѣла или желанія [5]); другіе находятъ возможнымъ допустить чтеніе этихъ мѣстъ только на классахъ библейскаго чтенія, а не на урокахъ по св. исторіи [6]). Изъ послѣдняго ограниченія ясно видно, что, касаясь преимущественно класснаго чтенія библіи, разсматриваемый вопросъ вмѣстѣ касается и дѣла преподаванія св. исторіи [7]). Что касается поводовъ, вызвавшихъ и поддерживающихъ постановку

---

[1]) Seyffarth in Diesterweg's Wegweiser, Aufl. 5, II, 42.

[2]) Vormbaum, Ev. Sch. Ordnungen, II, 141, 347.

[3]) Напр. P. Jahresbericht II, 34.

[4]) Напр. Kehr, Religunt. I, 43; P. Jahresbericht, XXI, 99, 100.

[5]) Напр. ib. XXIII, 188.

[6]) Г. Гейне: ib. XIV, 41.

[7]) При этомъ впрочемъ нужно оговориться, что сюда же относятся 7-я и 10-я заповѣди, поскольку они относятся къ разсказу о синайскомъ законодательствѣ.

этого вопроса въ сферѣ, касающейся преподаванія св. исторіи, то, кромѣ неразборчивости нѣкоторыхъ дидактологовъ, въ выборѣ изъ Библіи матеріала для учебниковъ по св. исторіи, при этомъ имѣли значеніе нѣкоторыя явленія, иногда встрѣчавшіяся въ школьной практикѣ. Учителямъ, не обдумавшимъ напередъ предметъ чтенія изъ библіи на классѣ св. исторіи, приходилось иногда прерывать или совсѣмъ останавливать читающаго при встрѣчѣ съ упомянутыми мѣстами [1]); учениковъ заинтересовываютъ подобныя распоряженія и они про себя прочитываютъ на досугѣ запрещенный предметъ тѣмъ съ болѣе подстрекнутымъ любопытствомъ, чѣмъ болѣе высказалось у наставника смущенія и недосказанности [2]); нѣкоторые учителя, послѣ бѣглаго прочтенія ученикамъ разсказа о „темной какой нибудь сторонѣ“ человѣческой жизни, заставляли его высказать рѣзкое ея осужденіе; но чрезъ нѣсколько дней въ подобныхъ случаяхъ осужденіе забывается, а фактъ остается въ памяти [3]). Изъ приведенныхъ фактовъ, какъ болѣе или менѣе случайныхъ, повидимому не вытекаетъ съ логическою необходимостью тотъ результатъ, къ какому пришли по поводу ихъ заграничные педагоги. Но видно вообще заграницей не располагаютъ большимъ числомъ такихъ учителей, которые и самыми темными сторонами человѣческой жизни пользовались бы для нравственнаго вліянія и назиданія; которые бы, т. е. не показывая виду, что имъ какъ будто не извѣстно знакомство многихъ учениковъ съ чѣмъ бы не слѣдовало, почерпнутое изъ внѣшкольнаго опыта, при встрѣчѣ въ св. исторіи съ фактомъ, по характеру аналогичнымъ съ извѣстнымъ уже ученику изъ другихъ источниковъ, умѣли бы такъ высказать свое нравственное нежеланіе даже заниматься обсужденіемъ подобнаго факта, чтобъ это учительское слово могло послужить для дѣтской души крѣпкой и прочной оградой отъ со-

---

[1]) Напр. Brandenb. Sch.-blatt, VII, 192.

[2]) Schüren, p. 51.

[3]) Dinter, Anweisung. I, 85; P. Jahresbericht, IX, 15.

блазна. Такъ какъ подобныхъ учителей повидимому не много, въ средѣ заграничныхъ преподавателей св. исторіи, то отсюда происходитъ, что рѣшительное большинство тамошнихъ дидактологовъ такъ или иначе старается объ изъятіи имѣющихся въ виду фактовъ изъ учебниковъ по св. исторіи, и подобно тому, какъ Рихтеръ оправдывалъ появленіе своего учебника увлеченіемъ громаднаго количества существовавшихъ до него учебниковъ „еврейщиной“, такъ Г. Бауэръ оправдываетъ свой, испещренный изъятіями, учебникъ тѣмъ, что до сихъ поръ на практикѣ мало обращаютъ вниманія на соблазнительные разсказы [1]). Основанія, которыми оправдываютъ изъятіе послѣднихъ, сводятся къ принципіальнымъ и практическимъ; защитники по преимуществу перваго рода основаній ссылаются прежде всего на поучительный урокъ природы, которая-де знала, что дѣлала, когда накидывала покрывало на извѣстныя человѣческія пожеланія, мысли и дѣянія и такимъ образомъ первая сдѣлала *изъятіе* въ своей сферѣ [2]). Съ другой стороны придаютъ большое значеніе тому, что та страсть, которая производитъ явленіе темныхъ влеченій, въ дѣтскомъ возрастѣ еще не существуетъ, слѣдов. явленія, производимыя ею, лежатъ внѣ дѣтской сферы и отсюда умозаключаютъ, что разсказывать ихъ дѣтямъ значитъ, съ точки зрѣнія закона естественнаго развитія, давать ученикамъ вмѣсто хлѣба камень [3]). Указывающіе по преимуществу на практику говорятъ, что допущеніе въ св. исторію разсказовъ о темныхъ явленіяхъ крайне опасно въ нравственномъ отношеніи для дѣтей [4]). При этомъ однако же не обращается должнаго вниманія на то, что уже одно убѣжденіе ученика въ принадлежности предметовъ св. исторіи въ религіозной области обезпечиваетъ его отъ предполагаемой нравственной опасности, особенно если это

---

[1]) P. Jahresbericht XIV, 41.

[2]) Waitz, Allgemeine Pädagogik. 1 Aufl. Braunschweig, 1852, p. 314; P. Jahresbericht X, 27.

[3]) Dinter, Anweisung. I, 9. 85.

[4]) P. Jahresbericht. I, 27; XXIV, 265; XXVII, 55 и др.

убѣжденіе прочно внѣдрено и умѣло поддерживается въ немъ со стороны преподавателя св. исторіи. Нѣкто Фритцъ Шульце, докторъ философіи, возставая противъ св. исторіи и между прочимъ съ мнимо-нравственной точки зрѣнія, говоритъ: „изъ своего собственнаго опыта знаю, что не только я, но и мои сотоварищи по школѣ первыя противонравственныя воззрѣнія относительно половыхъ отношеній заимствовали изъ Библіи“ [1]). Но если и не допускать того, что этотъ нѣмецкій д-ръ философіи взводитъ на самого себя небылицы въ видахъ достиженія успѣха полемической своей задачи, то въ словахъ его во всякомъ случаѣ невѣрно выражено соотношеніе между слышанными или заученными имъ мѣстами изъ Библіи и между оказавшимися у него противо-нравственными воззрѣніями. Извѣстный педагогъ Диттесъ рѣшительно отрицаетъ возможность того, чтобы школа и вообще обученіе могли зародить своими матеріалами воззрѣнія, о которыхъ говоритъ Фр. Шульце; для этого нужны опыты, жизненныя впечатлѣнія и толчки; по его словамъ, онъ имѣлъ много случаевъ провѣрять свое мнѣніе, и только разъ онъ замѣтилъ, что одна дѣвочка, въ противоположность другимъ ея сверстницамъ, стѣсняется на урокѣ по закону Божію (ее стѣсняла XXIII гл. пророка Іезекіиля); но, какъ онъ впослѣдствіи разъузналъ, эта дѣвочка была тѣснѣйшимъ образомъ связана съ крайне неблагопріятной обстановкой, которая привила къ ней недѣтскія знанія и воззрѣнія [2]). Мы не отрицаемъ съ своей стороны, что дѣйствія закона наслѣдственности, которымъ Диттесъ, по особенностямъ своего направленія (Бенекіанскаго), могъ не придать дѣйствительной цѣны, нуждаются лишь въ небольшомъ толчкѣ для того, чтобы обнаружиться, и какому нибудь Фр. Шульце дѣйствительно можетъ быть достаточно было услышать короткій разсказъ въ школѣ для того, чтобы отъ этого родилось въ немъ болѣзненное явленіе, которымъ онъ такъ не кстати воспользовался въ кри-

---

[1]) Der Religionsunterricht in Deutschland Schulen. Iena. 1872. pag. 25.
[2]) 134 f.

тико-полемическихъ цѣляхъ. Принимая въ разсчетъ силу означеннаго закона, а также весьма возможную болѣзненную подготовленность нѣкоторыхъ учениковъ къ воспріятію неправственнаго вслѣдствіе внѣшкольной ихъ обстановки, мы не можемъ одобрить безразборчиваго сообщенія дѣтямъ всего, что говорится въ Библіи о темныхъ сторонахъ человѣческой жизни, особенно въ виду того, что не всякій учитель съумѣетъ воспользоваться послѣдними для нравственнаго возбужденія и назиданія, какъ объ этомъ сказано выше. Религіозное обученіе не имѣетъ своею спеціальною задачею ознакомлять дѣтей съ патологическими явленіями; въ тѣхъ случаяхъ, когда сообщеніе о такихъ явленіяхъ оказывается нужнымъ, какъ наприм. при разсказѣ исторіи Іосифа [1]), возможна замѣна библ. выраженій [2]), а кто подобное средство считаетъ мѣрою, которая можетъ оказаться „обоюдуострою", тому ничто не мѣшаетъ избѣгать и ее и наприм. въ исторіи объ Іосифѣ просто говорить, что онъ былъ брошенъ въ темницу по навѣтамъ жены Пентефрія. Однако же мы опять принуждены повторить: всему должна быть мѣра.

Оговорки нѣкоторыхъ дидактологовъ, что они—противъ внесенія въ св. исторію „нравственно-опаснаго", но безъ излишней щепетильности (Pruderie) [3]), ясно показываютъ, что въ настоящемъ случаѣ очень легко перейти границы, темной стороной человѣческой жизни считать не только беззаконныя движенія плотской страсти, но рѣшительно все, что такъ или иначе можетъ напоминать объ инстинктѣ пола или даже лишь отдаленно относиться къ нему. Есть учебники по св. исторіи, въ которыхъ обходятся не только такія выраженія, какъ „взыграся младенецъ во чревѣ" (хотя эти слова едва-ли когда нибудь и кому нибудь подавали поводъ къ какому нибудь соблазну), но и самое слово „раждать" [4]). При

---

[1]) Динтеръ: Anweisung I, 86.
[2]) Напр. P. Jahresbericht XXX, 117, 46 и др.; ср. ib. XVII, 39.
[3]) Напр. ib. XXVII, 68; XXI, 101.
[4]) Ib. XXIX, 116.

этомъ забываютъ, что дѣти множество разъ внѣ школы слышатъ это слово и рѣшительно безъ всякаго вреда для чистоты своего воображенія. Нѣкоторыхъ дидактологовъ смущаетъ слово „зачинать“ [1]). Ревнуя за „сохраненіе цѣломудрія въ словѣ“, они хотѣли бы изгнать изъ учебниковъ упоминанія о беременности [2]). Одинъ нѣмецкій авторъ (Отто Шульце), допустившій это выраженіе въ своемъ учебникѣ, при разсказѣ о грѣхопаденіи (Быт. III, 16), о рождествѣ І. Хр. (Лук. II, 5) и о бесѣдѣ І. Хр. съ Никодимомъ (Іоан. III, 4) счолъ нужнымъ оправдываться противъ нападокъ на него по этому поводу критиковъ ссылками на разные педагогическіе авторитеты,—на употребленіе этого слова въ Евангеліи, на слышаніе его въ церкви и наконецъ на примѣры изъ школьной практики. Вотъ одинъ изъ такихъ примѣровъ: одного учителя, при объясненіи Евангелія на день Р. Христова, дѣти спросили: что значитъ „которая была непраздна“ (schwangere) онъ отвѣтилъ: „она должна была родить дитя“ и тѣмъ все кончилось. Упомянутый авторъ высказалъ то мнѣніе, что съ достоинствомъ и коротко передать дѣтямъ въ скромныхъ (unarstossigen) словахъ прямой смыслъ гораздо лучше, чѣмъ вдаваться въ фальшивыя объясненія [3]). Такъ какъ означенный авторъ имѣетъ уже твердо установившійся авторитетъ въ педагогической области, то, естественно, его мнѣніе не оставлено было безъ вниманія, причемъ, по его словамъ, громадное большинство высказалось противъ излишняго пуризма; хотя нашлись и защитники послѣдняго, изъ которыхъ одинъ, указывая между прочимъ автору на то, что онъ и самъ избѣгаетъ опасныхъ выраженій въ учебникѣ, обращаетъ его вниманіе на отличіе между школою и церковью, гдѣ торжественность и святость мѣста препятствуютъ слышимому „опасному выраженію“ толкнуть воображеніе на недолжный путь [4]), какъ будто

---

[1]) Крибичъ: ib. XVII, 39.

[2]) A. Дистервегъ: Rhein. Blatter. XXV, 353. Anw. Послѣ этого можно говорить и противъ передачи ученикамъ 7-й заповѣди.

[3]) Brandenb. Sch—blatt. VII, 188—92.

[4]) Ib. p. 411 f.

школа не есть или по крайней мѣрѣ не должна быть въ своемъ родѣ также священнымъ мѣстомъ. Намъ извѣстны еще двѣ замѣтки по этому же вопросу. Одна изъ нихъ (Рютеника) не имѣетъ, по нашему мнѣнію, значенія. Авторъ стоитъ за пуризмъ, но смѣшиваетъ понятія. Когда онъ говоритъ о какомъ-то сумасбродномъ маіорѣ, который находилъ Шлейермахера еще недостаточно либеральнымъ за то, что тотъ въ обращеніи къ вѣнчавшейся „аристократкѣ" упомянулъ о „рожденіи въ болѣзняхъ чадъ" и тѣмъ затронулъ, будто бы, въ послѣдней стыдливость самымъ сильнѣйшимъ образомъ; тогда онъ говоритъ еще какъ будто объ относящемся къ дѣлу, объ „опасныхъ выраженіяхъ", вносимыхъ въ учебники. Но когда онъ обращается къ главному своему аргументу, что мы, по слову Спасителя, не должны соблазнять дѣтей, и утверждаетъ, что мы именно соблазняемъ ихъ: читая подобное Римл. I, 26—27; то онъ говоритъ уже не о выраженіяхъ, вносимыхъ въ учебники, которыя пуристамъ кажутся неумѣстными, а метитъ дальше, выступая изъ предѣловъ разсматриваемаго вопроса [1]). Другая замѣтка написана отъ имени 20-ти учителей Иделеромъ послѣ предварительнаго обсужденія вопроса на особой конференціи. Въ этой замѣткѣ высказывается мнѣніе противоположное умствованіямъ предшествующаго автора. Все дѣло, говорится въ ней, состоитъ въ умѣньи учителя поставить себя. Въ этой замѣткѣ указывается между прочимъ, какія слова считаются въ нѣмецкихъ городахъ соблазнительными, и выражается удивленіе, что до сихъ поръ въ „индексъ запрещенныхъ словъ" не попали у нѣмецкихъ пуристовъ «die Strümpfe» и т. под. [2]). Нужно прибавить еще, что Иделеръ касается также не одних изложеній учебниковъ, но и самыхъ библейскихъ выраженій о темныхъ сторонахъ человѣческой жизни. Но онъ совѣтуетъ удерживать и послѣднія, основываясь на томъ, что Библія не желаетъ учить насъ злу и разсказываетъ о темныхъ явленіяхъ такъ, что слова

---

[1]) Ib. p. 413—15.
[2]) Ib. p. 416—18.

ся въ этомъ случаѣ острѣе меча. Таковы библейскія освѣщенія явленій нравственной распущенности.

Кромѣ этихъ явленій, къ темнымъ причисляются еще другія явленія человѣческаго зла, которыя также смущаютъ заграничныхъ составителей учебниковъ по св. исторіи. Въ числѣ этихъ учебниковъ есть такіе, въ которыхъ не упоминается исторія братоубійства [1]). Динтеръ высказывается противъ внесенія въ св. исторію разсказа о проклятіи Хама, о восхищеніи права первородства Іаковомъ [2]) и т. под. Вообще многіе изъ иностранныхъ дидактологовъ проходятъ молчаніемъ въ своихъ учебникахъ тѣ изъ библейскихъ разсказовъ, въ которыхъ имъ видится изображеніе дѣйствительной, а иногда и мнимой несправедливости, жестокости, обмана, вѣроломства и т. под. Но противъ ихъ умалчиваній говоритъ уже одно то, что чрезъ устраненіе подобныхъ разсказовъ совершается грѣхъ противъ исторической правды,—грѣхъ тѣмъ болѣе важный, что при этомъ выпускаются иногда событія, которыя имѣютъ несомнѣнное значеніе въ ходѣ исторіи и безъ знанія которыхъ выступаютъ на сцену недоразумѣнія (относительно, напримѣръ, причины рабскаго положенія хамитовъ) и неясности въ историческомъ познаніи (при незнаніи, наприм., о каинитахъ и сынахъ Божіихъ). Несправедливо вообще обходить событія, которыя даютъ правильное понятіе о людяхъ, человѣчествѣ тогдашнихъ временъ. Выше мы имѣли случай говорить объ обязанности св. исторіи сохранить въ дѣтяхъ оптимизмъ,—вѣру въ людей. Но это требованіе не даетъ основанія для означенныхъ выпусковъ и исключеній изъ св. исторіи. Вѣра въ людей помрачается вовсе не въ томъ случаѣ, когда представляются факты, показывающіе способность людей дѣлать зло; а въ томъ, когда выставляется на видъ неспособность людей къ доброму правильному и сообразному съ понятіемъ о человѣческомъ достоинствѣ и когда эта мысль проводится чрезъ всю исторію. Въ

---

[1]) Haup. P. Jahresbericht, XXIX, 111.

[2]) Anweisung, I, 220.

послѣднемъ случаѣ, даже при выпускѣ всѣхъ библейскихъ повѣствованій о темныхъ сторонахъ человѣческой жизни, исторія все-таки произведетъ не возвышающее, а подавляющее впечатлѣніе. Напротивъ, при умѣньи показать, что не смотря, на всѣ уклоненія людей отъ добраго, въ человѣкѣ есть и живетъ начало высокое, всѣ эти уклоненія будутъ усвояться дѣтьми какъ факты, какъ явленія, какъ отдѣльныя дѣянія и не разрушатъ ихъ вѣры въ людей.

Мы указали въ настоящей статьѣ историческія данныя и главнѣйшіе факторы, которые вліяютъ на современную постановку и обработку у иностранныхъ дидактологовъ св. исторіи, понимаемой въ смыслѣ школьной дисциплины или особаго предмета обученія. Условій и подробностей *живаго* ея *преподаванія*, свойственныхъ этому ея значенію, мы здѣсь не излагаемъ, потому что размѣры журнальной статьи не позволяютъ намъ войдти въ эту особую область [1]).

С. С.

---

[1]) Эта статья представляетъ отрывокъ изъ сочиненія, которое вѣроятно будетъ представлено авторомъ на соисканіе степени магистра богословія.

Слово въ день святаго благовѣрнаго великаго князя Георгія Всеволодовича, основателя Нижняго-Новгорода, произнесенное преосвященнѣйшимъ Макаріемъ, епископомъ нижегородскимъ, въ нижегородскомъ каѳедральномъ соборѣ 4 февраля 1880 г.

Помянухъ дни древнія, поучихся во всѣхъ дѣлѣхъ Твоихъ, въ твореніихъ руку Твоею поучахся (Псал. 142, 5).

Исторія бывшихъ временъ и народовъ служитъ для насъ книгою самою поучительною. Въ ней находимъ мы слѣды благости, премудрости и всемогущества Божія, находимъ примѣры для подражанія добру и для удаленія отъ зла. И въ этомъ случаѣ намъ нѣтъ нужды обращаться къ другимъ царствамъ и народамъ. Наше русское царство переживаетъ уже второе тысячелѣтіе. Самый нашъ городъ, бывшій удѣльнымъ княжествомъ, прожилъ также со времени своего основанія 660 лѣтъ и оставилъ послѣ себя много событій счастливыхъ и несчастныхъ и много примѣровъ для наученія грядущимъ поколѣніямъ. Но мы останавливаемъ вниманіе свое на одномъ основателѣ и благоустроителѣ града сего. Его святое имя должно быть священнымъ для насъ въ роды родовъ, какъ имя защитника вѣры и отечества противъ нападавшихъ на него враговъ.

Святый благовѣрный великій княже Георгіе! Мы собрались нынѣ во храмъ сей, чтобы почтить память твою. Обращаемся къ тебѣ, какъ дѣти къ отцу своему и благодѣтелю. Посмотри съ высоты твоего небеснаго жилища на градъ сей, тобою первоначально устроенный. Это уже не то малолюдное, огражденное селеніе, которое тобою основано (1221 г.) на мѣстѣ разрушеннаго болгарскаго града, оставшагося намъ неизвѣстнымъ. Въ немъ красуется

теперь не малое число благолѣпныхъ храмовъ съ иноческими обителями. Въ немъ процвѣтаютъ науки и искусства съ разными благотворительными учрежденіями. Въ немъ устроено на разныхъ стогнахъ великое множество домовъ съ большимъ народонаселеніемъ и всероссійскою торговлею. И соплеменные болгары, съ коими воевалъ ты, находятся уже подъ защитою и покровомъ сродника твоего, нашего русскаго Царя. А побѣждаемая и опустошаемая тобою мордва живетъ теперь въ княжествѣ твоемъ мирно и спокойно въ числѣ вѣрноподданныхъ. Да и многіе изъ монгольскихъ племенъ, обитающихъ въ нашемъ отечествѣ, оставили прежнюю вражду и сами платятъ ему дань. Все измѣнилось предъ твоимъ отдаленнымъ временемъ въ градѣ семъ и въ его окрестностяхъ. Одна вѣра Христова, тобою насажденная, пребываетъ неизмѣнною. Остаются на тѣхъ же мѣстахъ и храмы твои въ честь Спасителя, избавлявшаго тебя отъ бѣдъ и напастей, и въ честь Архангела Михаила, помогавшаго тебѣ въ борьбѣ со врагами. Пріими отъ насъ сыновнее благодареніе за труды и подвиги твои въ побѣдахъ надъ врагами, въ устройствѣ и просвѣщеніи града нашего.

Но чтобы благодареніе наше не было безплоднымъ, заимствуемъ изъ жизни великаго князя Георгія нѣкоторыя черты для своего подражанія. Онъ жилъ во времена удѣльныхъ княженій, когда Россія раздѣлена была между многими, независимыми другъ отъ друга князьями. Такое раздѣленіе служило поводомъ къ различнымъ междоусобіямъ. Часто случалось, что изъ князей не только отдаленные родственники, но и родные братья ссорились между собою и поднимали другъ противъ друга оружіе. Судьба эта постигла и святаго великаго князя Георгія. И онъ долженъ былъ защищаться отъ нападеній старшаго брата Константина, униженнаго отцемъ въ великокняжескомъ наслѣдствѣ. Непріятно было святому Георгію обороняться отъ роднаго брата и видѣть вокругъ себя горькіе плоды удѣльной системы. Онъ возрадовался бы въ свое время нынѣшнему единодержавію, но и теперь радуется оному въ нашемъ отечествѣ. Испытавъ на себѣ невзгоды удѣльныхъ княженій, онъ молится за насъ и за всю русскую землю, чтобы самодержавіе навсегда пребывало въ царствѣ нашемъ и приносило до-

стойные плоды. Что же сказать о тѣхъ, кои тяготятся иногда единодержавіемъ и желаютъ лучше замѣнить оное другимъ правленіемъ? Такимъ людямъ не нравится вообще всякая власть и подчиненіе. Имъ хотѣлось бы жить безъ всякаго повиновенія и порядка. Они забываютъ, что такая жизнь невозможна не только въ государствахъ, но и въ семействахъ и небольшихъ обществахъ. Намъ нужно молиться и просить святаго Георгія, чтобы онъ отребилъ русское гумно отъ плевелъ безначалія, произябающихъ на нивахъ нашего возлюбленнаго отечества. Подобное вразумленіе нужно особенно для нынѣшняго молодаго поколѣнія, которое оставляетъ иногда безъ вниманія свое отечественное самодержавіе и увлекается заграничными образами правленія, готово даже остаться безъ всякой власти и управленія.

Вразумляться должны мы превосходствомъ самодержавія особенно потому, что если бы не было въ Россіи удѣльныхъ княжествъ, то она не подверглась бы такому продолжительному и унизительному владычеству монголовъ, которое тяготѣло на ней болѣе 200 лѣтъ. Объ этомъ страшномъ порабощеніи говоримъ мы потому, что оно началось при святомъ великомъ князѣ Георгіѣ Всеволодовичѣ. Отъ нападеній неумолимаго Батыя погибло все его семейство въ сожженномъ Владимірскомъ храмѣ, а потомъ и самъ онъ палъ обезглавленнымъ въ несчастной битвѣ на рѣкѣ Сити. Что же спасало тогда и охраняло русскую землю въ подобныхъ неминуемыхъ бѣдахъ и напастяхъ? Что побуждало князей воевать и руководило ими на поляхъ брани? Безъ сомнѣнія, начто другое, какъ вѣра спасающая. Она одна руководила князьями и ихъ дружиною во всѣхъ походахъ и предпріятіяхъ. Она соединяла во едино и князей разъединенныхъ. Подъ сѣнію этой самой вѣры они примирялись между собою, чтобы отмстить общему врагу въ лицѣ Батыя, Тамерлана, Мамая и другихъ. И что было бы съ русскою землею, если бы не оставалось въ ней вѣры всепобѣждающей и преодолѣвающей? Тогда исчезло бы самое царство наше и не возвратилось бы къ свободѣ послѣ порабощенія. Но мы знаемъ, что съ бѣдствіями внѣшними и внутренними вѣра Христова тогда не ослабѣвала, а еще усиливалась. Среди постоянныхъ нападеній и

плѣненій, подъ огнемъ и мечемъ монгольскимъ, являлись такіе сильные герои, такіе подвижники вѣры и благочестія, которые досель изумляютъ насъ, отдаленныхъ потомковъ. Съ вѣрою выходили предки наши на брань, съ вѣрою и оканчивали оную. Съ вѣрою одерживали побѣды, съ вѣрою подвергались мученіямъ и насильственной смерти. Предъ этими торжествами вѣры и благочестія мы, православные сыны Россіи, преклоняемъ колѣна съ благоговѣніемъ и получаемъ отъ нихъ назиданіе. Если не оскудѣвала вѣра у предковъ нашихъ во время монгольскаго рабства, то тѣмъ болѣе не должна оскудѣвать она у насъ, пользующихся свободою и безопасностію. Тамъ защищалъ Самъ Господь Своею всемощною силою всѣхъ вѣрующихъ. Но и теперь не уснетъ и не воздремлетъ Онъ въ храненіи насъ, избранныхъ людей Своихъ. Возгрѣваетъ вѣру сію въ насъ и святый великій князь Георгій не только своею крѣпкою вѣрою при жизни, но и явленнымъ послѣ смерти надъ нимъ чудомъ присоединенія къ тѣлу отсѣченной у него главы и нетлѣніемъ святыхъ его мощей.

Вмѣстѣ съ вѣрою соединялась въ предкахъ нашихъ и любовь къ отечеству. Не смотря на междоусобія и разъединенія князей, любовь къ русской землѣ оставалась въ нихъ и собирала ихъ по временамъ противъ общаго врага. Предъ нападеніемъ иноземныхъ враговъ забывались у русскихъ князей личныя обиды и раздоры, прекращались частныя войны и заключался миръ. Всѣ благомыслящіе сознавали, что княжества удѣльныя, какъ единоплеменныя и единовѣрныя, рано или поздно должны соединиться между собою и составлять одно государство, а поработители монголы никогда не будутъ нашими русскими и единоплеменными соотечественниками. Отсюда любовь къ своимъ приснымъ никогда не оставляла нашихъ предковъ. Само собою разумѣется, что во времена святаго князя Георгія, при удѣльной системѣ, не могло быть у насъ такого всероссійскаго воззванія къ взаимной помощи, какимъ удивляетъ насъ въ позднѣйшей исторіи здѣшній гражданинъ Косьма Мининъ. Но и въ то время были подобныя воззванія у князей къ своей дружинѣ и ко всему своему княжеству. Любовь къ отечеству и тогда была сильнымъ двигателемъ въ побѣдахъ надъ врагами. Она по-

буждала святаго князя Георгія воевать съ болгарами, мордвою и монголами. По ея внушенію, за русскую землю онъ стоялъ до последняго издыханія и не жалѣлъ ни имѣнія, ни чести, ни славы, ни самой своей жизни. За то онъ теперь въ отечествѣ небесномъ наслаждается такою радостію, которой никто уже не можетъ отнять. Впрочемъ не для одного святаго Георгія было пріятно умереть за свою землю или за отечество. Подобное удовольствіе чувствовали и всѣ воины Христовы и другіе подвижники, полагавшіе животъ свой за вѣру, Царя и отечество. Таковое спасительное чувство должны воспитывать въ себѣ всѣ вѣрноподданные и сохранять оное какъ во время мира, такъ и во время войны. Съ любовію къ отечеству процвѣтаютъ государства и одерживаются побѣды надъ врагами. Кому же надлежитъ болѣе одушевляться подобною любовію, какъ не нынѣшнему просвѣщенному поколѣнію? Оно знаетъ по опыту силу любви во всѣхъ нуждахъ и напастяхъ, знаетъ и изъ прежнихъ временъ, что любовь, соединенная съ вѣрою, все побѣждала и превозмогала. Пусть же съ малыхъ лѣтъ воспитывается и укрѣпляется во всѣхъ сословіяхъ истинная любовь къ отечеству. Она будетъ составлять всегдашнюю опору Царя и управляемаго Имъ царства во всѣхъ дѣлахъ и предпріятіяхъ.

Возрадуемся съ основателемъ града сего, святымъ благовѣрнымъ великимъ княземъ Георгіемъ, что труды его о первоначальномъ устройствѣ града нашего не остались тщетными. Градъ нашъ производилъ великихъ людей и оказалъ не малую услугу всему отечеству. Онъ извѣстенъ своею торговлею и промышленностію не только въ нашемъ государствѣ, но и въ другихъ государствахъ. Остается желать, чтобы въ немъ процвѣтали та же вѣра и та же любовь, которыми прославилъ себя основатель онаго, святый великій князь Георгій. Онъ, какъ извѣстно, запечатлѣлъ кровію своею силу вѣры и любви. Запечатлѣемъ и мы оную своею готовностію умереть за вѣру, Царя и отечество. Эта жертва будетъ достойною жертвою ему отъ насъ, какъ отъ дѣтей своему отцу и покровителю. Аминь.

Двадцатипятилѣтіе Россіи 1855—1880 г.

(Изъ слова на 19-е февраля, юбилей 25-лѣтія царствованія Государя Императора Александра Николаевича, сказаннаго въ Рыбинскомъ соборѣ).

И разгнувъ книгу (Исаіи Пророка), обрѣте мѣсто, идѣже бѣ написано: Духъ Господень на мнѣ: Его же ради помаза мя благовѣстити нищимъ, посла мя исцѣлити сокрушенныя сердцемъ: проповѣдати плѣненнымъ отпущеніе и слѣпымъ прозрѣніе: проповѣдати лѣто Господне пріятно И сгнувъ книгу .. начатъ глаголати къ нимъ, яко днесь сбыстся писаніе сіе во ушію вашею (Лук. IV, 17—21).

Православный народъ Русскій! Все это евангельское сказаніе есть какъ бы живый пророческій образъ того, что совершилось предъ очами нашими на лицѣ земли Русской въ минувшую четверть столѣтія. Исполняющаяся въ сей день великая двадцатипятилѣтняя година царствованія Благочестивѣйшаго Государя нашего Императора Александра Николаевича для вѣрныхъ Богу и Царю сердецъ русскихъ, также какъ и для упорныхъ, подобно Назаретскимъ, невѣровъ, есть тоже высокое проповѣданіе *о лѣтѣ Господни пріятнѣмъ* съ непререкаемыми, для всѣхъ народовъ и племенъ Всероссійскаго царства, знаменіями его, которыя, изволеніемъ Царевымъ, непрерывною чредою являлись на всемъ теченіи минувшихъ 25 лѣтъ.

Благовѣствованіе нищимъ, исцѣленіе сокрушенныхъ сердцемъ, отпущеніе плѣнниковъ изъ безъисходной скорби въ отраду и милосердое просвѣщеніе слѣпотствующихъ неизгладимо отпечатлѣваются на всѣхъ великихъ царственныхъ дѣяніяхъ Царя нашего отъ вступленія Его на престолъ и до сего дне, и непререкаемо зна-

менуютъ собою, что духъ Господень присно пребываетъ на Немъ и движетъ царственными изволеніями ума и сердца Его.

1) Чѣмъ открылось царствованіе Возлюбленнѣйшаго Государя нашего? Онъ вступилъ на прародительскій престолъ въ то самое время, какъ *буря зѣльная* войны лютой сокрушала почти всѣ окраины нашего отечества и разражалась преимущественно въ страшныхъ громахъ Севастопольскихъ. Повелѣніе *престати* сей *бурѣ* зѣльнѣй и наступившая за тѣмъ *тишина велія* были первою благою вѣстію отъ Царскаго Престола Русскому народу, изнемогшему тогда отъ борьбы неравной и долговременной съ завистниками русской славы и русскаго величія. Это было первое знаменіе водворяемаго Александромъ въ землѣ русской *лѣта Господня пріятна*.

2) Почти чрезъ пять лѣтъ послѣ того, въ самый сей присно-памятный день 19-е февраля, воспослѣдовало новое, безпримѣрно великое, вѣками чаявшееся благовѣстіе отъ престола Царскаго, благовѣстіе нашей меньшей братіи—страждущимъ и сокрушеннымъ узникамъ крѣпостнаго права. Долго, очень долго, цѣлыя сотни лѣтъ тяготѣло рабство надъ милліонами меньшихъ сыновъ Россіи; въ тяжкихъ, безвременныхъ и неблагодарныхъ трудахъ гибла ихъ жизнь; кровавыя слезы ихъ видѣло и цѣнило только Божіе недреманющее око; жалобамъ и мольбамъ ихъ внималъ одинъ только Отецъ Небесный. Напрасно отуманенные кровавымъ потомъ и слезами взоры ихъ искали избавленія: не было помогающаго. Съ трудомъ сохраняя, въ недоступномъ для ихъ ближайшихъ властителей таинникѣ сердца, сокровище Св. Вѣры, они въ ней только и находили отраду свою, только она и поддерживала въ нихъ память о человѣческомъ достоинствѣ, ибо тяготѣвшая надъ ними власть часто и словомъ и дѣломъ приравнивала ихъ къ безсловеснымъ животнымъ. Конечно, много было счастливыхъ и добрыхъ исключеній на той и другой сторонѣ; много и даже очень много было добрыхъ помѣщиковъ, отечески относившихся къ своимъ крестьянамъ. Но это были всетаки только звѣзды на темномъ небѣ ночномъ: ихъ свѣтъ былъ слабъ и одинокъ, онъ не согрѣвалъ живительною теплотою земли Русской, не давалъ сынамъ ея силъ ро-

сти и развиваться въ человѣчески гражданской жизни. Но вотъ раздалось державное слово Царя въ незабвенный день 19-го февраля 1861 года,—и, словно Божій Духъ Животворящій, оживило оно все лице земли. Все какъ будто воспрянуло отъ многовѣковаго мучительнаго сна, пришло въ движеніе, заговорило, стало желать, искать и требовать человѣческой дѣятельности, все почувствовало нужду и необходимость въ личномъ собственномъ трудѣ. Понятно: прибавилось 10 милліоновъ свободныхъ тружениковъ. Истинно, *лѣто Господне*, настоящая весна разцвѣла тогда на лицѣ земли Русской.

3) Поднялась крамола Польская два года спустя послѣ этого разцвѣта народно-русской жизни. Измѣнники и заклятые враги Славянства вообще и Россіи въ особенности задумали осуществить старую, почти уже вѣковою исторіею осужденную на смерть безумную мечту—воскресить самостоятельность Польши, если не въ полной цѣлости ея старыхъ предѣловъ, то на счетъ цѣлости земли Русской, положивъ водвориться снова въ старорусскихъ областяхъ юго-западнаго края, лишь хищничествомъ взятыхъ во временное подчиненіе коронѣ Польской. Безумная мечта для своего осуществленія прибѣгла къ подпольной крамолѣ, изъ адскихъ мраковъ которой выходили достойные предтечи мракобѣсія нынѣшнихъ треклятыхъ Каиновъ, изъ тьмы кромѣшной покушающихся на жизнь Цареву. Это были: „народовый ржондъ" и его достойные приспѣшники—„жандармы-вѣшатели". Нахальство печатной лжи и лживая гуманность стали привлекать къ содружеству съ этою темною силою не только иноземныхъ завистниковъ нашей славы и величія, но даже и нашихъ доморощенныхъ слабоумныхъ печальниковъ небывалаго горя. Франція съ вѣчно-завистливыми англійскими торгашами чуть не грозили намъ войною; польская клика грозила растлѣніемъ нашей любви къ своему отечеству, къ своей народной славѣ и могуществу. Но могучая твердость Царской воли дала мощный отпоръ недоброжелательству иноземному; рѣшительныя мѣры законной строгости сокрушили вожаковъ преступной крамолы и разсѣяли обольстительный для тупоумія миражъ ея призрачной силы. Милліоны польскаго народа спасены отъ горсти кра-

мольныхъ своекорыстныхъ кровопійцъ, и могутъ исчислять теперь ростъ своего благосостоянія подъ мирною державою Александра не лѣтами, а чуть не мѣсяцами и днями. Сказалось и имъ *лѣто Господне пріятно* отъ Престола Царя Всероссійскаго.

4) Десятки лѣтъ, гораздо болѣе полувѣка, кипѣла почти несмолкающая сѣча на горахъ и долинахъ снѣжнаго Кавказа. Варварство и магометанскій фанатизмъ дикихъ мѣстныхъ его племенъ бились здѣсь съ облегавшимъ ихъ отовсюду могуществомъ русскихъ. Коварство людское и неприступная сила дикой природы боролись за-одно съ мощью русской груди. Чуть не каждая пядь этой дикой страны покрыта славою беззавѣтнаго мужества русскихъ воиновъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ чуть не каждая пядь орошена здѣсь дорогою русскою кровью. Почти каждый годъ въ русской землѣ сотни семействъ, сиротѣя, рыдали о дальнихъ свѣжихъ могилахъ членовъ своихъ, находившихъ безвременную смерть въ Кавказскихъ сѣчахъ.—И вотъ, почти одновременно съ подавленіемъ польской крамолы, Господь благословилъ окончательнымъ торжествомъ правое оружіе Русскаго Царя, и миръ, какъ одно изъ знаменій *лѣта Господня*, водворился въ умиротворенномъ Кавказѣ, къ живѣйшей радости всей Россіи.

5) Умиротворяя свое царство отъ враговъ внѣшнихъ и внутреннихъ, нашъ Царь-Отецъ недремленно заботился о возвышеніи его гражданскаго роста. Всецѣлое освобожденіе низшихъ народныхъ классовъ отъ крѣпостнаго права было первымъ шагомъ въ признаніи гражданской свободы ихъ и гражданской ихъ зрѣлости. Но полнымъ *нарокомъ Отчимъ* (Гал. IV, 3), торжественнымъ признаніемъ совершеннолѣтія за цѣлымъ Русскимъ народомъ, полнаго для всѣхъ классовъ равенства предъ закономъ, было Монаршее благовѣстіе въ 1864 году объ учрежденіи суда гласнаго и суда присяжныхъ, вмѣстѣ съ дарованіемъ правъ самоуправленія городамъ и земству. Не правда-ли,—это было великою уступкою со стороны Державной благости, великимъ даромъ въ помощь сознательному народному самоустроенію въ мирѣ и тишинѣ, въ самозащитѣ отъ преступныхъ посягательствъ на нарушеніе законовъ общественнаго благоустройства? И слава Державному: Духъ Госпо-

день, присущій Ему, торжественно сказался и въ этомъ Его благовѣстіи нищетѣ духовной о принадлежащей ей правности.

6) Но отъ вѣковъ застарѣлая и закрѣпившаяся рознь племенная, сословная и даже религіозная злою ржавчиною разъѣдала народное единство и мѣшала цѣльному и всестороннему росту Русскаго народа въ гражданственности, нерѣдко парализуя благодѣтельность самыхъ высокихъ, дарованныхъ отъ Верховной Власти учрежденій. Эта болѣзнь народная еще ждала врачевства отъ Своего Державнаго Цѣлителя. И вотъ оно явилось—это врачевство, когда съ высоты царскаго престола въ 1-й день 1874 года раздалось благовѣстіе о всесословной воинской повинности. Русская земля получала теперь возможность самымъ надежнымъ и прочнымъ образомъ скрѣпить взаимное братство разнородныхъ сыновъ своихъ. Это братство, душу свою полагающее за други своя, нигдѣ не сказывается такъ настойчиво нужнымъ и для сердца вожделѣннымъ, какъ въ кровавой сѣчѣ подъ знаменемъ единаго Царя и единаго отечества за честь и славу ихъ, предъ лицемъ общаго ихъ врага. Здѣсь сама собою и нуждою общею стирается враждебность разностей и охотно—съ любовію уступаетъ мѣсто разумному уваженію ко всякой разумной особности—племенной или сословной, въ вѣрѣ или въ развитіи умственномъ. Отсюда, съ полей бранныхъ или отъ общаго ратнаго очага, это чувство братскаго самоуваженія, во всеоружіи миротворной силы своей, само собою проникаетъ подъ кровъ очаговъ семейныхъ, и здѣсь—въ этой первоосновѣ государственной жизни—является мощнымъ воспитателемъ двухъ самыхъ необходимѣйшихъ для духовнаго развитія и гражданскаго благоустройства народнаго добродѣтелей—строгой справедливости въ воздаяніи всѣмъ должнаго и готовности ко всякому самопожертвованію для блага общаго. Такимъ образомъ день возвѣщенія всесословной воинской повинности былъ великимъ начальнымъ днемъ органически-правильнаго и для всѣхъ разумно-понятнаго соединенія силъ и единицъ нашей народно-государственной жизни на служеніе ея всестороннему общеполезному преуспѣянію. И опять врачевство противъ опаснаго недуга народной розни идетъ изъ того же источника, откуда возникло *отпущеніе сокрушенныхъ въ*

отраду. И это ли не великое новое знаменіе *лъта Господня пріятна,* которое даруетъ намъ Благословенный Помазанникъ нашъ въ лѣто своего благодатнаго царствованія?

7) Воинская повинность, до преобразованія во всесловную, лежавшая обязательнымъ бременемъ почти исключительно на одномъ бѣдномъ податномъ классѣ, была темнымъ укоризненнымъ пятномъ для сословій привиллегированныхъ. И неразуміе съ недоброжелательствомъ напрасно стараются убѣлить и очистить ихъ отъ этой укоризны, утверждая, будто всесословная общеобязательная повинность этого рода угрожаетъ замѣшательствами и затрудненіями экономическимъ интересамъ страны, отрывая отъ ознакомленія съ ними и служенія имъ молодыя силы. Экономическіе, какъ и всякіе другіе истинно-гражданскіе интересы движутся не массою грубой силы, а силою разума и образованія, которая ею управляетъ и которая одна доставляетъ всестороннее мощное развитіе и успѣхъ всѣмъ общеполезнымъ интересамъ—народнымъ и государственнымъ. Но на историческихъ скрижаляхъ царствованія Александра II-го мѣры по народному образованію и просвѣщенію должны занять одно изъ самыхъ блестящихъ мѣстъ. Никогда, ни въ одно изъ предшествующихъ царствованій, первооснова всякаго знанія—грамотность не проникала такъ широко и не утверждалась среди его съ такою легкостію, съ такимъ любовнымъ рвеніемъ, какъ въ настоящее благодатное царствованіе. Тамъ, гдѣ до Него считались народныя школы единицами, нынѣ можно ихъ считать уже десятками; а гдѣ были десятки, тамъ нынѣ уже сотни ихъ. Никогда знаніе и образованіе не пользовались такою широкою доступностью для всѣхъ народныхъ классовъ и состояній и такою широтою поощрительныхъ привиллегій, какъ нынѣ. Всюду, во всѣхъ сферахъ не только государственнаго и общественнаго служенія, но и на службѣ интересовъ частныхъ, широкій путь восхожденія по ступенямъ извѣстности, значенія, отличій, благосостоянія нынѣ открытъ почти исключительно для трудолюбиваго и добросовѣстнаго знанія; потому что широта, сила и качественная пригодность его для служенія всякимъ общественнымъ интересамъ никогда не были такъ строго религулированы и обезпечены, какъ нынѣ. Безсмертенъ для исторіи Монархъ,

который, многопопечительнымъ отеческимъ взоромъ прозорливо объемля возникающія широкія судьбы народнаго образованія, внушаетъ довѣренному блюстителю Своему надъ этимъ великимъ народнымъ дѣломъ, чтобы „положенныя въ основу общества начала вѣры, нравственнаго гражданскаго долга и основательность ученія были ограждены и обезпечены отъ всякаго колебанія; чтобы то, что въ предначертаніяхъ Моихъ должно служить къ истинному просвѣщенію молодыхъ поколѣній, не было обращаемо въ орудіе нравственнаго растлѣнія народа и не могло отклонить его отъ тѣхъ вѣрованій, подъ сѣнію коихъ собиралась, крѣпла и возвеличилась Россія“ [1]). Съ святымъ дерзновеніемъ правоты этотъ Царственный Помазанникъ Божій имѣетъ право сказать: *Духъ Господень на мнѣ: Его же ради помаза мя проповѣдати слѣпымъ прозрѣніе.*

8) Но этотъ Державный цѣлитель разнородныхъ недуговъ своего народа, этотъ благовѣстникъ и строитель *лѣта Господня* въ землѣ своей, не ограничивалъ только ея предѣлами своей животворной дѣятельности. По его мановенію, вѣковое хищничество туркменовъ, отъ котораго страдала юго-восточная окраина земли русской, обуздано силою русскаго оружія, и Туркестанскій край, съ не менѣе хищническою землею хивинцевъ, уже вкушаютъ блага мирнаго жительства подъ сѣнію русской державы. Франція, столь памятная намъ отъ 12-го года своимъ сокрушительнымъ нашествіемъ, та самая Наполеоновская Франція, которая въ Восточной войнѣ, при громахъ севастопольскихъ, стояла во главѣ обрушившейся войною враждебной намъ части Европы, та самая Франція, уничиженная почти до конца германскимъ возмездіемъ десять лѣтъ тому назадъ и черезъ годъ послѣ того и тѣмъ же врагомъ угрожаемая даже въ своей народной самобытности, спасена заступничествомъ только нашего Царя-Миротворца. Наконецъ, какъ бы выполняя вѣковой завѣтъ всѣхъ своихъ державныхъ предковъ, начиная отъ Владиміра Святаго, Царь-Освободитель въ землѣ русской подъемлетъ бранный мечъ для освобожденія однокровной и

[1]) Изъ Рескр. Министру Народ. Просвѣщ. въ 1874 г.

единовѣрной намъ братіи, слишкомъ IV вѣка стенавшей подъ игомъ христоненавистнаго мусульманства. Въ этой брани, особенно тяжкой для насъ явнымъ и тайнымъ, полнымъ вражды и зависти вмѣшательствомъ христопродажническаго Запада, Самъ Царь почти со всею царственною семьей своей, наравнѣ съ простыми воинами, несутъ всю тяготу трудовъ бранныхъ; ихъ кровный ненарушимый союзъ съ народомъ скрѣпляется здѣсь новою кровною жертвою безвременной смерти, унесшей въ могилу одну изъ юныхъ лѣтораслей царскаго дома. И наградою тяжкихъ жертвъ и великихъ геройскихъ подвиговъ Благословеннаго Царя съ Его воинствомъ былъ повсюдный разгромъ мусульманскихъ силъ и славный миръ у самыхъ воротъ священной для сердца русскаго Византіи. Условіемъ этого мира была свобода отъ ига турецкаго всѣхъ славянъ Балканскаго полуострова. И если по злостному вмѣшательству того же Запада далеко не всѣ и вполнѣ воспользовались ею, то на скрижалякъ уже свободной Болгаріи и самостоятельной нынѣ Сербіи неизгладимо впишется имя Александра II-го, какъ освободителя ихъ, какъ вписано оно теперь на ихъ сердцахъ, какъ впишется оно потомъ и на сердцахъ еще чающихъ свободы, но уже мужественно вѣрующихъ, что близокъ часъ ея, безповоротно приближенный великодушіемъ Царя русскаго.

Закончимъ этимъ обзоръ великихъ царственныхъ дѣяній, совершенныхъ Благословеннымъ Царемъ нашимъ въ истекшія 25 лѣтъ его царствованія. Знаю, что за ними остается еще неизсчетное множество иныхъ благихъ дѣлъ Его, запечатлѣнныхъ тѣми же знаменіями *лѣта Господня пріятна* [1]). Но во 1-хъ, говоря словомъ апостольскимъ, *не достанетъ ми времени повѣствующу* о нихъ (Евр. XI, 32); а во 2-хъ я не знаю и не умѣю даже наименовать ихъ, по множеству и спеціальности сферъ, гдѣ они имѣли и имѣютъ свое мѣсто. Намѣченныя же моимъ словомъ составляютъ собою такія великія историческія грани, изъ коихъ каждая имѣетъ

---

[1]) Наприм. отмѣна тѣлеснаго наказанія, уничтоженіе винныхъ откуповъ, великія реформы по военному вѣдомству, по государственной и земской экономіи и проч.

неоспоримое право знаменовать собою цѣлую эпоху народной жизни и усвоить ей имя свое. И потому даже эти одни царственныя дѣянія Александра вполнѣ достаточны, чтобы весь русскій народъ связать съ нимъ любовію несокрушимою и крѣпкою какъ смерть, благоговѣніемъ безпредѣльнымъ какъ къ святынѣ всероссійской, благодарностію безконечною и послушаніемъ беззавѣтно-сердечнымъ предъ каждымъ мановеніемъ Его воли. А между тѣмъ, съ высоты своего царскаго престола, не вправѣ-ли нашъ Царь Благословенный обратиться къ своему народу съ этими, полными жгучей скорби словами, которыя св. церковь влагаетъ въ уста Божественнаго Крестоносца: *Людіе мои, что сотворихъ вамъ, или чимъ вамъ стужихъ? Слѣпцы ваши просвѣтихъ, прокаженныя очистихъ, мужа, суща на одрѣ возставихъ: и что ми воздаете: за манну желчь, за воду оцетъ: за еже любити мя, пригвоздисте мя ко кресту* (утр. В. Пят. 13 ант.). Ибо развѣ не желчь, не оцетъ, не крестъ тяжкій эти смертныя угрозы, носящіяся всюду надъ его священною главою?

Да, православный русскій народъ! ты любишь и молишься за Царя своего; но не можешь вполнѣ отрицать своей вины предъ Нимъ за многократныя адскія покушенія на священную жизнь Его. Есть, значитъ, великое растлѣніе въ средѣ твоей, что находятъ въ ней мѣсто и покровъ темныя силы, которыя, какъ узы сатанинскія исцѣленной Христомъ жены сляченной, *се осьмое-надесяте-лѣто* не даютъ намъ ни восклониться, ни поднять торжественно-побѣдный и благодарный взоръ свой къ небу за благодѣянія царевы. Изъ тьмы непроглядной во мракѣ ночи и среди бѣлаго дня бьетъ насъ злодѣйская рука, бьетъ словомъ, позоря всякую нашу святыню—и вѣры, и разума, и добра, и унаслѣдованныхъ преданій нашей священной древности; бьетъ самымъ дѣломъ, то вознося дерзновенно руку свою на святыню нашу всероссійскую—на нашего Царя возлюбленнаго, то безсовѣстнымъ хищничествомъ и огнемъ сокрушая общественное и лицъ частныхъ достояніе, то влагая въ уста законопоставленныхъ судей оправдательные или снисходительные приговоры противъ завѣдомыхъ злодѣевъ, то растлѣвая наше юношество буйствомъ и дерзостію, то внося тлетворный

духъ разъединенія въ разныя сферы общегосударственнаго управленія, то расшатывая основы честнаго и крѣпкаго быта семейнаго и общественнаго, подрывая уваженіе къ власти, къ законности, къ благоприличію, сокрушая чувство стыда и стыдливости, заглушая требованія чести и честности. Откуда эта темная адская сила среди насъ при вѣдомой всему свѣту любви народа русскаго къ своему Царю, къ своему отечеству, къ своей святой вѣрѣ, ко всему честному и благородному? Не въ томъ-ли, что слабый нашъ умъ смущается невѣріемъ въ непререкаемую благотворность великихъ дѣлъ Царевыхъ при видѣ еще множества нуждъ насущныхъ, скорбей необлегченныхъ, слезъ не отертыхъ? Дѣйствительно, своекорыстные и завистливые лжепророки именно этими темными сторонами народной жизни и усиливаются всячески уничижить и умалить нашу безпредѣльную любовь къ нашему величайшему благодѣтелю-Царю, вселить недовѣріе къ новымъ указуемымъ отъ Него путямъ и мѣрамъ для оберегательства внѣшняго и внутренняго благосостоянія нашего, и увлечь на путь безумныхъ и адски-преступныхъ стремленій, ими проповѣдуемыхъ.

Конечно, если имѣть въ виду только извѣстную непрочность и недолговѣчность большей части изобрѣтеній чисто земной, человѣческой мудрости и воли, то возможны всякія сомнѣнія относительно всего совершающагося на землѣ. Но не забудемъ, что всѣ исчисленныя нами дѣянія Царя нашего носятъ на себѣ неизгладимую печать Духа Господня, присѣдящаго престолу Его отъ дня священнаго помазанія на царство, носятъ въ себѣ непререкаемыя знаменія *лѣта Господня пріятна*. А дѣло Божіе неразрушимо. Развѣ Самъ Небесный Божественный Сѣятель мира, свободы и всякой отрады и цѣльбы на землѣ, развѣ Онъ возрадовался на землѣ— *во днехъ плоти своея* (Евр. V, 7) о жатвѣ плодовъ Своего сѣянія? О, жатва великая и обильная, отъ края до края вселенной, явилась уже много времени послѣ того, какъ зависть и злоба человѣческая, преогорчивши душу Божественнаго Сѣятеля на Крестѣ, низвела Его во гробъ. Только безсильная предъ Воскресшимъ изъ гроба темная сила уступила мѣсто торжеству Божественной Силы.

Дѣло обычное и неоспоримое, что благодѣтельныя слѣдствія отъ самыхъ лучшихъ и надежнѣйшихъ мѣръ и учрежденій обнаруживаются очень медленно, столь медленно, что смѣны нѣсколькихъ поколѣній часто потребны для полнаго удостовѣренія въ ихъ благодѣтельности. При этомъ тоже фактъ обычный—недовѣріе самолюбивой ограниченности къ достоинству всякой отвнѣ предлагаемой мѣры,—недовѣріе, которое, при скудости и слабости религіознаго и нравственнаго настроенія, легко и быстро превращается въ безпредѣльную дерзость и буйство, попирающія всякій законъ Божескій и человѣческій, особенно когда эта мѣра стѣсняетъ своеволіе. Царство духа злобы еще спѣетъ въ мірѣ, и держава (1 Іоан. IV, 3) его мощно распространяется среди гордыхъ и самолюбивыхъ сыновъ человѣческихъ. Но да сохранитъ Богъ отъ приправленія коварной лести демонской вѣрныя Царю и Богу сердца людей русскихъ! Въ этомъ все спасеніе наше противъ адскихъ силъ, возмущающихъ покой Царя и всего царства русскаго, потрясающихъ основы его мирнаго житія въ благочестіи и чистотѣ. Обѣтъ предъ Богомъ—бодренно храниться отъ приражения всякой демонской хулы на державную власть, нами правящую, будетъ отъ насъ самымъ лучшимъ, самымъ драгоцѣннымъ подаркомъ Державному Виновнику настоящаго нашего торжества. Возрадуемся же и возвеселимся о Царѣ своемъ; вознесемъ теплыя молитвы о пріумноженіи лѣтъ жизни Его на радость и славу русскаго народа и всего человѣчества. Да будетъ благословенно Богомъ и людьми Имя Его отъ нынѣ и до вѣка! Аминь.

Рыбинскаго Собора Протоіерей Іосифъ Ширяевъ.

19-го февраля 1880 г.
Г. Рыбинскъ.

Слово, по поводу злодѣянія 5 февраля 1880 г., сказанное въ сельской церкви.

Слово Божіе говоритъ: *сердце царево въ руцѣ Божіей* [1]); по Его мудрому распоряженію, *цари царствуютъ* [2]); *не прикасайтеся* посему, говоритъ оно, *помазаннымъ Моимъ* [3]). И едва ли когда сіе слово Божіе такъ ясно и очевидно сбывалось, во очію всѣхъ, надъ царствующими земными владыками, какъ нынѣ, въ наши злополучные дни, исполнилось оно съ поразительною и для самихъ маловѣрующихъ очевидностію на возлюбленнѣйшемъ Государѣ нашемъ, Императорѣ Александрѣ Николаевичѣ, котораго Промыслъ Божій, избравъ въ особое орудіе Своихъ благихъ цѣлей для нашего дорогаго отечества, тѣмъ самымъ, съ перваго дня Его воцаренія, принялъ Его подъ особое Свое, небесное покровительство, оградивъ Его на всѣхъ путяхъ жизни Своими Ангелами-хранителями, заповѣдавъ имъ блюсти Помазанника Своего, какъ зѣницу ока, на всяко время. Чудныя и страшныя дѣла Божіи совершаются днесь, во очію нашею, въ православномъ отечествѣ и землѣ нашей! Въ теченіе одного года—три покушенія на жизнь любимаго всѣми Государя, со стороны заклятыхъ Его враговъ, и одно другаго страшнѣе, одно другаго опаснѣе: послѣднее злодѣяніе, по своимъ адскимъ умысламъ, превзошло прочія, поразивъ невыразимымъ ужасомъ всѣхъ; ибо совершено было въ самомъ жилищѣ Царя, направлено было противъ цѣлой царственной семьи!...

[1]) Притч. XXI, 1.
[2]) Тамъ же, VIII, 15.
[3]) Псал. 104, 15.

Въ то время, когда Государь Императоръ, послѣ встрѣчи прибывшихъ къ Нему изъ заграницы, царственныхъ гостей, готовился, вмѣстѣ съ ними и другими членами Царствующей фамиліи, кромѣ болящей Государыни, вступить въ столовую залу, чтобы сѣсть за приготовленный для высокихъ гостей обѣденный столъ, — вдругъ раздался страшный трескъ и необычайный шумъ, и въ ту же минуту погасли огни въ этой части дворца. Понятно, какой страхъ и смятеніе должны были овладѣть всѣми при столь нечаянномъ и необычайномъ явленіи; но присутствіе духа, которое умѣлъ сохранить Государь въ такую страшную минуту, успокоило всѣхъ. По сдѣланной тревогѣ оказалось, что въ подвальномъ этажѣ, находящемся подъ дворцовою гауптвахтой, помѣщавшейся подъ Императорской столовой, произошелъ взрывъ отъ особеннаго, заложеннаго завѣдомо злодѣйскою рукою, значительнаго взрывчатаго снаряда. Взрывомъ этимъ разрушило два каменныхъ свода; въ Императорской столовой попортило полъ, опрокинуло столы, разбило посуду; въ зданіи Дворца отъ страшнаго сотрясенія воздуха побило множество стеколъ, и — что всего прискорбнѣе — рухнувшими каменными сводами задавило, искалѣчило 11 человѣкъ караульныхъ, скончавшихся въ жестокихъ мукахъ, и ранило 47 человѣкъ. Но самъ Государь, Его Августѣйшее Семейство, Его высокіе гости, — словомъ всѣ тѣ, противу коихъ ясно направленъ былъ злодѣйскій умыселъ, остались цѣлы и невредимы. Государыня Императрица, за которую болѣе всего въ первыя минуты страшнаго событія опасались всѣ, не была даже пробуждена отъ своего сна въ это время и обо всемъ происшедшемъ узнала только по своемъ пробужденіи: Ангелъ-Хранитель видимо не хотѣлъ нарушить мирнаго и безмятежнаго Ея покоя безвременнымъ пробужденіемъ въ первыя минуты всеобщаго страха и опасенія отъ грозившей опасности. Всевидящее и недремлющее Око Божіе видимо бодрствовало надъ всѣми самымъ охранительнымъ образомъ; и только искупительными жертвами сего новаго покушенія злодѣевъ на жизнь Монарха явились одиннадцать молодыхъ воиновъ, не на полѣ брани, но въ жилищѣ царскомъ, столь нечаянно сложившихъ за Царя главы свои. Событіе прискорбное, плачевное; но съ другой стороны и утѣшительное тѣмъ,

что этимъ воинамъ—мученикамъ, которымъ за ихъ страдальческую кончину уготованъ на небеси вѣнецъ нетлѣнный, и здѣсь, на этой бѣдной землѣ, за ихъ святую вѣрность долгу службы воздана была рѣдкая честь, заслуживаемая немногими. При провожденіи ихъ въ послѣднее жилище и опущеніи ихъ истерзанныхъ останковъ въ сырую землю, находились члены изъ Царской Фамиліи, присутствовали высшіе чины государственные, огромное количество войска, необозримыя массы народа, покрывавшаго весь путь отъ мѣста, гдѣ совершаемъ былъ обрядъ отпѣванія, и до самой могилы... Семейства убіенныхъ воиновъ щедротами Государя и благотворительнымъ участіемъ и приношеніями добрыхъ людей обезпечены навсегда въ своемъ сиротскомъ существованіи...

Страшное событіе сего послѣдняго покушенія на жизнь Государя произошло въ половинѣ седьмаго часа, вечеромъ, а на утро слѣдующаго дня, во всѣхъ соборныхъ храмахъ и церквахъ столицы колѣнопреклоненный народъ,—богатый и бѣдный, простой и знатный, старцы и дѣти, со слезами и рыданіями о покрывшемъ русскую землю вѣчнымъ стыдомъ несчастіи, въ сокрушеніи сердца, приносилъ благодареніе Господу о спасеніи Государя и Его Царственнаго Семейства отъ новой, ужасной опасности со стороны злодѣевъ, готовившихъ имъ гибель въ стѣнахъ собственнаго Царскаго жилища Своего.

Преступнѣйшій замыселъ этотъ не иначе можетъ быть названъ, какъ замысломъ „адскимъ“ (какимъ уже назвали его всѣ истинно добрые люди), особенно, когда вспомнимъ, что онъ направленъ былъ противу нашего добраго Государя, все 25-лѣтнее царствованіе котораго, съ перваго дня его воцаренія и до настоящаго времени, было исполнено разныхъ благодѣтельныхъ мѣръ, имѣвшихъ цѣлію благоденствіе и счастіе Его народа. Первымъ дѣломъ, по вступленіи Его на прародительскій Престолъ, было заключеніе мира послѣ тяжелой для насъ по жертвамъ и потерямъ, первой Восточной войны, обагрившей русскою кровію твердыни вѣчно-памятнаго Севастополя и его окрестностей; затѣмъ, съ уничтоженіемъ крѣпостнаго права, сокрушены вѣковыя узы, тяготѣвшія надъ значительною частію народа русскаго, и освобождены на волю 23 милліона

дотолѣ несвободныхъ людей; далѣе, отмѣнено позорное тѣлесное наказаніе; дарованъ гласный, скорый и правый судъ; введена въ дѣйствіе всесословная, общая, безобидная и уравнительная для всѣхъ воинская повинность; открытъ доступъ къ высшему образованію въ наукахъ всѣмъ безъ изъятія сословіямъ; въ отношеніи государственномъ замиренъ Кавказъ — эта наша многолѣтняя кровоточивая рана, въ продолженіе цѣлыхъ 60 лѣтъ непрерывно источавшая русскую кровь; расширены предѣлы отечества пріобрѣтеніемъ на дальнемъ Востокѣ новопокоренныхъ обширныхъ Пріамурской и Туркестанской областей; подавлена польская крамола; не забыты наконецъ и не оставлены на произволъ судьбы и наши единоплеменные и единовѣрные восточные славяне, за Дунаемъ; цѣною русской крови, — облившей долины Болгаріи и вершины Балкановъ, они искуплены отъ 500-лѣтняго, ненавистнаго Турецкаго ига и освобождены на волю. Не говоря о другихъ добрыхъ дѣяніяхъ нашего Царя довольно одного освобожденія изъ рабства на волю 23 милліоновъ нашихъ бывшихъ дотолѣ крѣпостныхъ крестьянъ и изъ подъ ига невѣрныхъ Южныхъ Славянскихъ племенъ, — чтобы упрочить за Нимъ на вѣки уже присвоенное Ему имя Царя-Освободителя и сохранить о немъ навсегда память въ благодарномъ потомствѣ, какъ о добромъ, воистину православномъ царѣ, котораго вся жизнь и вся дѣятельность безраздѣльно и всецѣло отданы были и посвящены единственно благу отечества и облегченію тяжелой доли единоплеменныхъ намъ и единовѣрныхъ славянскихъ братьевъ на Востокѣ.

Но тамъ, гдѣ преизбыточествуетъ добро, нерѣдко появляются и въ тайнѣ прозябаютъ зловредныя сѣмена зла, посѣваемыя завистью врага и людскою злобой. Такова участь многихъ добрыхъ дѣяній человѣческихъ. Зависть и злоба людей довели до Креста и самаго великаго Благодѣтеля человѣчества — нашего Спасителя и Господа; подобное тому, прискорбное явленіе къ сожалѣнію повторилось и здѣсь... Добрый Хозяинъ Русской земли, Государь нашъ, на нивѣ отечества своего въ 25-лѣтнее царствованіе свое сѣялъ одни благія, добрыя, чистыя сѣмена, — и вотъ между ними по-

явились сами собою, Богъ вѣсть откуда, и возрасли во многихъ мѣстахъ сѣмена злыя. Откуда же появились въ отечествѣ нашемъ эти зловредныя плевелы? Откуда прозябли на лицѣ земли Русской эти колючіе терны, уязвляющіе царственную главу нашего добраго Вѣнценосца? *Врагъ человѣкъ сіе сотвори* [1])—скажемъ въ отвѣтъ на эти вопросы словами притчи Евангельской. Ненавистникъ добра и правды, *человѣкоубійца искони* [2]), онъ нашелъ себѣ надежныхъ пособниковъ и усердныхъ исполнителей его адской воли въ живущихъ однимъ съ нимъ духомъ людяхъ и, при пособіи этихъ несчастныхъ, жалкихъ и слѣпыхъ орудій его замысловъ, сталъ ратовать противу нашего православнаго Царя и дорогаго отечества, съ намѣреніемъ Его отеческимъ попеченіямъ о благѣ народномъ противупоставить свои адскія затѣи, грозящія отечеству нашему разрушеніемъ и бѣдствіемъ. Ибо—кто они эти исполнители воли сатаны? Явные безбожники и нечестивцы! Въ настоящее время пока неизвѣстно, чья злодѣйская, невидимая рука покусилась на ужасное преступное дѣло 5 февраля (время конечно откроетъ все); но мы теперь знаемъ, каковъ былъ убійца, стрѣлявшій въ Государя прошлою весною. На судѣ, въ слухъ всѣхъ, онъ назвалъ себя прямо безбожникомъ, отвергающимъ и не признающимъ никакой на свѣтѣ религіи. Такова была и его жизнь: слѣдствіемъ обнаружено было, что послѣдніе дни и ночи предъ своимъ преступнымъ покушеніемъ,—дни седьмицы страстей Христовыхъ, когда добрые христіане до сыта не вкушаютъ хлѣба, проводя все время въ постѣ, покаяніи и сокрушеніи о грѣхахъ своихъ, онъ проводилъ,—гдѣ бы, вы думали? стыдно и страшно сказать: въ домахъ блудилищныхъ!... Боже праведный! Чего ждать добраго отъ подобныхъ людей? О, Русь Святая! Кто признаетъ твоихъ сыновъ въ этихъ несчастныхъ выродкахъ человѣчества, этихъ извергахъ и отверженникахъ расплодившихся на позоръ и стыдъ тебѣ, родной матери? Въ горести души своей неблаговременно ли и намъ нынѣ воскликнуть вмѣстѣ съ священнымъ псалмопѣвцемъ

---

[1]) Мѳ. XIII, 28.
[2]) Іоан. VIII, 44.

пѣсней Сіонскихъ: *блаженъ, иже иметъ и разбіетъ* этихъ гнусныхъ и презрѣнныхъ *исчадій твоихъ о камень*!... [1]).

Къ чему же теперь прежде всего обязываетъ насъ, братіе, долгъ вѣрноподданныхъ при настоящихъ обстоятельствахъ времени? — Прежде всего къ искренней благодарности предъ Царемъ Царей, столь видимо охраняющимъ Своимъ покровомъ драгоцѣнную жизнь нашего возлюбленнаго Монарха. Спасая жизнь Царя, Господь продолжаетъ чрезъ то являть неизреченную милость Свою и къ намъ недостойнымъ, предотвращая симъ всякія смуты и нестроенія, неизбѣжныя въ подобныхъ несчастныхъ случаяхъ со стороны враговъ порядка и тишины общественной. О, велика, безмѣрно велика милость Божія, явленная къ намъ грѣшнымъ рабамъ Его въ семъ дивномъ спасеніи нашего Царя отъ грозившей Ему страшной опасности! Что воздадимъ Господеви, толико благодѣющему намъ, творящему нынѣ съ нами славная и ужасная, наказующему насъ и вмѣстѣ съ тѣмъ безмѣрно милующему?—Воспоимъ Господеви, благодѣющему намъ, и прославимъ святое имя Его во вѣки.

Благодарно исповѣдуя милость Божію, будемъ, братіе, усердно молиться о Царѣ: *Господи! Спаси Царя, и услыши ны, въ онь же аще день призовемъ Тя!* [2]) Во дни печали и тяжкаго испытанія добрый и милостивый къ самымъ злодѣямъ Своимъ Царь нашъ нуждается въ нашей молитвенной помощи. Молитва общественная, молитва народная, молитва церковная сильна предъ Богомъ: она будетъ Ему вторымъ Ангеломъ-хранителемъ, нерушимою стѣною, о которую будутъ сокрушаться всѣ вражьи навѣты и злыя начинанія и козни потаенныхъ злодѣевъ. О, братіе! оставимъ, отложимъ на время радость и буйное, неумѣстное веселіе настоящихъ дней, какъ несообразныя съ печальнымъ, злополучнымъ временемъ, и въ храмахъ Божіихъ, и въ уединенной домашней молитвѣ будемъ молитвенно, изъ глубины сердца, вопіять ко Господу Силъ, да хранитъ Онъ Помазанника Своего, Благочестивѣйшаго Государя нашего Императора Александра Николаевича невредимымъ отъ

[1]) Псал. 136, 9.
[2]) Псал. 19, 10.

всѣхъ навѣтъ вражіихъ, да покоритъ подъ нозѣ Его всякаго врага и супостата, да даруетъ Ему глубокій и неотъемлемый миръ, да утвердитъ и укрѣпитъ Самодержавное царство Его ко благу нашего дорогаго Отечества, на страхъ врагамъ, ко славѣ имени Своего святаго и процвѣтанію Церкви Божіей.

Священникъ **Тимоѳей Твердынскій.**

17 февраля, 1880 г.

Вліяніе христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ періодъ до времени появленія „Домостроя".

(Продолженіе) [1]).

II.

Религія славяно-русскихъ язычниковъ, как созданная массою народа, не привносила въ брачный союзъ нашихъ предковъ чисто нравственнаго элемента [2]). Чувственность, по воззрѣніямъ славяно-русскихъ язычниковъ, составляла почти все въ бракѣ, она служила и началомъ, и концомъ въ брачныхъ союзахъ. Это исключительное признаніе чувственности въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ у нашихъ предковъ-язычниковъ получало свою санкцію въ самой же религіи. „Во всѣхъ почти языческихъ религіяхъ, сродныхъ славянской по свѣтопоклоненію", говоритъ одинъ изъ изслѣдователей славянской миѳологіи, „видно не только вольное обращеніе половъ, но священное блудодѣяніе" [3]). Съ справедливостію подобнаго мнѣнія нельзя не согласиться. Апотеозою понятій нашихъ предковъ-язычниковъ о бракѣ, его внутреннемъ смыслѣ и значеніи въ дѣлѣ семейной жизни служитъ божество Ладо, покровитель браковъ, о которомъ Густинская лѣтопись говоритъ: „Ладо (си есть Pluton) богъ пекелный, сего вѣримъ быти богомъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякого благополучія, якоже Еллины Вахуса; сему жертву приношаху хотящіи женитися, дабы его помощію бракъ добрый и любовный былъ" [4]). Что русскій славянинъ разумѣлъ подъ понятіемъ

---

[1]) См. Христ. Чтеніе 1880 г. (ч. I, стр. 311—361).

[2]) Хлѣбниковъ, Общество и Государство въ домонгольскій періодъ, 147.

[3]) Костомаровъ, Славянская миѳологія. Кіевъ 1847 г., 82.

[4]) П. С. Р. Л. II, 257.

брака „добраго и любовнаго“, когда обращался съ молитвенною просьбою о дарованіи такого брака къ богу Ладо, объ этомъ можно заключать по праздникамъ, совершавшимся въ честь Лада. Празднованіе Лада, начавшись съ Красной горки, т. е. съ самой ранней весны, завершалось великимъ торжествомъ Купала [1]). Празднованіе это отличалось замѣчательнымъ безчинствомъ [2]). Все это время отъ Красной горки и до Купала было посвящено прославленію чувственнаго наслажденія и самому наслажденію чувственностью, любовію понимаемою въ физіологическомъ смыслѣ, „великою любовію“, какъ обыкновенно обозначаютъ эту любовь наши русскія былины [3]). Въ памятникахъ XVI в. находятся слѣдующія замѣчательныя описанія остатковъ тѣхъ безчинствъ, которыя были обычны при языческихъ празднествахъ въ честь бога Лада. Въ посланіи игумена Елiазарова монастыря Панфила псковскому намѣстнику и властямъ 1505 г. читаемъ:

«Сице бо еще есть останокъ непріязни въ градѣ семъ, и зѣло непрестала здѣ еще лесть идольская, кумирское празнованіе, радость и веселіе сотонинское... Си бо на всяко лѣто, кумирослуженнымъ обычаемъ сотона призываетъ въ градъ сей, и тому, яже жертва, приноситя всяка скверна и беззаконное, богомерзкое празнованіе. Еда бо приходитъ велій празникъ день Рождества Предтечева [4]); и тогда, во святую ту нощъ, мало не весь градъ взмятется и възбѣсится, бубны и сопѣли, и гуденіемъ струнныхъ, и всякими неподобными играми сотонинскими, плесканіемъ и плясаніемъ, и того ради двинется и всяка въстанетъ непріязненная угодія, яко въ поруганіе и въ бесчестіе Рождеству Предтечеву, и въ посмѣхъ и въ поруганіе и въ коризну дни его; встучитъ бо градъ сей и възгремятъ въ немъ людіе си безаконіемъ и погибелью лютою, злымъ прелщеніемъ предъ Богомъ, стучатъ бубны и гласъ сопѣлій и гудутъ струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе и плясаніе и главамъ ихъ накиваніе, устамъ ихъ непріязненъ кличъ и вопль, всескверненныя пѣсни, бѣсовская угодія свершахуся, и хребтомъ ихъ вихляніе, и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе, туже есть мужемъ и отрокомъ великое прелщеніе и паденіе, но яко на женское и на

---

[1]) Костомаровъ, Славянская миѳологія, 71—89.

[2]) Хлѣбниковъ, Общество и государство въ домонгольскій періодъ, 147.

[3]) Пѣсни, собранныя Рыбниковымъ, II, 89 и др.; I, 88.

[4]) Языческій праздникъ Купалы, въ честь бога Лада, совпадалъ съ днемъ христіанскаго праздника въ честь Іоанна Предтечи.

дѣвическое шатаніе блудно и взърѣніе, тако же и женамъ мужатымъ беззаконное оскверненіе, тоже и дѣвамъ растлѣніе» [1]).

Почти то же самое, но въ болѣе сильныхъ выраженіяхъ, объ обычаяхъ языческихъ праздниковъ мы находимъ и въ Стоглавѣ. Здѣсь въ вопросѣ XXIV говорится: „въ русалье о Ивани дни и въ навечеріе Рождества Христова и Крещенія сходятся мужи и жены и дѣвицы на нощное плещеваніе и безчинный говоръ, на бѣсовскія пѣсни и плясанія, и на богомерзкія дѣла, и бываетъ отрокомъ оскверненіе и дѣвамъ растлѣніе. Нощъ мимоходитъ, тогда отходятъ игрецы съ великимъ кричаніемъ, аки бѣсы не умываются водою, и егда начнутъ заутреню, тогда отходятъ въ домы своя, и падаютъ, аки мертвы отъ великаго клохтанія“ [2]). Такими же чертами описываетъ праздникъ Купала и Густинская лѣтопись [3]). Обряды, сопровождавшіе похороны Ярила, по всей вѣроятности извѣстны всѣмъ, такъ какъ праздникъ этотъ совершался въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Руси не задолго до нашего времени. Но самое разительное изображеніе того, до чего доходило вольное обращеніе половъ на языческихъ празднествахъ въ древней Руси, мы находимъ у лѣтописца Переяславля Суздальскаго. Этотъ лѣтописецъ о Радимичахъ, Вятичахъ и Сѣверянахъ говоритъ: „а Радимичи, и Вятичи и Сѣверяне единъ обычаи имяху: начаша же по малѣ и тіи ясти нечисто, живуще въ лѣсехъ, и срамословие и нестыденіе, діаволу угожающи, възлюбиша, и прѣдь отцы, и снохами, и матерми, и мрапи (браци?) не възлюбиша, но игрища мѣжи сѣлъ и ту слѣгахуся рищюще на плясаніа, и отъ плясаніа познаваху которая жена или дѣвица до младыхъ похотеніе имать, и отъ очного взозрѣніа, и отъ обнаженіа мышца и отъ пръстѣ ручныхъ показаніа, и отъ пръстнеи даралаганіа на пръсти чюжая, тажъ потомъ цѣлованіа с лобзаніемъ и плоти съ сердцемъ раждег-

---

[1]) Дополненіе къ актамъ историческимъ, 1, 18; П. С. Р. Л. IV, 279. Подобное же описаніе праздника Купалы находится въ Учительномъ посланіи Ѳеодосія, архіепископа Новгородскаго, въ Псковѣ. См. рук. Сборникъ Новгородской Софійской библ. № 1480, л. 104 на обор. по 107.

[2]) Стоглавъ. Лондонъ. 1861 г. 104; ср. 216.

[3]) П. С. Р. Л. II, 257.

шися слагахуся, иныхъ поимающе, а другихъ, поругавше, мѣтаху на насмѣание до смерти“ [1]). Нельзя думать, что всѣ, представленныя нами свидѣтельства о языческихъ празднествахъ нашихъ предковъ вышли изъ-подъ пера аскетовъ съ тенденціозною цѣлію унизить язычество предъ христіанствомъ, представивъ язычество въ самомъ безобразномъ свѣтѣ. На справедливость представленныхъ свидѣтельствъ можетъ указывать то обстоятельство, что пѣсни, которыя поютъ весною, когда у нашихъ предковъ язычниковъ начинались празднества въ честь Лада, по вечерамъ наши поселяне, часто дышатъ необыкновеннымъ сладострастіемъ [2]).

Такое свойство языческихъ праздниковъ имѣло чрезвычайно важное значеніе и въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ и въ семейной жизни вообще у русскихъ славянъ-язычниковъ. Праздники, какъ актъ выраженія почитанія божества, служили обычнымъ, такъ сказать воспитательнымъ средствомъ народныхъ понятій. Но праздники эти, полная эмблема чувственности, къ этимъ же понятіямъ приводили и народъ, который конечно, при такихъ понятіяхъ, ничего другаго не могъ видѣть въ бракѣ, кромѣ чувственныхъ наслажденій и акта чадородія [3]). Непрерывно продолжаясь изъ года въ годъ, праздники эти не могли не вліять вредно на прочность брачныхъ, семейныхъ союзовъ, на благополучіе семейной жизни.

Вмѣстѣ съ христіанствомъ къ намъ приносятся изъ Византіи совершенно другаго рода взгляды и понятія о брачной семейной жизни. Христіанство не только настаиваетъ на единоженствѣ, которое не получило у нашихъ предковъ язычниковъ силы закона, но и привносить въ брачный союзъ, въ брачныя отношенія мущины и женщины нравственное начало. Величайшая и неоспоримая услуга, оказанная христіанствомъ русскому обществу, заключалась уже въ томъ, что чувственность, чувственное начало, составлявшія положи-

---

[1]) Лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго, 4. Изд. Оболенскимъ въ Временникѣ Император. Московскаго общества исторіи и древностей, кн. IX, 1851 г.

[2]) Костомаровъ, Славянская Миѳологія, 82.

[3]) О взглядахъ древне-русскаго языческаго общества на брачныя отношенія, какъ по преимуществу чувственныя, вѣшнія, подробнѣе см. у Якушкина «Обычное право». Ярославль 1875 г. Вып. I, V—XI.

тельную и освященную религіею сторону брака, брачной жизни у славяно-русскихъ язычниковъ, подъ вліяніемъ христіанства въ сознаніи охристіанизованнаго русскаго общества стали считаться отрицательною стороною, оскверняющею человѣка, служащею помѣхою къ спасенію. Въ этомъ презрѣніи и осужденіи чувственнаго элемента въ бракѣ сходились всѣ части русскаго охристіанизованнаго общества: и та большая часть русскаго общества, которая унижала бракъ предъ безбрачіемъ, и то меньшинство, которое признавало за бракомъ смыслъ и значеніе христіанскаго таинства, одинаково осуждали чувственный элементъ въ бракѣ.

Но этимъ не ограничивалось благотворное значеніе христіанства по отношенію къ брачнымъ союзамъ нашихъ предковъ. Не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что бракъ, со времени введенія въ Россію христіанства, ставшій пониматься и разсматриваться съ византійской точки зрѣнія, какъ юридическій актъ, какъ брачное соглашеніе между родителями брачущихся лицъ, при чемъ было въ обычаѣ приданое за женой и обезпеченіе мужа со стороны его родителей, повліялъ необыкновенно сильно и благотворно на прочность брачныхъ союзовъ, на постоянство отношеній другъ къ другу лицъ брачущихся. Совершенный въ смыслѣ христіанскаго таинства, съ соблюденіемъ всѣхъ церковно-обрядовыхъ и юридически-гражданскихъ формъ и установленій, брачный союзъ и разрѣшеннымъ, расторгнутымъ могъ быть только при извѣстныхъ исключительныхъ случаяхъ и съ соблюденіемъ извѣстныхъ законныхъ формальностей. Законы или „главизны о совѣщаніи обрученія, и о брацѣхъ и о иныхъ различныхъ винахъ Леона царя премудраго и Константина“, отправляясь изъ евангельской точки зрѣнія на бракъ [1]), по которой разводъ считается дозволительнымъ и возможнымъ въ томъ исключительномъ случаѣ, когда открывается невѣрность одного изъ супруговъ [2]), опредѣляютъ: „распущается мужъ отъ жены сея ради вины: аще жена его блудъ сотворитъ и аще мыслити начнетъ какимъ либо образомъ, на животъ его, или свѣдущи мыслящія инѣхъ

[1]) Матѳ. XIX, 9; V, 32 и др.
[2]) Кормчая книга (печатная), 501 л. на обор. и 502.

на нь, не возвѣститъ ему. Такоже разлучается и жена отъ мужа сея ради вины: аще мужъ не возможетъ за три лѣта отъ времени брачнаго совокупленія, къ своей приимѣситися женѣ: аще помыслитъ какимъ либо образомъ на животъ ея, или свѣдый иныхъ помышляющихъ на ню, и не возвѣститъ ей и аще вреденъ есть (т. е. боленъ неизлечимою или заразительною болѣзнію); безъ вины же таковыя, се сказаемыя, въ брацѣ сущихъ невозможно разлучати по писанному: яже Богъ совокупи, человѣкъ да не разлучаетъ" [1]). Въ церковномъ уставѣ Владиміра [2]), въ грамотѣ Новгородскаго князя Всеволода Новгородскому владыкѣ, или Софійскому собору [3]), въ уставной грамотѣ Смоленскаго князя Ростислава Мстиславича, данной епископіи Смоленской [4]), въ числѣ церковныхъ судовъ или статей, касающихся семейной жизни, упоминаются „роспуски" т. е. разводъ между мужемъ и женой, но при этомъ не указываются точно и опредѣленно законныя причины къ разводу, какъ это дѣлается въ греческомъ номоканонѣ. Нужно думать, что со времени введенія въ Россію христіанства законными причинами развода у насъ считались тѣ же самыя причины, какія указывались и въ греческомъ номоканонѣ; молчаніе же объ этомъ нашего перваго церковнаго устава и уставныхъ грамотъ совершенно естественно объясняется спеціальною цѣлію и задачею устава и уставныхъ грамотъ опредѣлить только кругъ и границы церковнаго суда; при чемъ руководящимъ кодексомъ при рѣшеніи дѣлъ въ границахъ, указанныхъ церковнымъ уставомъ Владиміра и уставными грамотами Всеволода и Ростислава, все-таки оставался греческій номоканонъ. Впослѣдствіи времени, когда начала складываться болѣе самостоятельно русская жизнь, и въ нашъ русскій церковный уставъ Ярослава, именно въ пространную редакцію этого устава вошло изъ греческаго номоканона подробное и точное исчисленіе причинъ или

[1]) Кормчая 502 л. Срав. Закона градскаго, гр. II, гл. 49, л. 426—430.

[2]) Дополненіе къ акт. истор. 1, 1; П. С. Р. Л. VI, 82—84, Макарій, Исторія русской церкви, 1,282, 283, 285.

[3]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 381.

[4]) Дополненіе къ актамъ истор. 1, 7. Срав. «Выпись изъ государевой грамоты къ великому князю Василію Ивановичу о сочтаніи втораго брака» въ Чтеніяхъ общества исторіи и древностей, 1847, № VIII, 2—3.

„винъ“, по которымъ мужъ имѣлъ право и могъ развестись съ своею женою. Вины эти слѣдующія:

«Первая вина—Аще услышитъ жона отъ иныхъ людей, что думають на царя или князя, а она мужу своему не скажеть, а опослѣ объяснится: разлучити [1]). Вторая вина—Аще застанеть мужъ свою жену съ прелюбодѣемъ, или како учити на нее исправу съ добрыми послухы: разлучити [2]). Аще думаетъ жена на своего мужа или зеліемъ или иными людьми, или пакъ иметь вѣдать, что хотятъ мужа ея убити, а она мужу своему не скажеть, и опослѣ объясниться: разлучить [3]). Третья вина—Аще жона безъ своего мужа иметь ходити, или пити, или ясти, а опричь своего дому иметь спати, а потомъ обьяснится: разлучити [4]). Четвертая вина—Аще иметь жона ходити по игрищомъ или въ дни, или въ нощи, а мужъ иметь усчювати, а она не послушаеть: разлучити [5]). Пятая вина—Аще ведеть жона мужа своего покрасти клеть или товары, или сама покрадеть, да инымъ

---

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, II, примѣч. на стр. 380. Эта статья церковнаго устава Ярослава заимствована изъ отдѣла греческаго номоканона, извѣстнаго подъ заглавіемъ «Закона градскаго», гдѣ она читается слѣдующимъ образомъ: «аще на царство совѣщевающихъ нѣкихъ, увѣдовши жена, и своему мужу не повѣсть, или аще мужъ сіе отъ жены своея слышавъ умолчитъ, подобаетъ женѣ кіимъ любо образомъ возвѣстити цареви, якоже мужеви ея отъ того дне не имѣти извѣта никоего же о разлученіи брака». Кормчая книга (печатная) гл. 49, гр. II, 5, л. 427 на обор.

[2]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. Эта статья по всей вѣроятности также заимствована изъ «Закона градскаго», гдѣ она читается слѣдующимъ образомъ: «аще о прелюбодѣяніи мужъ мнится мощи жену свою обличити, то подобаетъ мужеви прежде написать жену, и прелюбы сотворшаго съ нею, и аще таковое оклеветаніе явится истинно,—тогда разлученію бывшу». Кормчая книга, глава 49, гр. II, 6, л. 427 на обор.

[3]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. Эта статья почти буквально заимствована изъ «Закона Градскаго», гдѣ она читается такимъ образомъ: «аще кіимъ любо образомъ, или зеліемъ, или инѣмъ чимъ жена на животъ мужа своего совѣщаеть, или имѣхъ сіе творящихъ свѣдущи, мужу своему не явитъ». Кормчая книга гл. 49, гр. II, 6, л. 428.

[4]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. Эта статья также заимствована изъ «Закона градскаго», гдѣ она разбита на двѣ статьи, которыя формулированы слѣдующимъ образомъ: «аще мужеви ея (жены) не хотящу, со внѣшними мужи піетъ, и мыется съ ними въ бани... Аще не хотящу мужеви ея, внѣ дому своего нощь преспитъ, токмо аще прилучится у родителей своихъ»... Кормч. книга, гл. 49, гр. II, 7, л. 428.

[5]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 380. И эта статья также заимствована изъ «Закона Градскаго», гдѣ она читается слѣдующимъ образомъ. «Аще на конное уристаніе, или на позорища, или на ловы изыдетъ, якоже се позоры дѣющи, невѣдущу, или возбраняющу мужеви»... Кормчая книга, гл. 49, гр. II, 10, л. 428.

подасть, или иметь вѣдати, што хотять церковь покрасти, а она мужу своему не скажеть: разлучити [1]).

Во всѣхъ другихъ случаяхъ, помимо указанныхъ, разводъ мужа съ женою считался недозволительнымъ, незаконнымъ и подвергался наказанію со стороны церкви, хотя это наказаніе и не было изъ особенно сильныхъ сравнительно съ другими церковными же наказаніями [2]).

Указанныя статьи пространной редакціи церковнаго устава Ярослава, исчисляющія пять случаевъ, при которыхъ разводы мужа съ женою признавались законными со стороны церкви, представляютъ ту особенность сравнительно съ греческимъ номоканономъ, откуда онѣ почти всѣ заимствованы, что въ нихъ женщина въ дѣлахъ, касающихся разводовъ, не уравнена съ мужчиною. Всѣ пять статей устава Ярослава, довольно подробно и точно опредѣляя причины, которыя оправдываютъ и узаконяютъ разводъ для мужа, не дѣлаютъ того же самаго по отношенію къ женѣ, не уравниваютъ ее, вопреки греческому номоканону [3]), въ правахъ, касающихся развода съ мужемъ. Слѣдовательно съ введеніемъ въ Россію христіанства и со времени начавшейся на Руси переработки византійскаго, греческаго номоканона на русскій ладъ, злоупотребленія со стороны мужа въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ вообще и въ дѣлѣ брачныхъ разводовъ въ частности не могли прекратиться совершенно по причинѣ неполноты узаконеній въ нашей церкви

---

[1]) Макарій История рус. церкви, II, 380. Соотвѣтствующей этой послѣдней статьѣ церковнаго устава Ярослава въ «Законѣ Градскомъ» нѣтъ статьи, и она по всей вѣроятности имѣетъ самородное, русское происхожденіе.

[2]) Церковный уставъ Ярослава говоритъ: «аще пустить, бояринъ великъ жону безъ вины: за соромъ ей пять гривенъ злата, а митрополиту пять гривенъ злата, а нарочитыхъ людей—три рубли, а митрополиту три рубли, а простой чади—пятнадцать гривенъ, а митрополиту—пятнадцать гривенъ. Макарій, Исторія рус. церкви, II, 377. Срав. на стр. 378 статью о разводахъ между мужемъ и женою по взаимному согласію.

[3]) Въ кормчей книгѣ, и именно въ «Законѣ Градскомъ», указаніе случаевъ, по которымъ жена имѣла полное право и основаніе развестись съ своимъ мужемъ, идутъ въ слѣдъ за указаніемъ случаевъ для законнаго развода по отношенію къ мужу. Случаи эти, узаконяющіе разводъ по отношенію къ женѣ, тѣ же самые, что и по отношенію къ мужу. См. Кормчая книга, гл. 49, гр. II, 11—17, л. 428 на обор. по 430 на обор.

относительно брачныхъ разводовъ: мужъ, и при дѣйствіи на русской почвѣ христіанскихъ церковныхъ узаконеній, при извѣстныхъ условіяхъ могъ, считаясь совершенно правымъ съ юридической стороны, покинуть свою жену, но этого не могла сдѣлать жена при тѣхъ же самыхъ условіяхъ. Церковный уставъ Ярослава, допуская разводъ мужа съ женою, если жена будетъ обличена въ невѣрности своему мужу, относительно невѣрности мужа женѣ глухо замѣчаетъ: „аще мужъ отъ жены блядетъ, митрополиту у винѣ“ [1]). Но нельзя отрицать того, что и подобное, болѣе или менѣе точное опредѣленіе случаевъ, при которыхъ только и могли считаться законными съ церковно-юридической точки зрѣнія разводы мужа съ женою, подобное разграниченіе разводовъ на законные и незаконные, признаніе факта невѣрности мужа за противозаконный поступокъ съ его стороны должны были, въ связи съ евангельскимъ ученіемъ о таинствѣ брака, о крѣпости и неразрывности брачнаго союза, необыкновенно сильно и благотворно повліять на прочность брачнаго, семейнаго союза въ русскомъ обществѣ. Подобными указаніями, болѣе или менѣе опредѣленными, уничтожался безпричинный произволъ, который, за отсутствіемъ нравственнаго начала въ брачномъ союзѣ, возможенъ былъ у славяно-русскихъ язычниковъ въ дѣлѣ разводовъ мужа съ женою, а на мѣсто произвола водворялись съ внѣшней, юридической стороны устойчивость, порядокъ и правильность въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ и въ семейной жизни. Приданое же, утвержденное тѣми же греко-римскими, византійскими узаконеніями и сдѣлавшееся со времени введенія въ Россію христіанства у насъ обычнымъ дѣломъ при брачныхъ союзахъ, сообщило еще большую ровность, крѣпость отношеніямъ между мужемъ и женой съ внѣшней, юридической стороны. Какъ можно судить по описанію свадьбы Верхуславы Всеволодовны съ Ростиславомъ Рюриковичемъ, приданое у насъ, со времени христіанства, стало пониматься нѣсколько иначе, чѣмъ во времена языческія. Если приданое, которое давалось во время языческаго состоянія Руси за невѣстой ея родителями [2]), уже отчасти могло обезпечи-

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 377.
[2]) П. С. Р. Л. I, 6.

вать жену въ домѣ мужа, то еще болѣе могли обезпечить жену, способствовать прочности ея положенія въ домѣ мужа дары изъ недвижимаго имущества, которые, со времени введенія въ Россію христіанства и по образцу византійскихъ обычаевъ и узаконеній, стали употребляться въ той части русскаго общества, которая больше всего подверглась вліянію христіанства и греческаго номоканона. При описаніи свадьбы Верхуславы и Ростислава, лѣтописецъ замѣчаетъ про Рюрика, отца Ростислава: „Сносѣ же своей (Верхуславѣ) далъ многи дары и городъ Брягинъ“ [1]).

Такимъ образомъ съ введеніемъ въ Россію христіанства и вмѣстѣ съ нимъ византійскихъ узаконеній вообще и греческаго номоканона въ частности брачныя союзы и семейная жизнь той части русскаго общества, которая испытала на себѣ вліяніе и дѣйствіе христіанства и греческаго номоканона, получили нѣкоторую законосообразность, стройность, опредѣленность, устойчивость съ внѣшней юридической стороны.

Съ другой стороны византійская, гражданская, юридическая точка зрѣнія на бракъ, какъ на брачное совѣщаніе, договоръ родителей брачущихся лицъ, ставшая обычною въ Россіи со времени введенія христіанства, дала, какъ мы уже видѣли, въ конечномъ своемъ выводѣ у насъ обычай браковъ между малолѣтними. И строго говоря, такого рода браки между малолѣтними, вошедшіе, подъ вліяніемъ греческаго номоканона, вмѣстѣ съ христіанствомъ въ обычай въ средѣ особенно высшаго класса русскаго общества, представляли собою аномалію. Такого рода дѣти-супруги и послѣ вступленія въ брачный союзъ оставались тѣми же дѣтьми, какими были и до вступленія въ этотъ союзъ. Всѣ ихъ отношенія исчерпывались отношеніями къ родителямъ или старшимъ членамъ той семьи, въ которой они жили но вступленіи въ брачный союзъ, а о другихъ отношеніяхъ, именно: объ отношеніяхъ другъ къ другу, какъ супруговъ, они конечно не знали и не могли знать. Но и возрастные, совершеннолѣтніе супруги, какъ можно заключать по обычнымъ въ то время способамъ заключенія брач-

---

[1]) Тамъ же, II, 136.

нихъ союзовъ, до самаго выхода своего изъ-подъ родительской опеки, до жизни совершенно независимой, самостоятельной, какъ и дѣти-супруги, въ своихъ отношеніяхъ другъ къ другу были подавлены прежде всего отношеніями къ родителямъ или старшимъ членамъ той семьи, гдѣ жили. Поэтому о взаимныхъ отношеніяхъ супруговъ, вступившихъ въ брачный союзъ подъ сильнымъ вліяніемъ и дѣйствіемъ византійскаго, гражданско-юридическаго взгляда на бракъ, о качествѣ и достоинствѣ этихъ отношеній мы можемъ судить по отношеніямъ, проявлявшимся уже въ то время, когда эти супруги вступали въ независимую, самостоятельную жизнь, какъ главы, старшіе члены своей семьи. А въ это-то именно время и обнаруживалась во всей своей силѣ слабая сторона тогдашнихъ брачныхъ союзовъ. Заключаемые не по внутреннимъ мотивамъ самихъ брачущихся лицъ, заключаемые между лицами, иногда совершенно незнавшими другъ друга до брака, заключаемые помимо согласія и воли и даже, какъ можно судить по „Сказанію о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ", иногда вопреки волѣ брачущихся лицъ [1]), браки такого рода, хотя и совершались съ соблюденіемъ церковныхъ обрядовъ, не имѣли въ себѣ, какъ и слѣдовало ожидать, прочныхъ нравственныхъ основъ, необходимыхъ для счастія семейной жизни. Отъ этого и нерѣдки бывали такіе случаи, что супруги, связанные другъ съ другомъ при такихъ условіяхъ брачныхъ союзовъ болѣе внѣшними, чѣмъ внутренними нравственными узами, не находя во взаимной брачной жизни удовлетворенія своимъ высшимъ, духовнымъ, нравственнымъ потребностямъ, добровольно оставляли другъ друга, расходились. Извѣстіе о такомъ случаѣ добровольнаго разлученія между мужемъ и женою, который, должно быть, представлялся въ то время довольно обыкновеннымъ явленіемъ, какъ объ этомъ можно заключать изъ спокойнаго тона лѣ-

[1]) Въ «Сказаніяхъ о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ» о Борисѣ говорится: «Благовѣрный же князь (Владиміръ) видя блаженнаго Бориса, преспѣвша верстою (возрастомъ), въсхотѣ бракъ сотворити ему. Блаженный же худѣ рачашѣ о томъ, но умоленъ бывъ отъ бояръ, да не ослушается отца, сотвори волю отчу. Се же блаженный сътвори не похоти ради тѣлесныя, не буди то, но закона ради цесарьскаго и послушанія ради отца». Сказаніе о св. Борисѣ и Глѣбѣ, изданіе Срезневскаго, 9 столб.

тописца, передающаго самое извѣстіе, мы встрѣчаемъ подъ 1228 годомъ: „Тго же лѣта", говоритъ лѣтописецъ, „Святославъ отпусти княгиню свою по свѣту, всхотѣвши ей въ монастырь, и дасть ей надѣлокъ многъ [1]), отнде отъ него до Бориша дни, иде въ Муромъ къ братьи и пострижеся" [2]). Удаленіе княгини изъ предѣловъ княжества своего мужа во владѣнія братьевъ своихъ даетъ основаніе предположенію, что желаніе поступить въ монастырь и принять монашество возникло у княгини подъ сильнымъ вліяніемъ семейнаго разлада съ мужемъ, или по крайней мѣрѣ подъ вліяніемъ неудовлетворенности тѣхъ высшихъ нравственныхъ потребностей, какія должны даваться брачною жизнію.

Но гораздо чаще бывали другіе случаи, составлявшіе естественное и печальное слѣдствіе совершенія брачныхъ союзовъ, по смыслу греческаго номоканона, какъ брачныхъ совѣщаній, брачныхъ договоровъ родителей брачущихся лицъ. Случаи эти касаются обнаруженія непрочности въ отношеніяхъ супруговъ другъ къ другу и показываютъ самую незначительную степень присутствія, а иногда даже и полное отсутствіе въ этихъ отношеніяхъ высшихъ нравственныхъ началъ. О знаменитомъ сынѣ знаменитѣйшаго древне-русскаго князя Владиміра Мономаха, Мстиславѣ, Татищевъ передаетъ слѣдующее извѣстіе, характеризующее и личность самого князя, и его время.

„Единою на вечеръ", пишетъ Татищевъ, „бесѣдуя Мстиславъ съ вельможи своими и былъ веселъ, тогда единъ отъ его эвнухъ приступя ему сказалъ тихо: „Княже, се ты ходя земли чужія воюешь, и непріятелей всюду побѣждаешь, когда же въ домъ, то или о расправѣ государства въ судѣ трудишися, а иногда съ пріятели твоими веселяся время препровождаеши, но не вѣдаешь, что у княгини твоей дѣлается: Прохоръ бо Васильевичъ часто съ княгинею на единѣ бываетъ, естьли нынѣ пойдешь, то мо-

[1]) Въ этомъ одареніи мужемъ жены, когда послѣдняя, съ согласія мужа, изъявляла желаніе поступить въ монастырь, нельзя не видѣть въ нѣкоторомъ смыслѣ вліянія греческаго номоканона, который между статьями «Градскаго Закона» имѣлъ слѣдующую статью: «Аще обрученъ, по аданіи залога обрученіе, мнишеское житіе возлюбитъ, возметъ иже далъ, аще ли же обручница еже пріятъ залогъ обрученію, токмо дасть и неудима есть сугубо отдасть». Кормчая (рук.) книга Новг. Соф. библ. XIV в., № 1176, л. 62.

[2]) П. С. Р. Л. 1, 191.

женъ самъ увидѣть, „яко правду вамъ доношу“. Мстиславъ выслушавъ усмѣхнулся сказалъ: рабе, но помнишли ли, какъ княгиня Кристина меня вельми любила, и мы жили въ совершенной любви, и хотя я тогда какъ молодой человѣкъ не скупо чужихъ женъ посѣщалъ, и она вѣдая то нимало не оскорблялась, и тѣхъ женъ любовно принимала, показуя имъ яко бы ничего не знала и тѣмъ наиболѣе меня къ своей любви и почтенію привлекала, нынѣ я состарѣлся и многіе труды и попеченіе о государствѣ уже мнѣ о томъ думать не позволяютъ, а княгиня, какъ человѣкъ молодой, хочетъ веселиться, и можетъ притомъ учинить что и непристойное, мнѣ устеречь уже неудобно, но довольно того, когда никто о томъ не вѣдаетъ, и не говорятъ, для того и тебѣ лучше молчать, если не хочешь безумнымъ быть и впредь никому о томъ не говори, чтобъ княгиня не увѣдала и тебя не погубила“ [1]).

Такіе и подобные имъ случаи обнаруженія непрочности въ брачныхъ союзахъ, объяснимые изъ слабаго дѣйствія на русской почвѣ чисто христіанскихъ понятій о бракѣ, какъ таинствѣ и болѣе сильнаго дѣйствія византійскихъ, гражданскихъ, внѣшнихъ понятій о бракѣ, какъ брачномъ совѣщаніи родителей лицъ вступившихъ въ брачный союзъ, были обычнымъ явленіемъ въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ. Обычности этихъ явленій весьма много помогалъ самый характеръ жизни и понятій тогдашняго русскаго общества, стоявшаго такъ сказать на распутьи между язычествомъ и христіанствомъ и болѣе способнаго къ воспринятію и осуществленію на дѣлѣ такихъ понятій о бракѣ, которыя не стояли въ рѣзкой противоположности съ его прежними представленіями объ этомъ предметѣ. Насколько были обычны въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ случаи обнаруженія легкости пониманія брачныхъ союзовъ, ихъ непрочности, можно заключать изъ того, что эти случаи извѣстны были и древнимъ нашимъ лѣтописцамъ [2]), и митрополиту Іоанну, писавшему церковныя правила [3]), и составителю церковнаго устава Ярослава [4]). Русская же Правда временъ Владиміра Мономаха, признавая за историческій фактъ подобное обнаруженіе легкости отно-

[1]) Татищевъ, Исторія россійская, II, 242.
[2]) П. С. Р. Л. II, 106.
[3]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 373.
[4]) Тамъ же, 378.

шеній въ дѣлѣ брачныхъ союзовъ, признаетъ даже дѣтей, прижитыхъ кѣмъ бы то ни было не отъ жены, а отъ рабыни, за законныхъ дѣтей, не имѣвшихъ только права, по смерти отца, на полученіе части изъ его родоваго наслѣдства [1]).

Укоренившаяся въ русскомъ обществѣ, со времени введенія въ Россію христіанства, греко-римская точка зрѣнія на бракъ, какъ на юридическій договоръ между родителями и родственниками лицъ, вступающихъ въ брачный союзъ, отразилась въ Россіи и другою неблагопріятною стороною. Разсматривавшійся и понимавшійся съ этой точки зрѣнія брачный союзъ сейчасъ же могъ быть и нарушенъ, какъ скоро нарушилось согласіе мужа съ домомъ родныхъ своей жены. И, дѣйствительно, извѣстія о нарушеніи въ подобныхъ случаяхъ брачныхъ союзовъ мы встрѣчаемъ у нашихъ лѣтописцевъ. У Татищева подъ 1117 годомъ есть извѣстіе о томъ, что Ярославъ Святославичъ, приготовляясь къ разрыву и войнѣ съ Владиміромъ Мономахомъ, намѣренъ былъ развестись съ своею женою, внучкой Мономаха, что дѣйствительно и сдѣлалъ [2]). Подъ 1196 годомъ въ лѣтописи Нестора, какъ и у другихъ лѣтописцевъ, мы встрѣчаемъ подобное же извѣстіе: Романъ Мстиславичъ Волынскій, намѣреваясь начать войну съ Рюрикомъ Ростиславичемъ, думалъ отпустить отъ себя жену свою, дочь Рюрика. „Романко поча трцати дчерь Рюрикову, хотяшетъ ю пострички“ [3]).

Такимъ образомъ бракъ, ставшій, со времени введенія христіанства въ Россію, опредѣляться у насъ по смыслу греческаго номоканона и пониматься, какъ брачный юридическій договоръ, не заключалъ въ себѣ основъ для прочной нравственной, духовной связи въ отношеніяхъ между супругами.

Тѣмъ меньше можно было ожидать, какъ это и было на самомъ дѣлѣ, для нравственныхъ и въ собственномъ смыслѣ духовныхъ отношеній между мужемъ и женою, для внутренняго доволь-

---

[1]) Русская Правда, издан. Калачевымъ. Москва 1846 г., 17, 38, 47.

[2]) Татищевъ, Исторія россійская, II, 219; срав. 221.

[3]) П. С. Р. Л. I, 174; Татищевъ, Исторія рос. III, 325—26; Никоновская лѣтоп. II, 267.

ства и счастія семейной жизни, для полнаго единенія супруговъ отъ браковъ, понимавшихся съ аскетической точки зрѣнія, которою женщина низводилась на степень источника соблазна въ мірѣ, на степень существа злаго во всѣхъ отношеніяхъ. „Не дай женѣ душа своя“ [1]), предостерегала мужа, со словъ книги Премудрости Іисуса, сына Сирахова, „Пчела“ [2]); „отъ жены своея хранися, еже возложити ей что творя“ [3]), предостерегала тоже „Пчела“. „Лутши есть въ оутлѣ лодіи ѣздити, нежели женѣ тайны своея повѣдати“ [4]), проповѣдывалъ вслѣдъ за „Пчелою“ Даніилъ Заточникъ. Такого рода мораль, проповѣдывавшая отрицаніе присутствія высшихъ духовныхъ элементовъ, уничтожавшая возможность всякой задушевности въ отношеніяхъ между мужемъ и женою, оставлявшая для жены только внѣшнее значеніе для мужа и въ домѣ мужа, уже заключала въ себѣ очень сильные задатки къ полному отдаленію жены отъ мужа, нравственному и даже естественному. Это отдаленіе выразилось въ послѣдствіи времени въ фактѣ затворничества женщинъ. Въ самомъ дѣлѣ: если жена разсматривалась и понималась, какъ существо злое, какъ источникъ всякаго соблазна, какъ существо ненадежное, невѣрное, непостоянное и т. под., то прекращеніе всякой нравственной связи съ нею, прекращеніе сердечной къ ней привязанности и вообще всѣхъ близкихъ отношеній, съ сохраненіемъ отношеній естественныхъ, было самымъ естественнымъ и неизбѣжнымъ выводомъ изъ такого рода взглядовъ на женщину. Восточное же представленіе о существѣ женской личности, какъ о низкомъ физически и нечистомъ, конечно должно было еще больше повліять на отрицаніе и уничтоженіе внутренней, духовной, сердечной, нравственной связи между супругами.

Но какъ бы ни было велико и сильно вліяніе и дѣйствіе пе-

---

[1]) Книга Пчела издана Безсоновымъ, XXXIII.

[2]) Въ книгѣ Премудрости Іисуса, сына Сирахова, эти слова читаются слѣдующимъ образомъ: «не даждь женѣ души твоея». См. гл. IX, ст. 2.

[3]) Книга Пчела, XXXIII.

[4]) Извѣстія Императорской Академіи Наукъ по отдѣленію рус каго языка и словесности за 1861—1863, X т., столб. 271; Памятники россійской словесности XII в., 238; Сахаровъ, Сказанія рус. народа, I, IV, 44.

ренесенныхъ вмѣстѣ съ христіанствомъ изъ Византіи понятій о бракѣ и взглядовъ на существо женской личности въ русскомъ обществѣ, тѣмъ не менѣе мы не имѣемъ права утверждать того, что полная нравственная, духовная рознь, полное уничтоженіе и отсутствіе внутренней, нравственной солидарности между супругами, полное и внѣшнее удаленіе женъ отъ мужей начали проявляться и стали обычными въ той части русскаго общества, которая испытала на себѣ сильное вліяніе христіанства, сряду же послѣ введенія въ Россію христіанства. Древніе русскіе лѣтописцы отмѣчають такіе факты, изъ которыхъ можно заключать, что семейная жизнь, отношенія супруговъ другъ къ другу въ русскомъ обществѣ въ періодъ до-татарскаго ига не имѣли того изолированнаго, замкнутаго въ тѣсной сферѣ, характера, съ какимъ они являются послѣ татарскаго ига. Подъ 1091 г. мы встрѣчаемъ у лѣтописца замѣчательное извѣстіе, указывающее на существованіе въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ между супругами отношеній, чисто духовныхъ, нравственныхъ, близкихъ къ идеалу, заповѣдуемому христіанствомъ,—отношеній, опредѣляемыхъ истиннымъ пониманіемъ смысла христіанскаго таинства брака. „Единою", говоритъ лѣтописецъ, „пришедшю въ домъ Яневъ къ Яневи и къ подружью его Марьи Θеодосій (Печерскій); бѣ бо любя я, занеже живяста по заповѣди Господни и въ любви межи собою пребываста" [1]). Изъ представленнаго уже нами свидѣтельства, характеризующаго отношенія Мстислава Владиміровича къ его супругѣ и супруги къ Мстиславу [2]), можно также заключить, что семейныя отношенія въ русскомъ обществѣ первыхъ временъ по введеніи въ Россію христіанства, хотя и не могли назваться образцовыми въ христіанскомъ смыслѣ, не отличаясь надлежащею прочностію, постоянствомъ, но не были и совершенно чужды теплоты и сердечности. На возможность присутствія этого послѣдняго элемента въ отношеніяхъ между супругами того времени указываетъ отчасти и свидѣтельство объ обстоятельствѣ, сопровождавшемъ происхожденіе перваго рус-

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 91.
[2] Татищевъ, II, 242.

скаго церковнаго устава. Происхожденіе нашего церковнаго устава Владиміра въ самомъ же уставѣ описывается слѣдующимъ образомъ: „и сгадавъ азъ“, говоритъ Владиміръ, „с своею княгинью Анною... далъ есть святой Богородицы“ [1]). Такимъ образомъ полное духовное, нравственное разъединеніе между супругами, заключенность каждаго изъ супруговъ въ своей личной сферѣ не были еще всеобщими въ русскомъ охристіанизованномъ обществѣ въ періодъ дотатарскаго ига. То-же самое должно сказать и относительно внѣшняго разъединенія между супругами, внѣшняго отдѣленія женъ отъ сообщества мужей, выразившагося въ послѣдствіи времени въ фактѣ затворничества женщинъ. Въ лѣтописи мы находимъ извѣстія, которыя могутъ служить прямымъ опроверженіемъ того мнѣнія, будто бы полное внѣшнее обособленіе, затворничество женщинъ начали обнаруживаться и сдѣлались на Руси обычнымъ явленіемъ сряду же по введеніи въ Россію христіанства. Подъ 1143 г. въ лѣтописи мы читаемъ: „того лѣта Изяславъ отда дчерь свою Полотьску за Борисовича за Роговольда; и Всеволодъ князь Кіевскій пріиде, и съ женою и съ всими бояры на сватьбу“ [2]). Подъ 1187 г. въ той же лѣтописи читаемъ: „того же лѣта, съ велико дня, посла князь Рюрикъ Глѣба князя шюрина своего съ женою, Славна тысяцкаго съ женою, Чюрыну съ женою, ины многи бояре съ женами, къ Юрьевичу къ великому Всеволоду, въ Суждаль, по Верхуславу за Рьстислава“ [3]). О Юріѣ Долгорукомъ Татищевъ передалъ извѣстіе, что онъ „многихъ женъ подданныхъ своихъ часто посѣщалъ, и съ ними болѣе, нежели съ княгинею, веселился; ночи сквозь на скомонѣхъ проигрывая и пія препроводилъ... Между всѣми полюбовницами жена тысецкаго Суз-

---

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, I, 281—82; Дополненіе къ актамъ историческимъ I, 1. Въ спискѣ обширной редакціи этого устава, помѣщенномъ въ «Исторіи русской церкви» Макарія подъ № III, на стр. 284—86 л., П. С. Р. Л. VI, 82—84, нѣтъ упоминанія о совѣтѣ Владиміра съ женою предъ написаніемъ устава, а упоминается о совѣтѣ Владиміра съ своими только сыновьями. См. Макарій, Исторія русской церкви I, 284. Ср. замѣчательное извѣстіе Татищева подъ 1180 г. о войнѣ Святослава съ Давидомъ Ростиславичемъ, III, 236.

[2]) П. С. Р. Л. II, 19.

[3]) П. С. Р. Л. II, 136.

дальскаго Кучка наиболѣе имъ владѣла, и онъ все по ея хотѣнію дѣлалъ“ [1]). Такія свидѣтельства объ обычныхъ случаяхъ присутствія женъ на празднествахъ и пирахъ вмѣстѣ съ мужьями рѣшительно говорятъ противъ полнаго внѣшняго отдаленія женъ отъ мужей въ охристіанизованномъ русскомъ обществѣ до татарскаго ига. Въ церковномъ же Правилѣ митрополита Іоанна есть прямыя указанія на существованіе вполнѣ открытаго положенія женщинъ въ русскомъ обществѣ его времени и на то, что ихъ положеніе было даже слишкомъ свободно и потому дѣйствовало вредно на нравственность тогдашняго общества. Двадцать пятое правило Іоанна говоритъ: „о еж во пирѣх пити, цѣлующее (c?) со женами без смотрѣнія мнихом и бѣлцѣм“ [2]). Тридцатое правило того же митрополита говоритъ: „иж въ монастыре часто пиры творят, созывают мужи во купи и жены, во тѣхъ пирех другъ друга преспѣвают, кто лучшій сотворит пир“ [3]).

Представленныя свидѣтельства даютъ поводъ и право думать, что если не во всемъ русскомъ обществѣ, испытавшемъ на себѣ вліяніе христіанства, и не всегда, то по временамъ и по мѣстамъ женщина, какъ жена, въ періодъ времени отъ введенія въ Россію христіанства и до татарскаго ига, занимала довольно открытое положеніе въ обществѣ. Съ внѣшней стороны она была вполнѣ свободна отъ заключенности, съ внутренней стороны пользовалась нѣкоторою взаимностію въ отношеніяхъ къ ней мужа и вообще—не считалась еще въ глазахъ мужа совершенно такъ сказать отреченнымъ созданіемъ. Тѣмъ не менѣе необходимо признать за несомнѣнное то, что указанные нами случаи внутренней и внѣшней близости супруговъ другъ къ другу и открытаго положенія женщины въ обществѣ не могутъ быть признаны за полную характеристику общаго склада и направленія понятій семейныхъ и общаго хода брачной, супружеской жизни того времени.

Разсматривая вліяніе христіанства по отношенію къ брачной,

---

[1]) Татищевъ, Исторія россійская, II, 300.
[2]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 374.
[3]) Тамъ же, 375.

супружеской жизни, мы, въ силу исторической справедливости, должны придти къ тому выводу, что доброму и благотворному вліянію христіанства весьма много мѣшали посторонніе, привносные, не относящіеся собственно къ духу христіанства элементы и понятія. Эти то именно внѣшніе, привносные, человѣческіе въ собственномъ смыслѣ элементы и понятія о брачной супружеской жизни, о существѣ женской личности, прикрываясь знаменемъ христіанскимъ, положили начало подавленію въ мужѣ близкихъ внутреннихъ, нравственныхъ, сердечныхъ, задушевныхъ отношеній къ женѣ.

III.

Уже въ языческую пору жизни нашихъ предковъ глава семьи, отецъ, по отношенію ко всѣмъ остальнымъ членамъ семьи занималъ верховное положеніе. Въ періодъ язычества, когда русское общество жило жизнью естественною, близкою къ непосредственности, отецъ, существовавшій прежде своихъ дѣтей, давшій начало, жизнь этимъ послѣднимъ, по самымъ естественнымъ причинамъ становился главою, властителемъ по отношенію къ своимъ дѣтямъ. Но при особомъ устройствѣ тогдашняго русскаго общества, не имѣвшаго даже въ своей средѣ особаго жреческаго сословія, эта власть главы семьи—отца получила еще въ нѣкоторомъ смыслѣ священное религіозное значеніе. При такомъ значеніи отца для всѣхъ младшихъ членовъ семьи, неудивительно и то, что въ „Домовомъ“ наши предки-язычники, какъ думаютъ нѣкоторые [1]), обоготворяли почившій духъ главы семейства. Обоготворенный по смерти глава семьи и при своей еще жизни имѣлъ въ глазахъ дѣтей и всѣхъ вообще младшихъ членовъ семьи нѣкоторое священное значеніе, выражавшееся особенно ясно въ томъ обстоятельствѣ, что онъ былъ нѣчто посредствующее между всѣми членами своей семьи и божествомъ: онъ былъ служитель боговъ, былъ жрецъ, предстатель предъ богами за всю семью или, какъ выражается пѣсня Saboj, Slavoj,

[1]) Кавелинъ, Сочиненія, ч. IV, 77.

Ludiek, онъ давалъ кормъ богамъ и прославлялъ ихъ [1]). Это последнее, священно-религіозное значеніе отца, главы семьи, ставило его еще на большую высоту предъ всѣми остальными членами семьи.

Вмѣстѣ съ христіанствомъ, частью непосредственно изъ Византіи, частью чрезъ южныхъ Славянъ, населявшихъ Болгарію, принесены были въ Россію священныя ветхозавѣтныя и новозавѣтныя книги, изъ которыхъ русскіе люди, составлявшіе интеллигенцію тогдашняго общества, сами или чрезъ христіанскихъ проповѣдниковъ могли черпать правила и законоположенія для регулированія семейной жизни и семейныхъ отношеній. Кромѣ того въ нашихъ Кормчихъ книгахъ, служившихъ со времени введенія въ Россію христіанства главнымъ руководящимъ кодексомъ при распредѣленіи естественныхъ и нравственныхъ правъ главы семьи—отца въ семьѣ, съ самыхъ первыхъ временъ введенія въ Россію христіанства существовала особая статья спеціальныхъ законоположеній относительно семейнаго права подъ заглавіемъ: „Избраніе отъ закона, Богомъ даннаго Израильтяномъ Моисеомъ“ [2]), составлявшая сорокъ пятую главу Кормчей книги. Отсюда мы имѣемъ право заключать, что взгляды и узаконенія ветхозавѣтной церкви на права главы семьи, на отношенія отца ко всѣмъ остальнымъ членамъ семьи и наоборотъ—непосредственно-ли изъ самыхъ библейскихъ книгъ или чрезъ извлеченія изъ этихъ книгъ—во всякомъ случаѣ были уже извѣстны, со времени введенія въ Россію христіанства, той избранной части русскаго общества, которая испытала на себѣ вліяніе и дѣйствіе христіанства. На такое, повидимому слишкомъ рѣшитель-

---

[1]) О значеніи отца въ семьѣ, какъ жреца предъ богами, въ пѣснѣ Saboj, Slavoj, Ludiek говорится въ двухъ мѣстахъ. Въ первомъ мѣстѣ говорится:

«Kamo otcik dauase krmie bohom
Kamo k nie(m) hlasat chodiuase» (88—89).

Во второмъ мѣстѣ говорится объ этомъ подробнѣе:

Tamo dat pokrm bohouom
I tamo boho(m) spasa(m)
Dat mnostuie obieti
A iim hlasat milieh slow (102 и 103).

См. «Краледворская рукопись» въ двухъ транскрипціяхъ текста Тр. Некрасова. Спб. 1872 г.

[2]) Востоковъ, Описаніе румянцевскаго музеума, 288; сравн. печатную Кормчую, гл. 45; Русскія достопамятности, Ч. II, 221—239.

ное заключеніе уполномочиваетъ насъ то обстоятельство, что всѣ древнѣйшія русскія церковныя поученія, касаясь вопроса о правахъ и власти отца и объ отношеніяхъ къ нему дѣтей и младшихъ членовъ семьи, представляютъ почти буквальную передачу понятій, взглядовъ и узаконеній ветхозавѣтной церкви по этому вопросу. Всѣ же понятія и узаконенія церкви ветхозавѣтной проникнуты благоговѣйнымъ чувствомъ по отношенію къ родителямъ вообще и къ отцамъ въ частности. „Чти отца твоего и матерь твою, да благо ти будетъ, и да долголѣтенъ будеши на земли благѣ, юже Господь Богъ даетъ тебѣ“ [1]), заповѣдывалъ Богъ израильтянамъ чрезъ Моисея. „Человѣкъ, иже аще зло речетъ отцу своему, или матери своей, смертію да умретъ: отцу своему или матери своей злѣ рече, повиненъ будетъ“ [2]). Заповѣдывалъ тотъ же самый Моисей: „Иже біетъ отца своего, или матерь свою, смертію да умретъ“. „Иже злословитъ отца своего или матерь свою, смертію да умретъ“ [3]), говорилъ Моисей. Въ книгѣ Второзаконія содержится между прочимъ слѣдующее мѣсто, характеризующее взглядъ ветхозавѣтнаго человѣка на власть родителей надъ дѣтьми: „Аще кому будетъ сынъ непокоривъ и грубитель, непослушаяй гласа отца своего и гласа матере своея, и накажутъ его, и не послушаетъ ихъ, да возмутъ его отецъ его и мати его, да изведутъ его предъ старѣйшины града своего, и предъ врата мѣста своего, и да рекутъ къ мужемъ града своего: сынъ нашъ непокоривъ есть и грубитель, и не слушаетъ рѣчи нашея, сластолюбствуя піянствуетъ: и да побіютъ его мужи града того каменіемъ, и да умретъ: и измите злое отъ себѣ самихъ, да и прочіе слышавше убоятся“ [4]). Въ частности относительно правъ и власти отца надъ дѣтьми ветхозавѣтныя книги проповѣдывали слѣдующія практиче-

---

[1]) Исход. XX, 12; срав. Второзак. V, 16.

[2]) Левитъ XX, 9.

[3]) Исходъ XXI, 15.

[4]) Второзак. XXI, 18—22. Это мѣсто съ буквальною точностію вошло въ «Законъ судный людямъ» или «Судебникъ», приписываемый царю Константину. Самый же судебникъ уже въ XII вѣкѣ помѣщался въ нашихъ Кормчихъ книгахъ. Такова напримѣръ Кормчая Румянцевскаго музеума № 230 (См. Востоковъ, Описаніе Румянцевскаго музеума, 275).

скія наставленія: „Любяй сына своего, участитъ ему раны, да возвеселится въ последняя своя. Наказуяй сына своего насладится о немъ, и посредѣ знаемыхъ о немъ похвалится. Угождаяй сыну, обяжетъ струпи его, и о всякомъ вопли возмятется утроба его. Конь неукрощенъ свирѣпъ бываетъ: и сынъ самовольный продерзъ будетъ. Ласкай чадо и устрашитъ тя, играй съ нимъ и опечалитъ тя. Не смѣйся съ нимъ, да не поболиши о немъ, и напослѣдокъ стиснеши зубы твоя. Не даждь ему власти въ юности, и не презри невѣдѣнія его: сляцы выю его въ юности, и сокруши ребра его, дондеже младъ есть: да некогда ожестѣвъ не покорится“ [1]) и проч. Ученіе ветхозавѣтной церкви въ связи съ греко-римскимъ византійскимъ законодательствомъ произвело, съ введеніемъ въ Россію христіанства, необыкновенно сильное вліяніе на русское общество, уже приготовленное къ воспринятію этого вліянія самостоятельнымъ туземнымъ складомъ русскихъ понятій о правахъ и власти отца надъ дѣтьми, и закрѣпило эти права почти исключительно за однимъ изъ родителей, именно за отцомъ—главою семьи. Древне-русскому вѣковому складу понятій относительно правъ и власти отца какъ нельзя болѣе по духу было слѣдующее узаконеніе греко-римскаго, византійскаго права: „разрѣшается дѣтищъ отъ власти смертію отчею, не всегда же. Аще же убо, отецъ есть скончался, безъ мятежа дѣти самовластни будутъ: съ кончавшу же ся дѣду, не весма внуцы самовластни бываютъ: подобаетъ бо смотрити дѣдни смерти; и аще обрящется среднее лицо, се же есть сынъ сый подъ властію отчею, внуцы не бываютъ самовластни; скончавшу бо ся дѣду, прилучится имъ быти подъ властію своего отца. Аще же отецъ ихъ, или прежде отца своего умре, или бытія подъ властію

---

[1]) Книга премудрости Іисуса сына Сирахова, XXX, 1, 2, 7—13. Наставленія книги Сираха сдѣлались у насъ, можно сказать, ходячими въ періодъ послѣ татарскаго ига. Въ «слове о притче и о наказаніи дѣтей къ родителямъ», которое находится въ рукописномъ сборникѣ XVI в. Новгородской Софійской библіотеки № 1457, л. 190—192, мы находимъ буквальную выдержку изъ указаннаго мѣста книги Сираха касательно отношеній отца къ дѣтямъ. Глава XVII «Домостроя» благовѣщенскаго попа Сильвестра, озаглавленная: «како учити дѣти и страхомъ спасати» есть ничто иное, какъ отчасти буквальное повтореніе, отчасти перифразъ и распространеніе XXX главы книги Сираха.

его свободися, тогда внуци самовластни бывають" [1]). Степень правъ и власти отца, со словъ книги Второзаконія, въ греко-римскомъ правѣ, именно въ судебникѣ, приписываемомъ царю Константину и чрезвычайно распространенномъ въ русскомъ обществѣ, опредѣляется слѣдующимъ образомъ: „Аще кому будетъ сынъ непокоривъ, губитель, не послушая рѣчи отца своего, и ни матери, и кажють, и не послушаеть: и отечь его изведеть предъ врата градная, и мѣста града того глаголюще: сынъ нашъ непокоривъ есть и грубитель, не послушая рѣчии нашихъ, вѣтуя и пьяница, да побиютъ и каменьемъ мужи града того, да умреть, да изиуть злое сами отъ себе, да и друзіи узривше—убояться" [2]).

Въ охристіанизованномъ русскомъ обществѣ отеческая власть получила прочную нравственную основу, хотя общество продолжало поддерживать и сохранять и древне-русскую языческую основу отеческой власти, которая выходила изъ естественныхъ началъ и изъ факта признанія за отцемъ права исключительнаго посредничества предъ божествомъ за всю семью. Это послѣднее, древне-русское представленіе отца, въ смыслѣ посредника, жреца предъ божествомъ за всѣхъ младшихъ членовъ семьи, продолжало дѣйствовать во всей древней Руси и даже дѣйствуетъ до настоящаго времени. Все ученіе „Домостроя" благовѣщенскаго попа Сильвестра (XVI в.) о главенствѣ, господствѣ, игуменствѣ въ семьѣ отца построено на этомъ представленіи посредства и слѣдовательно отвѣтственности предъ Богомъ, уже въ христіанскомъ смыслѣ, за весь домъ, за всѣхъ членовъ семьи [3]). Въ одномъ изъ древнѣйшихъ краткихъ домостроевъ власть и самая личность отца трактуется слѣдующимъ образомъ: „родителя аще кто имать, да чтитъ яко Бога, тѣмъ бо познахомъ свѣтъ сей, покланяйтеся имъ за утра и вечеръ, на ложа идя. Аще бо человѣкъ чтитъ родителя своя, то весь законъ свершилъ есть. И тогда сынъ свободенъ есть, егда спрячетъ кости ро-

---

[1]) Кормчая книга (печатная), Закона градскаго — грань 26, гл. 6, л. 451 на обор.

[2]) Русскія достопамятности, Ч. II, 190—191; П. С. Р. Л. VI, 79—80.

[3]) Домострой Благовѣщенскаго попа Сильвестра. Изд. Голохвастовымъ. Москва. 1849 г. 30, 69 и др.

дителя своя“ [1]). Ученіе этого домостроя представляетъ въ себѣ замѣчательное соединеніе туземныхъ, древне-русскихъ понятій о лицѣ отца, какъ посредникѣ особенно близкомъ къ божеству, съ перенесенными вмѣстѣ съ христіанствомъ изъ Византіи въ Россію греко-римскими узаконеніями, которыя концомъ отеческой власти надъ дѣтьми опредѣляли смерть отца [2]). Такимъ образомъ христіанская церковь на Руси, утверждая и закрѣпляя нравственныя права и власть надъ сыновьями за отцемъ и матерью вмѣстѣ [3]), въ дѣйствительности нравственно-юридическія такъ сказать права и власть надъ сыновьями закрѣпила, благодаря сильному воздѣйствію старинныхъ національныхъ русскихъ понятій, только за отцемъ, главою семьи.

Права и власть отца, со времени введенія въ Россію христіанства, должны были проявить еще большую степень силы по отношенію къ дочерямъ, чѣмъ по отношенію къ сыновьямъ. Сынъ въ домѣ, въ семьѣ отца испытывалъ надъ собою сильное вліяніе власти отца только до выдѣленія изъ семьи отца въ качествѣ самостоятельнаго члена. Это выдѣленіе въ разсматриваемой нами части общества русскаго—времени до-татарскаго ига бывало рано и было дѣломъ неизбѣжнымъ для сыновей, но не было такимъ же и для

---

[1]) Книга, глаголемая Златоустъ, недѣля тридцать четвертая, поученіе избрано отъ всѣхъ книгъ. См. у Забѣлина въ сочиненіи: «Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII стол.», 42. Мы не могли ни найти, ни провѣрить по имѣвшимся у насъ подъ руками рукописнымъ Сборникамъ и печатному «Златоусту», откуда Забѣлинъ заимствовалъ приведенный въ текстѣ Домострой.

[2]) Кормчая книга (печатная) Закона градскаго грань 26, гл. I, 451 л. на оборотѣ.

[3]) Макарій, Исторія русской церкви, II, 379. Статья церковнаго устава Ярослава говоритъ: «аще сынъ бьетъ отца или матерь, казнить его волостельскою казнію, а митрополиту у винѣ». Замѣчателенъ пріемъ, который употребляютъ защитники мнѣнія о родовомъ бытѣ древней Руси для доказательства правильности своего мнѣнія. Хлѣбниковъ напримѣръ, объясняя происхожденіе этой статьи сильнымъ вліяніемъ родоваго быта древней Руси, читаетъ ее съ пропускомъ, который и обнаруживаетъ тенденціозность автора: «Если сынъ бьетъ отца, казнить его волостельскою казнію, а митрополиту пѣню» читаетъ Хлѣбниковъ (См. Общество и государство въ до-монгольскій періодъ, 163). Между тѣмъ какъ у преосвящ. Макарія, такъ и въ редакціяхъ этого устава, помѣщенныхъ у Карамзина въ «Исторіи Государства Россійскаго» II, примѣч. на столб. 43 и въ П. С. Р. Л. VI, 86, указанная статья читается безъ пропуска слова «матерь».

дочерей. Сынъ самыми обстоятельствами того времени въ средѣ высшаго и привиллегированнаго класса русскаго общества долженъ былъ, въ силу необходимости, занять самостоятельное, независимое положеніе по достиженіи совершеннолѣтія и даже очень часто раньше своего совершеннолѣтія. Для дочери же въ средѣ высшаго класса тогдашняго русскаго общества подобное выдѣленіе изъ семьи отца въ качествѣ независимаго члена не только не было дѣломъ неизбѣжнымъ, но было даже дѣломъ весьма труднымъ. Отсюда власть отца надъ дочерью господствовала до того времени, когда она дѣлалась женою мужа. Жизнь и положеніе дочери до ея замужества, со времени введенія въ Россію христіанства, уже не были и не могли быть такими, какими онѣ представляются въ языческую пору жизни нашихъ предковъ. И хотя дочь въ языческую пору жизни нашихъ предковъ, живя при отцѣ, не пользовалась никакими юридическими правами и даже не пріобрѣтала этихъ правъ и по смерти отца [1]), зато она въ это время пользовалась нѣкоторыми не юридическими привиллегіями, которыми нѣкоторымъ образомъ искупалась ея юридическая безправность въ семьѣ отца. Эти привиллегіи можно считать прямымъ и естественнымъ выводомъ изъ языческихъ взглядовъ русскихъ славянъ на существо незамужней женщины.

Славянинъ окружалъ высокими аттрибутами дѣвическую непорочность и придавалъ ей священное значеніе [2]). Чары красоты и любви были очень достаточны для того, чтобы придать незамужней

[1]) Лѣтопись, передавая преданіе объ основаніи Кіева, говоритъ: «быша три братья, единому имя Кій, а другому Щекъ, а третьему Хоривъ, сестра ихъ Лыбедь. Сѣдяще Кій на горѣ, гдѣ же нынѣ увозъ Боричевъ, а Щекъ сѣдяще на горѣ, гдѣ нынѣ зовется Щековица, а Хоривъ на третьей горѣ, отъ него же прозвася Хоревица; и створиша градъ во имя брата своего старѣйшаго и нарекоша имя ему Кіевъ» (П. С. Р. Л. I, 4). Первое, что поражаетъ вниманіе изслѣдователя при разсмотрѣніи этого повѣствованія лѣтописи,—это то, что народное преданіе, выражая духъ своего времени, обычай и законъ отцевъ, назначаетъ каждому брату, по смерти ихъ отца, опредѣленный участокъ земли въ собственное независимое владѣніе, между тѣмъ какъ о Лыбеди глухо замѣтило, что она жила и умерла при братьяхъ. Отсюда вполнѣ логично можно дѣлать тотъ выводъ, что по древне-русскимъ обычаямъ, дочь, какъ при жизни, такъ и по смерти отца, если особенно имѣла братьевъ, не пользовалась никакими юридическими правами.

[2]) Шульгинъ, О состояніи женщинъ въ Россіи до Петра Великаго. Кіевъ 1850 г. Выпускъ I, 40.

женщинѣ, ея неповрежденной, чистой дѣвственности, въ глазахъ язычника, священное и божественное значеніе [1]). Въ глазахъ русскаго славянина незамужняя женщина считалась за существо сравнительно чистое, высшее, заключавшее въ себѣ нѣчто божественное [2]), на что указываетъ уже самое ея названіе „дѣва“, т. е. diva—сокращенное слово отъ divina [3]). Слѣдя за религіозными понятіями нашихъ предковъ-язычниковъ, мы видимъ, что у нихъ было особенное женское или, если можно такъ сказать, дѣвическое божество, олицетворявшее собою, по мнѣнію Костомарова, воду и носившее, кромѣ многихъ другихъ названій, названіе Дѣванны [4]). При такихъ взглядахъ на существо женской или собственно дѣвической личности, не удивительно, что „у славянскихъ народовъ“, какъ говоритъ Аксаковъ, „дѣвушка была наиболѣе уважаемое, лелѣемое существо. Это было какое-то привиллегированное сословіе, не знавшее ни труда, ни заботы, знавшее лишь игры, да пѣсни, лишь счастіе молодости и красоты“ [5]).

Само собою понятно, что это слишкомъ идеализированное представленіе положенія незамужней дочери нельзя признать за вполнѣ вѣрную и соотвѣтствовавшую дѣйствительности характеристику; но нельзя также не сказать и того, что въ представленномъ у Аксакова изображеніи положенія незамужней женщины весьма много справедливаго. Разсматривая весь кругъ народныхъ праздниковъ, совершавшихся въ язычествѣ у русскихъ славянъ, мы очень ясно видимъ, что на этихъ праздникахъ незамужнія женщины играли едва-ли не первую роль. По крайней мѣрѣ несомнѣнно то, что безъ ихъ участія невозможно было отправленіе въ полномъ видѣ какого бы то ни было праздника. Въ каждомъ изъ русскихъ языческихъ праздниковъ Костомаровъ находитъ „семейственное значеніе“ [6]): пѣсни, опре-

---

[1]) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI и XVII ст., 81.

[2]) Какъ въ незамужней женщинѣ русскій славянинъ видѣлъ божественную и чарующую человѣка силу, такъ и въ старой женщинѣ онъ видѣлъ божественную силу, но силу, враждебную человѣку, силу злаго божества. Всѣ «колдуньи» и по настоящее время, въ представленіи русскаго человѣка,—старыя женщины.

[3]) Аксаковъ, Полное собраніе сочиненій. Москва 1861 г. Т. I, 314.

[4]) Костомаровъ, Славянская миѳологія, 40—42; 78.

[5]) Аксаковъ, Полное собраніе сочиненій, I, 317.

[6]) Костомаровъ, Славянская миѳологія, 71—104.

дѣляющія значеніе каждаго языческаго праздника, носятъ на себѣ исключительный характеръ „дѣвичьихъ пѣсенъ". Въ этихъ пѣсняхъ то „изображается приготовленіе незамужнихъ женщинъ къ любовнымъ занятіямъ", причемъ пѣсни всегда представляютъ незамужнихъ женщинъ еще незнающими любви, но предвѣщаютъ имъ скорое знакомство съ этимъ чувствомъ; таковы пѣсни колядскія. То въ пѣсняхъ изображается предвкушеніе любви; таковы пѣсни краснóй горки или пѣсни весеннія. То въ пѣсняхъ выражается предчувствіе незамужней женщиной скораго брака; таковы пѣсни семицкія или лѣтницкія. То наконецъ пѣсни представляютъ любовь женщины завершившеюся бракомъ съ любимымъ человѣкомъ; таковы пѣсни купальскія, которыя по большей части однѣ и тѣ же съ свадебными [1]).

Такимъ образомъ языческіе праздники, продолжаясь почти цѣлый годовой кругъ, для незамужнихъ женщинъ служили источникомъ непрерывнаго веселья. Самое положеніе незамужней дочери въ семьѣ отца, какъ временное, заставляло родителей снисходительно смотрѣть на ея почти непрерывное веселье до замужества. Положеніе дочерей до замужества въ семьѣ отца можно сравнить съ положеніемъ настоящихъ „школьниковъ", находящихся въ каникулярное время у своихъ родителей. Незамужнихъ дочерей, какъ въ настоящее время школьниковъ, такъ сказать потѣшали, предоставляли имъ, сравнительно съ братьями, больше свободы, больше удобствъ, снисходили ихъ веселью, въ виду предстоящей имъ въ будущемъ неприглядной жизни въ чужой семьѣ въ замужествѣ. Конечно, нѣтъ основаній представлять ихъ жизнь до замужества въ семьѣ отца въ полномъ смыслѣ бездѣятельною. Въ то время, когда такъ дорого цѣнились рабочія руки, дочь, живя въ семьѣ отца до замужества, не могла быть въ собственномъ смыслѣ „гулящимъ" лицомъ; но то несомнѣнно, что доля женщины до ея замужества представляется нѣсколько отличною отъ доли братьевъ, какъ постоянныхъ членовъ семьи отца. Взглядъ древне-русскаго отца, главы семьи, на положеніе въ его домѣ дочери до замужества лучше всего и рельефнѣе всего выраженъ въ тѣхъ словахъ, съ которыми

[1]) Тамъ же, 78—101.

онъ представляется въ весеннихъ пѣсняхъ отправлявшимъ дочь на игрища. „Гуляй, дочь моя, сколько хочешь", говорилъ отецъ, „два раза не будешь молодою" [1]). И дѣйствительно въ этой, почти круглый годъ непрерывно продолжавшейся „гульбѣ" незамужнія женщины находили какъ бы самозабвенье. Гульба—это была для нихъ поэзія, которою онѣ думали утѣшить и вознаградить себя за время, которое придется быть въ замужествѣ. Неудивительно поэтому, что русская народная пѣсня съ большою трогательностью описываетъ волю незамужней женщины [2]).

Противъ этихъ то именно языческихъ взглядовъ на незамужнюю женщину и противъ такого положенія ея въ семьѣ отца и направила всѣ свои усилія христіанская аскетическая идея, обнаружившая свое вліяніе и дѣйствіе въ русскомъ обществѣ съ первыхъ временъ введенія въ Россію христіанства. Нравственное, аскетическое начало направлялось попреимуществу противъ красоты женской личности и обаянія, производимаго женскою красотою на человѣка. „О добротѣ женстѣй мнози соблазнишася. Отъ жены начало грѣху, и тою все умираетъ" [3]), проповѣдывала русскимъ людямъ, въ словѣ Сираха [4]), „Пчела". „Аще который мужь, смотритъ на красоту женскую, дай Богъ ему трясовицею болѣти; да будетъ проклятъ" [5]), говоритъ за „Пчелою" Даніилъ Заточникъ. Незамужняя женщина, какъ олицетвореніе женской красоты, конечно должна была больше всего испытывать на себѣ послѣдствія такихъ взглядовъ. Поэтому, запрещая съ самыхъ первыхъ временъ введенія въ Россію христіанства [6]) и до XVI вѣка

---

[1]) Костомаровъ, Славянская миѳологія, 88.

[2]) См. Русскія народныя пѣсни, собранныя Шейномъ. Ч. I, 492; 345—46; Терещенко, Бытъ русскаго народа, II, 127—128; 341, 331; IV, 235; Москвитянинъ за 1853 г. № XIII, 1, 36—37 и др.

[3]) Книга Пчела, XXXIII.

[4]) Въ книгѣ Премудрости Іисуса сына Сирахова о красотѣ женской личности говорится: «Отврати око твое отъ жены красныя... Добротою женскою мнози прельстишася: и отъ сея похоть, яко огнь, разгарается». Гл. IX, 8—9.

[5]) Извѣстія императорской академіи наукъ за 1861—1863 г. Т. X, 270 столб.; Памятники рос. словесности XII в., 237—238; Сахаровъ, Сказанія рус. народа I, IV, 44.

[6]) Въ «Словѣ нѣкоего христолюбца и ревнителя по правоі вѣре» находится слѣдующее замѣчательное обличеніе бѣсовскихъ игрищъ: «того ради не подобае

бѣсовскія языческія игрища [1]), на которыхъ, какъ мы видѣли, незамужнія женщины принимали непремѣнное участіе, желая въ корнѣ уничтожить даже возможность соблазна, производимаго на человѣка красотою женскаго существа,—аскетическая идея, нужно думать, положила въ русскомъ обществѣ еще до монгольскаго ига начало удаленія женщинъ отъ общэства мущинъ, именно прежде всего незамужнихъ женщинъ. Уже „Пчела", со словъ Сираха [2]), проповѣдывала такого рода наставленіе: „дѣвы не глядай", хотя здѣсь же прибавляла: „съ мужатицею отнюдь не сѣди" [3]). Слово же, которое находится въ Изборникѣ Святослава 1073 года и озаглавливается такимъ образомъ: „чьсо ради рече апостолъ учити женѣ невелю", говоритъ относительно необходимости удаленія незамужнихъ женщинъ отъ сообщества мущинъ гораздо обстоятельнѣе и опредѣленнѣе. „Аште дъштери имашь", поучаетъ составитель слова, „блюди тѣмъ ихъ и не утиши лица своего къ нимъ; о дъштери своей утврьди храненіе, да не обряште просторъ, и вълѣзе въ прокуду и сътворить тя смѣху врагомъ и потяжьбу въ градѣ, и осрамить тя въ множествѣ народъ" [4]).

Но та же самая аскетическая идея, которая своею строгостью, выходившею изъ чисто нравственнаго принципа, усилила повидимому безотрадное положеніе незамужней дочери въ семьѣ отца, даровала незамужней женщинѣ такое право, котораго она никогда бы не получила въ язычествѣ. Если въ языческую эпоху жизни славяно-русскаго общества незамужняя дочь могла выдѣлиться изъ семьи, изъ-подъ власти отца единственно только чрезъ замужество, то христіанство дало ей возможность и средства не только выдѣляться изъ семьи отца, но даже сдѣлаться вполнѣ независимою и

крестьяномъ игръ бѣсовскихъ іграти, еже есть плясанье, гуденье, пѣсни мирьския, і жертвы ідольския; еже моляться огневѣ под виномъ и виламъ»... Сборникъ Кирилло-Бѣлозерской библіотеки № 1081, л. 32. То же самое обличеніе мы читаемъ въ помѣщенномъ въ этомъ же сборникѣ «словѣ святаго Григорія», л. 42.

[1]) См. посланіе игумена Памфила въ «Дополненіяхъ къ актамъ историч.» 1, 18 и въ П. С. Р. Л. IV, 278—280. Срав. Стоглавъ, 100, 104, 216.

[2]) Книга Премудрости Іисуса, сына Сирахова, IX, 5.

[3]) Книга «Пчела» XXXIII.

[4]) Извѣстія императорской академіи наукъ за 1861—1863 г. X, 422 столб.

самостоятельною,—чего никогда и ни въ какомъ случаѣ не могло быть въ язычествѣ, помимо замужества въ силу христіанскаго идеала монашества. Въ силу кодекса Юстиніана, который между прочимъ говорилъ: „не достоитъ родителемъ, хотящимъ чадомъ ихъ въ иночеській чинъ внити, или въ причетъ возбранити“ [1]), и въ русскомъ обществѣ со времени введенія въ Россію христіанства женщина получала права на независимую жизнь, если изъявляла желаніе поступить въ монастырь. При этомъ самое монашество давало незамужней женщинѣ, кромѣ независимой отъ власти отца жизни, довольно широкія права въ обществѣ, такія права, которыхъ не могла получить даже замужняя женщина. Подъ 1086 г. въ лѣтописи находится извѣстіе, что „Всеволодъ заложи церковь святаго Андрѣя, при Иванѣ преподобномъ митрополитѣ, створи у церкве тоя моностырь, въ немъ же постриже ся дщи его дѣвою именемъ Янька. Сія же Янка совокупивши черноризцы многи, пребываша съ ними по монастырскому чину“ [2]). Подъ 1089 г. объ этой же самой Янкѣ содержится въ лѣтописи другое замѣчательное извѣстіе, характеризующее ея значеніе и ея права въ тогдашнемъ русскомъ обществѣ. „Въ се же лѣто“, читаемъ здѣсь, „иде Янька въ Греки, дщи Всеволожа, нареченная преже; приведе Янка митрополита Іоанна скопчину“ [3]). Подъ 1146 г. о дочери Владиміра Мономаха читаемъ въ лѣтописи: „тое же зимы преставися благовѣрная княгиня Марица, дщи Володимеря, мѣсяца того же въ двадцатый, въ недѣлю; а въ понедѣльникъ вложена бысть въ гробъ, въ своей церквѣ, въ ней же и постриже-ся“ [4]). Объ Евфросиніи, въ мірѣ Предславѣ, дочери Полоцкаго князя Георгія Святослава, извѣстно, что, когда ей исполнилось двѣнадцать лѣтъ, и когда многіе изъ окрестныхъ князей начали искать ея руки и родители уже думали обручить ее съ достойнѣйшимъ изъ нихъ, она заявила желаніе другимъ способомъ пріобрѣсти себѣ независимое, самостоятельное положеніе; она постриглась въ

[1]) Кормчая книга (печатная), 358 л.; срав. 390 л. на обор., 392.
[2]) П. С. Р. Л. I, 88.
[3]) Тамъ же, 89.
[4]) Тамъ же, 137.

одномъ изъ неизвѣстныхъ, по словамъ преосвященнаго Макарія [1]), монастырей, гдѣ была инокинею ея родная тетка, супруга князя Романа Всеславича [2]). Впослѣдствіи времени Евфросинія основала свой особый монастырь, въ которомъ, въ числѣ другихъ, приняли постриженіе родная сестра Евфросиньи, Гордислава, въ иночествѣ Евдокія, двоюродная Звенислава, въ иночествѣ Евпраксія [3]), двѣ племянницы, изъ которыхъ одна въ иночествѣ названа была Агаѳіею, а другая Евѳиміею [4]). Всѣ онѣ такъ же, какъ и сама Евфросинья, приняли монашество, не вступая въ брачный союзъ.

Какъ христіанство дало русской незамужней женщинѣ возможность выхода изъ семьи отца помимо замужества и права въ общественной жизни, такъ греко-римскія узаконенія, перешедшія въ практику русскаго общества со времени введенія въ Россіи христіанства, утвердили за дочерью неимѣвшіяся въ русскомъ языческомъ обществѣ права семейно-юридическія. Византійскія греко-римскія узаконенія, изложенныя въ статьяхъ „закона градскаго", признавали вообще за женщиною равныя права съ мущинами по наслѣдству и въ частности относительно неоспоримости правъ дочери на имущество отца говорили: „аще отецъ вѣно дастъ своей дщери совѣщаетъ доволну бити данному за ню вѣну, и не имѣти ей части отъ наслѣдія его, нетвердо сіе завѣщаніе, не возбранитбося наслѣдити дщери безъ завѣта ему умирающу сущи подъ властію старѣйшихъ своихъ братій вѣно въ число вносящи" [5]). Это постановленіе греко-римскаго права хотя и не вошло всею своею полнотою въ русское право, потому что Русская Правда временъ Мономаха относительно правъ дочери на имущество отца установила: „аже будетъ сестра въ дому, то той задницѣ не імати, но отдадять ю замужь братія, како си могутъ" [6]), но важно уже было признаніе Русскою Правдою за дочерью правъ наслѣдства на иму-

---

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, III, 68.
[2]) Книга степенная ч. I, 270—271.
[3]) Тамъ же, 274—275.
[4]) Тамъ же, 279.
[5]) Кормчая книга (печатная), 459 л.
[6]) Русская Правда, издан. Калачевымъ, 17, 37, 47.

щество отца за неимѣніемъ сыновей. Русская Правда узаконяла: „аже въ боярехъ любо въ дружинѣ, то за князя задница не идеть; но аже не будеть сыновъ, а дчери возмуть“ [1]), и это узаконеніе по всей вѣроятности есть результатъ вліянія греко-римскаго права. Между тѣмъ древне-русскій, отечественный, юридическій обычай сохранился по всей вѣроятности въ другой статьѣ Русской Правды временъ Мономаха, которая о правахъ дочери на имущество отца въ средѣ простаго сословія говоритъ: „аже смердь умреть, то задницю князю; аже будуть дщери у него дома, то даяти часть на нѣ; а якъ будуть за мужемъ, то недаяти части имъ“ [2]).

Въ періодъ языческаго состоянія славяно-русскаго общества мужъ, какъ глава семьи, имѣлъ необыкновенно широкую власть надъ своею женою. Какъ на свидѣтельство о дѣйствительности существованія такого рода власти мужа надъ женою, нѣкоторые указывали на одну статью пространной Русской Правды, которая говоритъ: „аже кто убнетъ жену, то тѣмъ же судомъ судити якоже и мужа: оже будетъ виновата, то полвиры, двадцать гривенъ“ [3]). Эту статью Болтинъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ: „убійца жены тѣмъ же судомъ судится, яко и убійца мужа, но ежели мужъ, за важную вину жену наказуя, до смерти ее убьетъ, то взыскать съ него полвиры, т. е. двадцать гривенъ“ [4]).

Нельзя не сознаться, что это объясненіе Болтинымъ указанной статьи Русской Правды не выдерживаетъ критики. Прежде всего то чтеніе указанной статьи, которое принимаетъ Болтинъ, представляется не единственнымъ, а потому и не можетъ быть признано безспорно правильнымъ. Въ большей части списковъ той же пространной Русской Правды указанная статья читается совершенно другимъ образомъ. Такъ, въ спискѣ Русской Правды Троицкомъ и въ спискѣ князя Оболенскаго эта статья читается такъ: „аже кто убіетъ жену, то тѣмъ же судомъ судити, яко же

[1]) Русская Правда, издан. Калачевымъ, 16, 37, 47.
[2]) Тамъ же, 16, 37.
[3]) Тамъ же, 37; Русскія достопамятности, Ч. II, 64—65.
[4]) Болтинъ, Русская Правда. Изд. 1792 г., 80.

и мужа, аже будетъ виноватъ, то полвиры, двадцать гривенъ“ [1]); а при такого рода чтеніи получится совершенно другой смыслъ, чѣмъ какой даетъ этой статьѣ Болтинъ. При этомъ необходимо имѣть въ виду и то обстоятельство, что древнее славяно-русское слово „жена“ обозначало два понятія: оно употреблялось иногда въ смыслѣ частномъ, т. е. въ смыслѣ жены, супруги мужа, а иногда въ смыслѣ общемъ, т. е. въ смыслѣ вообще женщины. Болтинъ въ указанной статьѣ слово „жена“ понимаетъ и принимаетъ въ первомъ частномъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ супруги, между тѣмъ Карамзинъ гораздо основательнѣе думаетъ, что здѣсь „законодатель говоритъ о женщинѣ“ вообще, но не о женѣ мужа [2]). При подобномъ же пониманіи слова „жена“ вполнѣ уясняется и самый смыслъ разбираемой статьи: она представляется въ такомъ случаѣ не чѣмъ нибудь другимъ, какъ дальнѣйшимъ развитіемъ, второю половиною самой первой статьи Русской Правды, которая говоритъ: „убьетъ мужь мужа, то мьстити брату брата, или сынови отца, любо отцю сына, или брату чаду, любо сестрину сынови; аще не будеть кто мьстя, то сорокъ гривенъ за голову: аще будеть русинъ, любо гридінъ, любо купчина, любо ябетникъ, любо мечникъ, аще изгои будеть, любо словенинъ, то сорокъ гривенъ положити за нь“ [3]). Изъ сопоставленія этой, самой первой и по всѣмъ признакамъ носящей на себѣ отпечатокъ самой глубокой древности статьи Русской Правды можно сдѣлать тотъ выводъ, что, по древнѣйшимъ славяно-русскимъ юридическимъ обычаямъ, убійство женщины считалось преступленіемъ вдвое меньшимъ, чѣмъ убійство мужчины. Женщина такимъ образомъ, по смыслу древнѣйшихъ юридическихъ обычаевъ, признавалась неизмѣримо ниже мужчины и близко приравнивалась къ рабамъ, а эти послѣдніе по цѣнности вполнѣ сравнивались съ животными, особенно цѣнимыми въ древней Руси [4]). Если же по древнѣйшимъ славяно-русскимъ

---

[1]) Русская Правда, изд. Калачевымъ, 16, 46.

[2]) Карамзинъ, Исторія государства россійскаго, II примѣч. на столб. 32.

[3]) Русская Правда. Изд. Калачева, I.

[4]) Статья Русской Правды объ убійствѣ женщины говоритъ: «аще кто убиетъ жену, тѣмъ же судомъ судити, якоже и мужа, аже будетъ виноватъ, то полвиры,

юридическимъ обычаямъ даже убійство женщины, понимаемой въ смыслѣ лица общественнаго, считалось такимъ малымъ преступленіемъ, что за него платилась цѣна, составлявшая только половину цѣны, платившейся за убійство мужчины, и весьма близко подходившая къ цѣнѣ, платившейся за убійство холопа или животнаго, то можно въ нѣкоторой степени согласиться съ Неволинымъ въ томъ, что „отвѣтственность мужа за убійство своей жены въ древнія времена не могла быть значительна, можетъ быть совсѣмъ не существовала“. Такое мнѣніе свое Неволинъ обосновываетъ на слѣдующихъ соображеніяхъ: „Безопасность жизни въ древнѣйшія времена обезпечивалась местью родственниковъ. Женщина посредствомъ брака поступала подъ защиту мужа. Кто бы изъ ея прежнихъ родственниковъ сталъ считать себя въ правѣ мстить ему, еслибъ онъ убилъ ее? Дѣйствіе его не представлялось ли всегда дѣйствіемъ правосудія? Безъ сомнѣнія, и по установленію виръ, законы долго не подвергали мужа отвѣтственности за убіеніе жены. Если вообще убіеніе женщины наказывалось только взысканіемъ половинной виры, то мужъ за убіеніе жены своей тѣмъ менѣе подвергался взысканію, всегда можно было предполагать, что онъ дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ или справедливо, или, по крайней мѣрѣ, неумышленно, наказывая по праву свою жену“ [1]).

Несомнѣннымъ мы можемъ признать по крайней мѣрѣ то, что въ языческомъ состояніи славяно-русскаго общества жена, по издавна установившимся обычаямъ, въ отношеніи къ мужу не стояла на степени равной ему половины, а стояла по отношенію къ нему на степени подчиненности, весьма близкой къ рабству. „Горе мужьямъ, которыми владѣетъ жена“ [2]), такъ говоритъ обще-сла-

---

двадцать гривенъ». Слѣдующая затѣмъ статья объ убійствѣ холопа говоритъ: «а въ холопѣ и въ рабѣ виры нѣтуть, но аже будетъ безъ вины убиенъ, то за холопъ урокъ платити, или за робу, а князю двѣнадцать гривенъ продажѣ» (см. стр. 16, 37, 46). Статья объ убійствѣ коня говоритъ: «аще кто пакости дѣя, любъ конь зарежетъ, или скотину, продажи двѣнадцать гривенъ, а за пагубу господину урокъ платити» (см. стр. 46, 16, 36).

[1]) Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ, I, 80.

[2]) Подлинное мѣсто въ пѣсни «Lubusin Sud» читается такъ:

«Gore mužem, im že žena vlade!»

См. Rukopis Královdvorsky. Vydanie desate Vaceslava Hanky, Prase, 1851 г., 65.

вянская, по духу, пѣсня, и въ этихъ немногихъ словахъ характеризуется народный взглядъ славянина на женщину вообще. Сообразно съ такимъ воззрѣніемъ на женщину построялась и схема отношеній мужа, какъ главы семьи, къ женѣ въ языческомъ состояніи славяно-русскаго общества. Множество свадебныхъ обрядовъ, соблюдаемыхъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи и по настоящее время, указываютъ именно на подневольное, подчиненное положеніе жены предъ мужемъ въ языческомъ состояніи русскаго общества [1]). Еще въ преданіи о сватовствѣ Владиміра на Рогнѣдѣ, записанномъ у лѣтописца, мы находимъ извѣстіе объ обрядѣ, указывающемъ на такое подневольное положеніе жены по отношенію къ мужу. „И сѣдѣ“, говоритъ лѣтописецъ, „въ Новѣ-городѣ (Владиміръ) и посла къ Рогъвольду Полотьску, глаголя: „хочу пояти дъчерь твою собѣ женѣ“. Онъ же рече дъчери своей: „хочеши ли за Володимера?“ Она же рече: „не хочу розути робичича, но Ярополка хочу“ [2]).

Приданое, которое уже въ языческомъ состояніи русскаго общества давалось за невѣстою ея отцемъ при выдачѣ замужъ, не могло

[1]) Описаніе этихъ обрядовъ и сопровождающихъ ихъ пѣсенъ можно читать въ сочиненіи Терещенки «Бытъ русскаго народа». Сущность всѣхъ этихъ обрядовъ и пѣсенъ заключается въ томъ, что въ нихъ плеть представляется единственною распорядительницею власти мужа надъ женою. См. II, 532, 361, 181, 90, 613; IV, 260—261. Срав. Аѳанасьева «Юридическіе обычаи» въ Библіотекѣ для чтенія за 1865 г. № VII, 54; Сахарова, Сказанія русскаго народа, I, III, 29, примѣч. на стр. 77—78; 82—84; Русскія народныя пѣсни, собранныя Шейномъ. 1, 121, 157—158 и др. См. также «Русскія народныя пословицы и притчи, изд. Снегиревымъ, 1848 г., Москва, 120 и 121.

[2]) П. С. Р. Л. I, 32. Обрядъ разуванія невѣстою ея жениха описанъ у Терещенки II, 35—36 и у Аѳанасьева въ Библіотекѣ для чтенія за 1865 г. VII, 53. Смыслъ же обряда Аѳанасьевъ опредѣляетъ слѣдующимъ образомъ: «нога приближаетъ человѣка къ предмету его желаній; обувь, которою онъ при этомъ ступаетъ, и слѣдъ, имъ оставляемый на дорогѣ, играютъ значительную роль въ народной символикѣ. Понятіями движенія, поступи, слѣдованія опредѣлялись всѣ нравственныя дѣйствія человѣка; мы привыкли называть эти дѣйствія поступками, привыкли говорить: «слѣдовать совѣтамъ старшихъ», т. е. какъ бы идти по ихъ слѣдамъ. Отсюда, символическимъ образомъ разуванія женою мужа обозначалось вступленіе жены подъ власть мужа, ея служебная покорность, обязанность ходить по его стопамъ и отъ него получать и пожалованіе, и наказаніе». Библіотека для чтенія 1865 г. VII, 51, 53.

само по себѣ вполнѣ уничтожить зависимаго положенія жены предъ мужемъ, не могло дать ей правъ на равенство съ нимъ въ дѣлахъ семейныхъ. Вопросъ въ томъ: кому принадлежало приданое, которое давалось за невѣстою при выдачѣ замужъ: женѣ ли самой, или ея мужу? кто изъ нихъ распоряжался этимъ приданымъ? Нѣкоторыя мѣста лѣтописи повидимому даютъ основаніе думать, что уже въ періодъ язическаго состоянія русскаго общества за женою признавалось право на самостоятельное и независимое отъ мужа владѣніе своимъ приданымъ. Княгиня Ольга имѣетъ свой городъ Вышгородъ [1]). Такъ какъ ни откуда неизвѣстно, чтобы этотъ городъ былъ данъ Ольгѣ Игоремъ за вѣно, какъ, по извѣстію Татищева, данъ былъ Ефандѣ Рюрикомъ городъ Ижора [2]), то полагаютъ, что Вышгородъ былъ приданымъ городомъ Ольги. Но не говоря уже о томъ, что порядки, господствовавшіе въ семьѣ первыхъ князей дома Рюрика, не могутъ быть названы обще-русскими и даже чисто русскими порядками, въ самомъ извѣстіи о Вышгородѣ, какъ о городѣ Ольги, знаменателенъ тотъ фактъ, что объ немъ, какъ собственномъ владѣніи Ольги, упоминается уже по смерти Игоря. Поэтому вопросъ остается еще не рѣшеннымъ: имѣла ли Ольга при жизни Игоря право на вполнѣ независимое владѣніе Вышгородомъ, если бы даже этотъ городъ былъ ея приданымъ [3]). Можетъ быть Ольга имѣла право считать Вышгородъ своимъ городомъ только по смерти своего мужа, а если это было такъ, то съ этимъ согласовалась и практика чисто русскихъ юридическихъ порядковъ. По древне-русскимъ же юридическимъ порядкамъ, приданое, которое давалось за женою, по словамъ Неволина, разсматривалось не какъ собственное имущество жены, но какъ имущество мужа, точно также какъ и сама жена разсматривалась принадлежностью мужа, а потому и право распо-

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 25.

[2]) Татищевъ, Исторія россійская I, 34.

[3]) Факты того, что Рюрикъ далъ Ефандѣ во владѣніе городъ Ижору, когда отъ нея родился сынъ Игорь, что Малуша отъ Святослава и Рогнѣда отъ Владиміра получили города по рожденіи отъ нихъ дѣтей, ничего не говорятъ въ пользу правъ жены.

ряженія приданнимъ жены принадлежало мужу [1]). Многоженство, господствовавшее до введенія въ Россію христіанства въ средѣ князей Рюрикова дома, требовало, само собою понятно, обезпеченія со стороны мужа каждой его жены, что и достигалось отчасти передачею нѣкоторымъ женамъ городовъ въ пожизненное владѣніе. Притомъ же, въ лицѣ каждой жены, какъ можно судить по тѣмъ случаямъ, когда города отдавались не въ пожизненное, а постоянное владѣніе, обезпечивалась не жена лично, а обезпечивалось ея потомство, обезпечивались ея дѣти, имѣвшія быть основателями новыхъ семействъ.

Полнота власти мужа, какъ главы всей семьи надъ женою, утвержденная въ языческомъ состояніи русскаго общества практикою вѣковъ, во внѣшнихъ своихъ проявленіяхъ сохранилась въ русскомъ обществѣ и послѣ введенія въ Россію христіанства. Но христіанство сильно повліяло и само по себѣ, и въ связи съ греко-римскими, византійскими узаконеніями на внутреннюю сторону отношеній мужа, какъ главы семьи, къ женѣ; оно упрочило и регулировало власть мужа надъ женою и придало этой власти нравственно божественный смыслъ и характеръ. Христіанство, проповѣдуя въ нравственно религіозномъ смыслѣ полное равенство между мужемъ и женою, потому что „вси едино о Христѣ Іисусѣ и нѣсть мужескій полъ и женскій" [2]), въ дѣлѣ житейскихъ отношеній, въ дѣлѣ распредѣленія семейныхъ правъ и обязанностей необыкновенно возвышало мужа, какъ главу надъ женою. „Жены своимъ мужемъ повинуйтеся, якоже Господу: зане мужъ глава есть жены, якоже и Христосъ глава Церкви. Но якоже Церковь повинуется Христу, такожде и жены своимъ мужемъ во всемъ [3]), проповѣдуетъ апостолъ Павелъ. „Жена да боится своего мужа" [4]), жена въ безмолвіи да учится со всякимъ покореніемъ. Женѣ же учити не повелѣваю, ниже владѣти мужемъ, но быти въ безмолвіи. Адамъ

---

[1]) Неволинъ, Исторія россійскихъ гражданскихъ законовъ, I, 97.

[2]) Галатамъ III, 28.

[3]) Ефес. V, 22—25; I Коринө. XI, 3.

[4]) Тамъ же, 33. Апостолъ выражаетъ свою мысль прямо и съ особенною силою, говоря: ἡ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα. Срав. I Коринөян. XI, 8—9.

бо прежде создань бысть, потомъ же Ева: и Адамъ не прельстися: жена же прельстившися, въ преступленіи бысть" [1]), учить тотъ же апостолъ.

Это ученіе Апостола о верховенствѣ и главенствѣ мужа надъ женою съ введеніемъ въ Россію христіанства послужило для русскаго интеллигентнаго общества точкою отправленія въ дѣлѣ христіанизаціи древне-русскихъ языческихъ обычаевъ, которыми опредѣлялись отношенія мужа къ женѣ. Византійская литература, перешедшая въ Россію вмѣстѣ съ христіанствомъ или чрезъ Болгарію, или прямо изъ Византіи, способствовала необыкновенной популярности ученія апостола Павла о главенствѣ мужа надъ женою. Въ „Пчелѣ" Максима и Антонія греческаго извода и въ русскихъ ея редакціяхъ ученіе апостола Павла о законности и необходимости подначальнаго положенія жены предъ мужемъ стоитъ въ главѣ слова „о женахъ." Жена въ безмолвіи да научится, съ всякимъ покореніемъ. Женѣ же учити не повелѣваю, ниже владѣти можетъ (мужемъ?) [2]). Эти слова Апостола послужили эпиграфомъ или темою для „слова", находящагося въ Изборникѣ Святослава 1073 г. подъ заглавіемъ: „чьсо ради рече апостолъ учити женѣ не велю." Самое слово весьма характеристично и, по духу тогдашняго времени, трактуетъ о происхожденіи и полнѣйшей законности подначальнаго, подвластнаго положенія жены по отношенію къ мужу.

«Ихъ же учи», читаемъ въ словѣ, «единою зълѣ Адама, прѣжде бо прѣслушанія равьночьстьна бѣ мужу жена, не бо онъ или же бесѣдова богъ глаголы о създаніи мужьсцѣ, яко же бо и о томь рече: створимъ человѣка по образу и по подобию нашему, а не рече: да будетъ человѣкъ, такоже и о той не рече: да будетъ жена, нъ сде створимъ ему помоштьницю по нему. По грѣсѣ же къ мужу твоему обраштеніе твое, и тъ тобою обладаетъ, сотворихъ тя рече равьночьстну и не потрибова добрѣ властию, да прѣступи на повинование; не сътрьпѣ свободы, то приими работу, не умѣ власти, то буди убо обладаема и мужа позна и господина и тъ господьствуетъ ти, къ мужю твоему обраштение твое, рѣкъше, подъбѣжище

---

[1]) 1 Тимоѳ. II, 11—15.
[2]) Книга Пчела XXXI (древній греч. изводъ), XLI (русская редакція).

твое, пристанище твое, безблазніе твое, да сего ради убо женѣ учити не велю, рече, ни власти мужьемъ, не б онъ учи единою и господьствова и все разврати, нъ быти въ мольчаніи; глаголеть же и вину: Адамъ бо рече, не прѣльштенъ бы, жена же прѣльштена въ прѣступѣ бысть, сего ради ю отъ учительскаго съврьже прѣстана; иже бо учити не вѣсть, то да выкнеть, аште ли не хоштеть учитися, нъ учити, то и себе учаштаяся, приногуба е, еже убо и о женѣ тъгда бысть, да сего дѣля рече: жена въ мльчании да выкнеть и въ всякомъ повиновении, неповиновение бо ея и прѣзорьство всемирьскую бо пагубу и погрязение наведе» [1])...

Въ русскихъ Кормчихъ, спеціальная задача которыхъ въ древнѣйшей христіанской Руси состояла въ руководствѣ церкви и каждаго христіанина по житейскимъ и семейнымъ дѣламъ, встрѣчается (въ нѣкоторыхъ рукописныхъ спискахъ) замѣчательное наставленіе о томъ, „яко не подобаетъ жены звати госпожею.“ Это наставленіе или „толкъ“ тѣми же Кормчими приписывается Козьмѣ Халкидонскому. Частныя мысли и правила, заключающіяся въ словѣ Козьмы Халкидонскаго, настолько замѣчательны и важны сами по себѣ и настолько характеристично выражаютъ собою ту нравственно-житейскую философію, по которой лица, проникнутыя возвышенною-аскетическою идеею, хотѣли построить всю схему отношеній мужа, какъ главы семьи, къ женѣ, что мы позволимъ себѣ привести это слово вполнѣ.

«Пытай ученія Павлова къ Тимофѣю пиша рече: женѣ не велю учити, ни мужемъ владѣти, но быти въ молчаньѣ и въ покореніе мужю своему. Адамъ преже созданъ бысть, потомъ же Евга сотворена. И Господь рече азъ тя бяхъ сотворилъ равновладѣти с мужемъ, но ты не умѣ равногосподьствовати; буди обладаема мужемъ, работающи ему въ послушаніи, в покореніи вся дни живота твоего. К Титу рече: да будутъ жены домодержцы, покаряющеся своимъ мужемъ. К филипсѣемъ рече: жены да покоряються по всему мужемъ своимъ. Мужи да любятъ жены своя и жены да послушають при всемъ мужей своихъ, яко рабъ господина. Рабъ бо разрѣшится отъ работы господьскы, а женѣ нѣсть разрѣшенія отъ мужа, но егда мужь ея умреть, тогда свободна есть за иного посягнути. К Римляномъ рече: завязана уже не отрѣшай, и отрѣшена не завязай, паки в неже званъ еси, в томъ же стой, и пакы рече: аще и ангелъ с небесе пришедъ

[1]) Извѣстія Императорской академіи наукъ за 1861—1863 г., X, 420—421, 432—423 столб.

благовѣстить вамъ, не яко же мы благовѣстихомъ, да будеть проклять. К Кореньфѣемъ рече: глава мужа Христосъ, женѣ же глава мужь, нѣсть сотворенъ мужъ жены дѣля, но жена мужа дѣля, того дѣля имать власть мужь надъ женою, а не жена надъ мужемъ. Не моги сыну взнести главы женьскы выше мужескы, али то Христу ругаешися. Того ради не подобаеть жены своея звати госпожею, но лѣпо женѣ звати мужа господиномъ, да имя Божіе не хулится в васъ, наипаче славится. Кый волостель подъ собой суща зоветь господою, или кый господинъ зоветь раба господиномъ, и кая госпожа зоветь рабу госпожю. Не прельщайтеся в свѣте семъ, имамъ бо великаго свѣтильника Христа Бога нашего, голову надъ всѣми главами. Да не срамляй никто же мужьскыя главы, оли то Христа срамилъ есть. Рече: егда на земли ходилъ, плоть нося, тогда кто укорилъ мя, или что хульно, или крестное дерзновеніе, то тому прощаю, аже нынѣ похулить ли, укорить, то не прощенъ будеть ни в си вѣкъ, ни вь будущій» [1]).

Подобнаго рода аргументы въ пользу законности и необходимости главенства мужа надъ женою, подкрѣпляемые авторитетомъ апостольскимъ, возвели въ непреложную истину, въ догму обычный, вѣковой складъ понятій и убѣжденій древне-русскаго языческаго общества, у котораго личность жены и ея положеніе въ семьѣ по отношенію къ мужу низведены были до подневольнаго, полурабскаго состоянія. И съ введеніемъ въ Россію христіанства, женѣ въ русскомъ обществѣ, по общему сознанію и по обычной практикѣ, не давалось правъ свободной личности, по всему равной своему мужу. Такой образованный для своего времени человѣкъ, какимъ былъ Владиміръ Мономахъ, преподавалъ слѣдующее руководительное правило: „жену свою любите, но не дайте имъ власти надъ собою" [2]). „Послушайте, жены, слова Апостола Павла, глаголюща: „крестъ есть глава церкви, а мужъ женѣ своей" [3]), преподавалъ правила для установленія нормы отношеній между мужемъ и женою Даніилъ Заточникъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ у того же

---

[1]) Рукописная Кормчая Новгородской Софійской библіотеки XV в., № 1173, л. 427 на обор. и 428. Срав. рукописную Кормчую конца XV или начала XVI в. Румянцевскаго музеума № 231 г, л. 390 на обор. См. Описаніе Румянцевскаго музеума 288.

[2]) П. С. Р. Л. I, 102.

[3]) Памятники россійской словесности XII в., 238; Извѣстія императорской академіи наукъ за 1861—1863 г., Т. X, 271.

Даніила Заточника древне-русскій и сложившійся подъ вліяніемъ язычества взглядъ на мужа, какъ главу всей семьи и слѣдовательно жены, какъ на прямаго посредника между божествомъ и семьею, какъ на жреца предъ богами и слѣдовательно учителя вѣры для всей семьи, не исключая жены, измѣнивши подъ вліяніемъ христіанства свою языческую основу, получилъ новую силу и авторитетность. „Жены у церкви стоятъ молящеся Богу и святой Богородицы", поучаетъ Даніилъ, перефразируя слова Апостола, но затѣмъ прибавляетъ; „а чему ся хотите учити, и вы учитеся въ домѣхъ у мужей своихъ" [1]). „Не скотъ въ скотѣхъ коза, а не звѣрь въ звѣрѣхъ ежь, не рыба въ рыбахъ ракъ, не птица въ птицехъ нетопырь, а не мужъ въ мужехъ, кѣмъ своя жена владѣетъ, не работа въ работѣхъ подъ женками возъ возити" [2]), поучаетъ Даніилъ уже не отъ Апостола и не отъ христіанскаго ученія, но отъ вѣковой русской мудрости, „отъ мірскихъ притчей" [3]).

Но христіанскія начала, въ своихъ юридическихъ опредѣленіяхъ осуществленныя отчасти въ греческомъ номоканонѣ, съ перенесеніемъ этого послѣдняго въ практику русскаго общества, дали женѣ права на признаніе въ ней индивидуальности, личности, а не вещи и полной неразрывной принадлежности мужа, который какъ глава семьи, поглощалъ ее въ язычествѣ своею личностью. Результатомъ этого признанія было то, что жена въ русскомъ обществѣ, со времени введенія въ Россію христіанства, подъ вліяніемъ греческаго номоканона, получила нѣкоторое право на пользованіе и владѣніе своимъ собственнымъ имуществомъ, отдѣльнымъ отъ имущества мужа, какъ главы семьи.

Въ византійскомъ обществѣ жена въ семьѣ пользовалась неоспоримымъ правомъ равенства съ мужемъ. Это равенство всего яснѣе и ощутительнѣе выражалось въ законахъ о правѣ жены имѣть свое собственное и отдѣльное отъ мужа имущество и самостоятельно, независимо отъ мужа распоряжаться этимъ имуществомъ.

---

[1]) Тамъ же.

[2]) Памятники россійской словесности XII в. 238. Извѣстія Императорской академіи наукъ за 1861—1863 г. Т. X, 270.

[3]) Тамъ же.

„Законъ градскій“ говоритъ объ этомъ правѣ жены, какъ о чемъ то неоспоримомъ, несомнѣнномъ и не могущемъ подвергаться колебанію.

«Аще мужъ безъ воли своея жены», говоритъ законъ градскій, «положитъ имѣніе ея нѣгдѣ, нетвердо положеніе, аще же совѣщався с нею положитъ, пакоститъ паки повѣленіе, аще вѣсть съ мужемъ совѣщавшися... Аще мужни ради вины вложится сама жена въ желѣза, и своимъ имѣніемъ того избавити вины восхощетъ: аще убо обѣщавшися не вдала будетъ, ни вдати кому къ тому не истяжется... Аще которая жена въ должнѣй грамотѣ, совѣщаетъ своему мужеви, или подпишетъ свое богатство, или себѣ повинну сотворитъ зань ничтоже успѣетъ, аще и держится грамота, аще единою, аще множицею, сицевое о таковой вещи будетъ» [1]).

Уже пространная Русская Правда говоритъ о правѣ жены на самостоятельное владѣніе своимъ собственнымъ имуществомъ, отдѣльнымъ отъ имущества мужа, которое было родовою собственностью, какъ о фактѣ, получившемъ всеобщую силу закона: „А матерня часть не надобѣ дѣтямъ“, узаконяетъ Русская Правда, „но кому мати дастъ, тому же взяти; дасть ли всѣмъ, а вси раздѣлять; безъ язика ли умреть, то у кого будетъ на дворѣ была и кто ю кормилъ, то тому взяти“ [2]). „А матери которыи сынъ добръ, перваго ли другаго ли тому же дастъ свое, аче и вси сынове ей будутъ лиси („лихи“ [3]), а дчери можетъ дати, кто ю кормить“ [4]).

Получивши подъ вліяніемъ христіанскихъ и византійскихъ узаконеній нѣкоторыя права самостоятельной личности въ семьѣ, выражавшіяся въ правѣ владѣнія и пользованія своимъ собственнымъ имуществомъ, жена не получила такихъ же правъ самостоятельной личности въ общественной жизни. Подчиненная мужу, какъ главѣ, во всемъ, жена и по понятіямъ, образовавшимся подъ вліяніемъ христіанства и византійскихъ взглядовъ, какъ и по самороднымъ русскимъ, туземнымъ понятіямъ, не пріобрѣтала правъ

---

[1]) Кормчая книга, гл. 49, гр. 18, 19 и 20, л. 424 на обор. и 425.
[2]) Русская Правда, 18, 39.
[3]) Рукопис. Кормчая Новг. Соф. библ. XV в., № 1176, л. 158 на обор.
[4]) Русская Правда, 18, 39.

личныхъ въ обществѣ сама по себѣ, по своему существу, независимо отъ мужа. По смерти мужа, своего главы, жена лишалась вмѣстѣ съ нимъ правъ на какое бы то ни было значеніе въ обществѣ и оставалась безправнымъ и беззащитнымъ въ обществѣ членомъ. Поэтому самому юная христіанская церковь въ Россіи, въ видѣ особенной милости, особенной заботливости объ этомъ беззащитномъ членѣ общества, протянула ему на первыхъ порахъ руку помощи и защиты: церковнымъ уставомъ Владиміра вдова на Руси причислялась къ церковнымъ людямъ [1]), т. е. къ лицамъ, находившимся подъ спеціальнымъ вѣдѣніемъ церкви и пользовавшимся особеннымъ ея покровительствомъ. Въ сознаніи безпомощности и беззащитности вдовы лежитъ причина того, что Владиміръ Мономахъ въ своемъ поученіи внушаетъ дѣтямъ особенную заботливость и милость по отношенію къ вдовамъ: „вдовицю оправдите сами", писалъ Мономахъ, „а не вдовайте сильнымъ погубити человѣка" [2]). „А свою жену", читаемъ мы въ духовной грамотѣ одного зажиточнаго Новгородца XIII в., „приказываю игумену Варлааму и всей братіи... а жена моя пострижеться въ черницѣ, есть си чинъ пострици... а жена моя пострижеться въ черницѣ, то вы (игуменъ съ братіею) дайте ей четверть, отъ не будеть голодна, или того не послушаеть, а нѣчто мѣньшее дажте ей" [3]). Такого рода беззащитность и безпомощность положенія вдовы въ обществѣ были однимъ изъ поводовъ къ тому обычаю, въ силу котораго жена въ русскомъ обществѣ, по смерти мужа, постригалась въ монашество. Ко второй половинѣ XIII вѣка обычай постриженья вдовъ въ монашество до того сильно укрѣпился въ русскомъ обществѣ, что одинъ изъ умиравшихъ князей старался даже оправдать, такъ сказать, себя на тотъ случай, если бы жена его не захотѣла, послѣ его смерти, поступить въ монастырь. „А княгиня моа", писалъ Владиміръ Васильковичъ въ своемъ духовномъ завѣщаніи, „по моемъ животѣ, аже восхочеть въ черницѣ

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, I, 282, 285.
[2]) П. С. Р. Л. I, 102.
[3]) Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ. Спб. 1867, 38—39.

пойти, пойдетъ; аже не восхочетъ ити, а како ей любо, мнѣ не воставши смотрить, кто что иметь чинити по моемъ животѣ" [1]).

Нѣсколько въ другомъ видѣ представляется положеніе и права въ русскомъ обществѣ такъ называемой матерой вдовы, т. е. такой вдовы, которая по смерти мужа оставалась съ дѣтьми. Еще въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества матерая вдова пользовалась довольно высокимъ положеніемъ въ своемъ семействѣ и даже обществѣ. Правда, по древне-русскимъ юридическимъ обычаямъ положеніе и права даже и матерой вдовы въ семействѣ представляются въ очень ограниченномъ видѣ: въ семействѣ она замѣняла своего мужа, какъ главу семьи, только за малолѣтствомъ своихъ сыновей. Въ обществѣ матерая вдова пользовалась правами не лично сама по себѣ, а какъ матерь своихъ сыновей. Ольга, какъ извѣстно, послѣ смерти своего мужа Игоря правила русскимъ государствомъ; она всѣми русскими людьми того времени считалась законною княгинею-правительницею, но считалась такою не сама по себѣ, а какъ мать Святослава, настоящаго князя-правителя. Подъ 946 г. въ лѣтописи читаемъ: „Ольга съ сыномъ своимъ Святославомъ собра вои многи и храбры, и иде на Дерьвьску землю" [2]). При осадѣ Древлянскаго города Коростеня, Ольга у лѣтописца представляется говорящею такія слова: „се уже есть покорилися мнѣ и моему дѣтяти" [3]); послѣ извѣстія о покореніи Древлянъ объ Ольгѣ говорится у лѣтописца: „и иде Вольга по Дерьвьстѣй земли съ сыномъ..., уставляющи уставы и уроки" [4]). Права Ольги по управленію государствомъ, какъ права всякой матерой вдовы по управленію имуществомъ, оставшимся послѣ смерти мужа, должны были само собою прекратиться съ наступленіемъ совершеннолѣтія Святослава. И дѣйствительно, съ наступленіемъ совершеннолѣтія сына Святослава Ольга исчезаетъ со сцены общественной и государственной дѣятельности. Въ дальнѣйшей исторіи значеніе Ольги, какъ матерой вдовы, совершенно стушевывается

---

[1]) П. С. Р. Л. II, 215.

[2]) Тамъ же, I, 24.

[3]) Тамъ же, 25.

[4]) Тамъ же.

предъ Святославомъ не только въ дѣлахъ общественныхъ, государственныхъ, но даже и въ дѣлахъ чисто семейныхъ. На убѣжденія Ольги принять христіанство, Святославъ не только отвѣчаетъ полнымъ отказомъ, но даже, по замѣчанію лѣтописца: „се же ктому гнѣвашеся на матерь“ [1]). Справедливо говоритъ Костомаровъ, что „древняя славянщина не любила точныхъ формъ; неопредѣленность, отсутствіе ясныхъ рубежей составляютъ характеръ славянской жизни; а русская отличалась тѣмъ въ особенности“ [2]). По отношенію къ власти матерой вдовы надъ дѣтьми въ русскомъ языческомъ обществѣ эта мысль Костомарова обнаруживается во всей своей силѣ. Не имѣя полноты власти отца, главы семьи, надъ дѣтьми въ юридическомъ смыслѣ, по юридическимъ обычаямъ находясь даже въ зависимости, въ подчиненіи у взрослыхъ сыновей, по крайней мѣрѣ у старшаго, къ которому по смерти отца, главы семьи, переходили его права въ семьѣ, матерая вдова въ отношеніяхъ, во власти надъ своими дѣтьми рѣдко могла быть стѣснена указанными юридическими обычаями и опредѣленіями. Если не de jure, то de facto она въ большинствѣ случаевъ пользовалась полнотою власти отца, главы семьи надъ дѣтьми въ дѣлахъ семейныхъ даже и въ такихъ случаяхъ, когда дѣти бывали уже вполнѣ совершеннолѣтними. Материнская любовь къ дѣтямъ и материнская власть надъ дѣтьми стушевывалась и парализовалась при жизни отца его отеческою властью, какъ властью главы семьи. Но за то, по смерти главы семьи—мужа, матерая вдова однею только силою своей материнской любви, помимо юридическихъ правъ и опредѣленій, пріобрѣтала иногда такую власть въ семьѣ надъ дѣтьми, какой, по теплотѣ и искренности отношеній къ этой власти, не могъ имѣть даже ихъ отецъ, глава семьи. Былина „Василій Буслаевъ“ прекрасно характеризуетъ силу материнской власти надъ сыномъ,—власти, совершенно отличной отъ власти отца, главы семьи [3]). Та сила власти матери надъ сыномъ, какая об-

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 26—27.

[2]) Костомаровъ, Начало единодержавія въ древней Руси. Вѣстникъ Европы 1870 г. № VI, 26.

[3]) Сахаровъ, Сказанія русскаго народа, I, IV, 12.

наруживалась, по былинѣ, въ отношеніяхъ Амелеы Тимоѳеевны къ ея сыну, Василію Буслаеву, имѣла другое исходное начало, чѣмъ власть въ строгомъ смыслѣ отеческая надъ дѣтьми. Въ отношеніяхъ дѣтей къ власти главы семьи—отца дѣйствовало, кромѣ родственнаго чувства, по большей части чувство страха и юридической законности; въ отношеніяхъ къ власти матери, какъ не имѣвшей положительныхъ, сложившихся въ юридическій обычай опредѣленій, у дѣтей должно было проявляться одно, и только одно чувство личной любви, личной расположенности. Это чувство уже въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества настолько сильно проникало собою отношенія дѣтей къ матери, что по дѣйственности и всеобщности признавалась какъ бы за внутренній законъ. „Не послухать тебя мнѣ законъ не дастъ" [1]), говоритъ своей матери буйный Василій Буслаевъ. Отсюда не даромъ, по извѣстію нѣкоторыхъ былинъ, и самая смерть Василія Буслаева приключилась отъ того, что онъ не выполнилъ заклятія своей матери [2]).

Христіанство и византійскія греко-римскія узаконенія не уничтожили тѣхъ началъ, на которыхъ обоснованы были положеніе, власть и права въ семьѣ матерой вдовы въ періодъ языческаго состоянія русскаго общества. Со стороны положительныхъ законовъ права матерой вдовы въ семьѣ въ періодъ христіанскаго состоянія русскаго общества, какъ и въ періодъ язычества, оставались одни и тѣ же, именно: Русская Правда времени Мономаха вводитъ въ положительный законъ тотъ обычай, начало которому было положено еще въ Руси языческой, что вдова при малолѣтнихъ дѣтяхъ имѣла право заступать въ семьѣ мѣсто своего умершаго мужа. Но та же самая Русская Правда, узаконивши право матерой вдовы заступать въ семьѣ мѣсто мужа при несовершеннолѣтнихъ дѣтяхъ, не утвердила, согласно древнимъ юридическимъ обычаямъ, за нею въ этомъ отношеніи правъ личныхъ и личной власти надъ дѣтьми. По Русской Правдѣ матерая вдова получила полнѣйшее

---

[1]) Пѣсни, собранныя Рыбниковымъ, I, 357.
[2]) Пѣсни, собранныя Кирѣевскимъ, V, 23—33.

право заступать въ семьѣ мѣсто своего умершаго мужа при несовершеннолѣтнихъ дѣтяхъ только въ качествѣ опекунши надъ дѣтьми. Въ качествѣ опекунши она должна была какъ принять, такъ и сдать принятое ею имущество при свидѣтеляхъ. „Аже будуть въ дому дѣти мали“, узаконяла Русская Правда, „а не джися будуть сами собою печаловати, а мати имъ пойдеть замужь, то кто имъ ближни будеть, тому же дати на руцѣ и добыткомъ и съ домомь доколѣже возмогуть, а товаръ дати передъ людми“ [1]. Съ совершеннолѣтіемъ дѣтей мать должна была прекращать свою опеку, а вмѣстѣ съ этимъ она теряла уже и юридическую власть надъ дѣтьми. Но въ данномъ случаѣ христіанская церковь проявила свое благодѣтельное воздѣйствіе на право матерей вдовы въ томъ отношеніи, что избавила ее отъ произвола со стороны дѣтей. Русская Правда узаконяла: „аже жена ворчеться сѣдѣти по мужи, а ростеряеть добытокъ и пойдеть замужь, то платите еи все дѣтемъ; не хотѣли ли начнуть дѣти еи ни на дворѣ, а она начнеть всяко хотѣти и сѣдѣти, то творити всяко волю, а дѣтемъ не дати воли; но что ей далъ мужь, съ тѣмъ же ей сѣдѣти, или свою часть взеимше сѣдѣти же“ [2].

Въ данномъ случаѣ вліяніе христіанства гораздо болѣе проявилось въ другомъ отношеніи,—въ томъ, что христіанство вообще возвысило положеніе и права матери въ семьѣ и въ частности по отношенію къ дѣтямъ и старалось придать отношеніямъ дѣтей къ матери нравственно-религіозный характеръ. Лѣтописецъ довольно ясно и опредѣленно высказалъ взглядъ и убѣжденія своего вѣка, уже проникавшагося христіанскими идеями и формами, объ отношеніяхъ дѣтей къ матери. „Святославъ“, говоритъ лѣтописецъ, „не послуша матере, творяше норовы поганьскія, не вѣдай, аще кто матере не послушаеть, въ бѣду впадаеть, яко же рече: аще кто отца, ли матере, не послушаеть, но смерть пріиметь [3]. Объ идеалѣ отношеній дѣтей къ матери, какой выработался въ рус-

[1] Русская Правда, 17, 38—47.
[2] Тамъ же, 18, 38—39.
[3] П. С. Р. Л. I, 27.

своимъ обществѣ подъ вліяніемъ христіанства, можно судить по тому, что говоритъ лѣтописецъ объ отношеніяхъ Мономаха къ своей мачихѣ: „преклонися“, читаемъ въ лѣтописи, (Мономахъ) „на молбу княгинину, чтящеть ю акы матерь, отца ради своего..., тѣмже и послуша ея, акы матерь“ [1]).

Возвышенная въ русскомъ обществѣ подъ вліяніемъ христіанства, власть матери надъ дѣтьми иногда проявлялась въ необыкновенно сильныхъ размѣрахъ. Жизнеописатель преподобнаго Θеодосія Печерскаго такимъ образомъ рисуетъ обнаруженіе власти матери Θеодосія надъ сыномъ:

«Многажьды ей отъ великыя ярости разгнѣватися на нь и бити и, бѣ бо и тѣлмъ крѣпка и сильна, яко же и мужь» [2]). «По трьхъ убо дьнехъ увѣдѣвъши мати его, яко съ страньными отъиде, и абие погъна въслѣдъ его, тъкъмо единого сына своего поимъши, иже бѣ мьнии блаженнаго Θеодосія. Та же, яко гънаста путь мъногъ, ти тако пристигъша, яста и, и отъ ярости же и гнѣва мати его, имъши и за власы, и поврьже и на земли и своими ногами пъхашети и, и страньныя же много коривъши, възвратися въ домъ свой, яко нѣкоего злодѣя ведущи съвязана, тольми же гнѣвьмъ одрьжима, яко и въ домъ ей пришьдъши, бити и, дондеже изнеможе. И посихъ же въведши и въ храмъ, и ту привяза и, и затворьши и, тако отъиде... Таче пришедъши мати его по двою дьнью, отрѣши и, и подасть же ему ясти, еще же гнѣвьмъ одрьжима сущи, възложи на нозѣ его желѣза, ти тако повелѣ ему ходити» [3]). Спустя нѣсколько времени, по жизнеописанію, мать Θеодосія снова «раждьгъшися гнѣвъмь на нь, и съ яростию воставъши и растрьзавъши сорочицю на немь, биющи же, и отъя желѣзо отъ чреслъ его» [4]).

Изъ представленнаго описанія отношеній матери Θеодосія къ сыну, можетъ быть, кто нибудь сдѣлаетъ заключеніе, что въ этихъ отношеніяхъ не было проявленій материнской любви къ сыну, любви, понимаемой даже въ естественномъ, языческомъ смыслѣ, а обнаруживался самый грубый языческій деспотизмъ. Но противъ такого

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 112.

[2]) Житіе Θеодосія, игумена Печерскаго, изд. Бодянскимъ, въ Чтеніяхъ Императорскаго общества исторіи и древности за 1858 г. III, 2 л. на обор.

[3]) Тамъ же, л. 3.

[4]) Тамъ же л. 4 на обор.

заключенія жизнеописатель Θеодосія, какъ бы предрѣшая неудомѣніе, говоритъ:

„Любяше (мать) и (Θеодосія) зѣло паче инѣхъ, и того ради не търпяше безъ него“ [1]). А потому, когда Θеодосій убѣжалъ изъ дома, „мати же его, много искавъши въ градѣ своемь и въ окрьстьныхъ градѣхъ, и яко не обрѣте его, плакашеся по немь, люте биющи въ прьси своя, яко и по мрьтвѣмь. И заповѣдано же бысть по всей странѣ той, аще къде видѣвъше такого отрока, да пришьдъше возвѣстите матери его“. Получивши извѣстіе о сынѣ, мать „не облѣнивъшися и тамо ити (въ Кіевъ), и нимало же помьдливъши, ни дълготы же пути убоявъшися, иде на възыскание сына своего“ [2]). Отъ старца, принявшаго къ себѣ Θеодосія, мать съ такою сильною настойчивостью требовала себѣ сына: „изведи ми, старьче, сына моего, да си его вижю, и не трьплю бо жива быти, аще не вижю: яви ми сына моего, да не зълѣ умьру. Се бо сама погублю ся предъ двьрьми печеры сея, аще ми не покажеши его... Видѣвши же сына своего..., охопивъшися емь, плакашеся горко, и одва мало утѣшивъшися, сѣдѣ и начать увѣщавати глаголющи: поиди чадо въ домъ свой..., не трьплю бо жива быти, не видящи тебѣ“ [3]).

Вліянія христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ цѣломъ его составѣ въ періодъ до-татарскаго ига даже въ той части русскаго общества, которая больше всего испытала это вліяніе на себѣ, не успѣло еще сказаться во всей его широтѣ и опредѣленности. Семейный бытъ русскаго общества, подвергшагося въ періодъ до-татарскаго ига вліянію христіанства, не успѣлъ еще получить опредѣленной, вполнѣ законченной физіономіи, не успѣлъ сложиться въ точно опредѣленную рамку, а представлялъ собою только начатки, и хотя начатки довольно прочные, но всетаки только начатки развитія семейныхъ понятій. Уже въ разсмотрѣнный нами періодъ времени въ вопросѣ о вліяніи христіанства на семейный бытъ русскаго общества довольно рельефно опредѣлились двѣ стороны, которыя необходимо отдѣлять другъ отъ друга, чтобы выгородить то, что въ этомъ вліяніи принадлежитъ въ собственномъ смыслѣ христіанству и что—привносным человѣческимъ по-

[1]) Житіе Θеодосія, л. 3 на обор.
[2]) Тамъ же, л. 5 на обор.
[3]) Тамъ же, л. 6.

натіямъ, прикрывавшимся знаменемъ христіанства. Та и другая сторона вліянія на семейный бытъ русскаго общества христіанства и тѣхъ формъ, подъ которыми христіанство явилось и развивалось въ русскомъ обществѣ, со всею силою и опредѣленностью сказалась только въ періодъ послѣ татарскаго погрома.

Димитрій Дубакинъ.

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

Болѣе краткія статьи.

---

1) Протоіерей Герасимъ Петровичъ Павскій.

Послѣ торжественнаго празднованія всею Россіей двадцатипятилѣтія царствованія Государя Императора Александра Николаевича, благовременно вспомнить о человѣкѣ, въ лицѣ котораго наша Академія и вообще богословская наука удостоилась высокой чести послужить дѣлу воспитанія и образованія Вѣнценоснаго Преобразователя Россіи. Мы говоримъ о законоучителѣ Государя Императора, бывшемъ воспитанникѣ и затѣмъ профессорѣ нашей Академіи, протоіереѣ Герасимѣ Петровичѣ Павскомъ. Не считая себя въ правѣ входить въ оцѣнку того значенія, какое имѣлъ въ упомянутомъ отношеніи Павскій, мы однакожъ думаемъ, что, взирая на славныя дѣянія Императора Александра II, въ такой мѣрѣ запечатлѣнныя духомъ правды, добра и державной мудрости въ смыслѣ евангельскаго ученія, Его законоучитель, въ продолженіе болѣе, чѣмъ восьми лѣтъ посвящавшій всецѣло силы своего ума и богато одареннаго духа этому труду «съ совѣстію не наемническою», какъ онъ выражается въ запискѣ, содержащей его «планъ законоученія Государя Наслѣдника», представленной чрезъ Жуковскаго Государю Императору Николаю Павловичу, могъ бы сказать по всей справедливости, «что въ нихъ и моего хоть капля меду есть».

Жизнь нашего знаменитаго гебраиста, филолога и богослова изобилуетъ замѣчательными фактами изъ научной и церковно-общественной исторіи его времени; но для надлежащей біографіи его, какъ намъ кажется, еще не наступило время. Въ другомъ мѣстѣ («Русская Старина», 1880 г. январь, февраль, мартъ и апрѣль) мы начали очеркъ нѣкоторыхъ болѣе замѣчательныхъ обстоятельствъ его жизни, для описанія которыхъ оказались въ наличности необходимые матеріалы. Здѣсь мы имѣемъ въ виду

не болѣе какъ краткій curriculum vitae, ни въ какомъ случаѣ не излишній на страницахъ «Христ. Чтенія», котораго покойный протоіерей былъ со времени его основанія, скажемъ безъ преувеличенія, самымъ дѣятельнымъ и богатымъ сотрудникомъ.

Протоіерей Герасимъ Петровичъ Павскій (1787—1863) былъ сынъ священника села Павъ, Лугскаго уѣзда С.-Петербургской губерніи. Въ 1814 г., по окончаніи курса наукъ въ только-что устроенной трудами Сперанскаго и Голицына СПБ. духовной академіи первымъ магистромъ, онъ оставленъ на службѣ при академіи съ званіемъ баккалавра (адъюнктъ-профессора) по каѳедрѣ еврейскаго языка. Въ томъ же году былъ избранъ въ члены академической конференціи; въ 1815 году, не оставляя службы при академіи, поступилъ священникомъ къ Казанскому собору въ СПБ. Въ 1817 году назначенъ членомъ комитета духовной цензуры, учрежденнаго при академіи; въ томъ же году опредѣленъ законоучителемъ въ царскосельскій лицей, но пробылъ въ этой должности впрочемъ лишь одинъ годъ, такъ какъ по отдаленности лицея отъ Петербурга (Царское село тогда еще не было соединено съ столицей желѣзною дорогой) оказалось для него невозможнымъ совмѣщать службу приходскаго священника и профессора Академіи съ уроками въ лицеѣ. Въ 1818 году Павскій былъ назначенъ членомъ Высочайше-утвержденной, подъ главнымъ начальствомъ графа Аракчеева, коммисіи для составленія руководствъ и учебниковъ для вновь организованныхъ въ то время школъ кантонистовъ. Главнымъ результатомъ двухгодичныхъ занятій Павскаго въ этой коммисіи было его обширное «наставленіе законоучителю кантонистовъ», заслужившее особенное вниманіе въ коммисіи и чрезвычайные похвалы графа Аракчеева: въ немъ Павскій излагаетъ подробно новую, своеобразную методику курса Закона Божія и подробную вполнѣ оригинальную программу всѣхъ частей его курса. Принятая въ руководство въ военно-учебныхъ заведеніяхъ, программа эта обратила на себя вниманіе и министерства народнаго просвѣщенія. Попечитель СПБ. учебнаго округа обратился къ Павскому съ просьбой составить программы курса Закона Божія для гимназій петербургскаго округа, а также для старшихъ классовъ благороднаго университетскаго пансіона и «высшаго училища», что и сдѣлано было Павскимъ въ 1823 году. Въ 1819 году министромъ народнаго просвѣщенія графомъ Уваровымъ, близко знавшимъ и глубоко уважавшимъ Павскаго, онъ былъ назначенъ профессоромъ Богословія во вновь открытый петербургскій университетъ,

гдѣ скоро своими блестящими лекціями пріобрѣлъ репутацію первоклассного профессора и возбудилъ живѣйшій интересъ къ Богословію въ свѣтскихъ слушателяхъ. Наконецъ еще съ 1815 года Павскій состоялъ однимъ изъ директоровъ россійскаго библейскаго общества, гдѣ ему, какъ спеціалисту и знатоку еврейскаго языка, принадлежала первенствующая роль при окончательной редакціи всѣхъ почти переводовъ св. Писанія, изданныхъ библейскимъ обществомъ. За труды по библейскому обществу Павскій былъ возведенъ въ званіе профессора (въ 1818 г.), получивъ степень доктора Богословія (1821 г.) и орденъ св. Владиміра 4 степени.

Своими трудами въ библейскомъ обществѣ, къ которому въ то время принадлежало большинство русской служебной и родовой аристократіи Петербурга, а также своимъ преподаваніемъ въ лицеѣ и университетѣ, своими занятіями въ военной коммисіи, Павскій пріобрѣлъ громкую и почетную извѣстность въ обществѣ и у правительства не только какъ первоклассный ученый богословъ, но и какъ замѣчательный законоучитель—педагогъ, теоретикъ и практикъ, выработавшій вполнѣ самобытно новый типъ курса Закона Божія для свѣтскихъ учебныхъ заведеній и въ своей законоучительской практикѣ пользовавшійся необычайнымъ нравственнымъ вліяніемъ на своихъ слушателей [1]).

---

[1]) О томъ восторгѣ, съ какимъ привѣтствовала педагогическія воззрѣнія Павскаго военная коммисія и особенно предсѣдатель ея, графъ Аракчеевъ, мы уже упоминали. Не менѣе сочувственно относился къ этимъ воззрѣніямъ попечитель с.-петербургскаго учебнаго округа, извѣстный Руничъ. «Лучшаго (плана) придумать не могу, писалъ онъ Павскому, для преподаванія законоученія въ гимназіи и приуготовительныхъ классахъ оной. Съ нетерпѣніемъ буду ожидать росписанія (уроковъ закона Божія въ гимназіяхъ) вашего, по которому и расположится законоученіе въ гимназіяхъ». Объ университетскихъ лекціяхъ Павскаго, уже много лѣтъ спустя, вотъ какъ вспоминалъ одинъ изъ учениковъ его академикъ А. В. Никитенко въ некрологѣ, читанномъ въ торжественномъ засѣданіи академіи наукъ 29 декабря 1863 года. «Я имѣлъ счастіе быть однимъ изъ учениковъ Павскаго, когда онъ занималъ каѳедру богословія въ здѣшнемъ университетѣ, и немогу произнести имени его безъ глубокаго уваженія и благодарности. Я увѣренъ, что всѣ, подобно мнѣ обязанные Павскому частію своего образованія, всѣ университетскіе его слушатели, до кого достигнетъ это слово, живо воскресятъ въ своей памяти черты, отличавшія духъ его ученія и служившія живымъ отпечаткомъ его ума, знанія и сердца. Курсъ его былъ очень обширенъ и богатъ содержаніемъ... Въ чтеніяхъ Павскаго было что-то совершенно своеобразное, ему одному свойственное, важность и почти младенческое добросердечіе, сила и простота, соединенная съ глубокостію воззрѣній и уди-

Такимъ образомъ когда настало время приступить къ обученію Наслѣдника Цесаревича, Императоръ Николай Павловичъ, наслышанный о талантахъ Павскаго, поручилъ генералу Мердеру пригласить его на должность законоучителя при Его Августѣйшемъ Сынѣ. Мердеръ поручилъ Павскому предварительно, въ особой запискѣ, изложить свои понятія о характерѣ и содержаніи курса Закона Божія Наслѣднику Цесаревичу. Павскій немедленно составилъ такую записку, которая и была представлена Государю 29 октября 1826 г. Получивъ экземпляръ этой записки, Жуковскій писалъ между прочимъ Павскому: «чтеніе записки, которую вамъ угодно было мнѣ сообщить, доставило мнѣ нѣсколько истинно-счастливыхъ минутъ... Впечатлѣніе, въ душѣ моей произведенное этимъ чтеніемъ, могу сравнить съ чувствомъ, которое должна произвести встрѣча съ человѣкомъ по сердцу, съ человѣкомъ, котораго желаешь себѣ въ товарищи жизни для того, чтобы жизнь была лучше. Приношу Провидѣнію благодарность сердца за ниспосланное мнѣ благо. Мысль, что вы будете мнѣ товарищемъ въ нашемъ общемъ святомъ дѣлѣ, радуетъ меня и ободряетъ. Мы еще не знаемъ лично другъ друга, но мы любимъ одно, и смѣю сказать—съ одинаковою искренностію. Тотъ характеръ чистоты, искренности и христіанскаго просвѣщеннаго желанія блага, который прочиталъ я въ письмѣ вашемъ, уже искренно привязалъ меня къ вамъ. Чтеніе вашей записки порадовало меня за нашего Воспитанника: ваша религія—другъ просвѣщенія, такая именно, которая должна жить въ душѣ Государя» [1]).

Дѣйствительно, трудно было сдѣлать болѣе удачный выборъ на столь важный постъ. Человѣкъ глубоко-религіозный и искренно-благочестивый, замѣчательно-ученый и необычайно-даровитый, Павскій отдался своему новому назначенію съ любовію и усердіемъ, вполнѣ достойными столь высокаго служенія. 30 октября 1826 года онъ былъ утвержденъ въ званіи законоучителя Государя Наслѣдника Цесаревича, причемъ переведенъ былъ отъ Андреевскаго собора къ большой церкви Зимняго дворца, гдѣ занялъ первое мѣсто послѣ протопресвитера, духовника Ихъ Императорскихъ Величествъ.

вительнымъ богатствомъ знанія, и дѣйствіе этихъ чтеній содержало въ себѣ такъ много связующаго душевныя силы слушателей его съ предметомъ ученія, что для нихъ становилось однимъ и тѣмъ же—знать, убѣждаться и чувствовать».

[1]) Русск. Старина, 1880, II, стр. 283.

Своему новому служенію Павскій посвятилъ лучшіе восемь лѣтъ своей жизни (съ 30 октября 1826 по 18 февраля 1835 года). Результатъ своихъ трудовъ Павскій (въ «объясненіяхъ» на «примѣчанія» митр. Филарета [1]) излагаетъ такимъ образомъ:

«Пройденъ былъ катихизисъ; но съ самаго начала законоучитель зналъ, что времени для законоученія будетъ очень довольно, и потому предположилъ ознакомить Воспитанника не съ однимъ катихизисомъ, а вообще со всѣмъ тѣмъ, что должно знать христіанину греко-россійской церкви, т. е. онъ предположилъ познакомить его: 1) съ библіею во всей ея полнотѣ, и 2) съ церковію, какъ всеобщею, такъ особенно россійскою. Такимъ образомъ у насъ произошли два большіе курса: библейскій и церковный. Въ предварительный курсъ, который былъ какъ бы зародышемъ двухъ послѣдующихъ, и сообразованъ съ дѣтскими понятіями, Великій Князь выучилъ наизусть: Отче нашъ, Вѣрую, съ кратчайшимъ объясненіемъ, и заповѣди, также молитвы утреннія и вечернія. Въ сей же предварительный курсъ данъ кратчайшій обзоръ всего существеннаго христіанскаго ученія, какъ библейскаго, такъ и церковнаго. Чтобы познакомить съ Библіей, нужно было познакомить съ происшествіями и лицами, въ ней дѣйствующими, и исчерпать правила вѣры и нравственности, въ ней содержащіяся, т. е. надобно было предложить библейскую исторію и библейское ученіе. Библейская исторія разсказана во всей подробности, сперва по 200 эстампамъ, изображающимъ происшествія и лица Ветхаго и Новаго завѣта. Въ объясненіе эстамповъ написана книжка съ географическими примѣчаніями. Потомъ св. Исторія изложена въ хронологическомъ порядкѣ по таблицамъ. Вѣнцомъ библейской исторіи служила жизнь І. Христа, разсказанная подробнѣйшимъ образомъ, для чего также напечатана книжка, напоминающая разсказанное. И во время чтенія библейской исторіи, и послѣ, читаны были мѣста изъ св. Писанія Ветхаго и Новаго завѣта. Съ особенною подробностію прочитаны Евангелія и книга Дѣяній апостольскихъ, также нѣкоторыя изъ посланій ап. Павла, всѣ посланія соборныя. Поелику же всего св. Писанія нельзя было прочитать во время уроковъ, а между тѣмъ надобно было познакомить Великаго Князя со всѣми правилами вѣры и нравственности, содержащимися въ св. Писаніи, то выбраны тексты изъ св. Писанія. Оглавленіемъ текстовъ служила книжка подъ заглавіемъ: «Христіанское ученіе

---

[1]) Чтенія Моск. Об. Ист. и Др. 1870 г.

въ краткой системѣ».—*Церковный курсъ*. Здѣсь предложены исторія церкви и догматы ея. Нитью для историческихъ уроковъ служила другая книжка: «начертаніе церковной исторіи». Руководствомъ для церковной исторіи служилъ катихизисъ преосв. Филарета. Въ промежутки времени, особенно въ теченіе великаго поста, Великому Князю полнѣйшимъ образомъ объяснены были церковныя таинства и обряды, съ особенною подробностію разсказано о литургіи и исповѣди. Все это напечатано въ «Христіанскомъ Чтеніи».

Кромѣ этихъ исчисленныхъ самимъ Павскимъ трудовъ («Краткій обзоръ христіанскаго ученія», «Жизнь І. Христа, разсказанная подробнѣйшимъ образомъ», «Христіанское ученіе въ краткой системѣ», «Начертаніе церковной исторіи», и литургическіе уроки, напечатанные въ «Христ. Чтеніи») сохранилось еще нѣсколько «молитвъ» и «наставленій», составленныхъ самимъ Павскимъ, на разные праздники (Пасха и Рождество Христово), особенные случаи общественной жизни Россіи (по случаю холеры 1830 г.) и личной жизни Великаго Князя, наконецъ обширный сборникъ нравоучительныхъ христіанскихъ размышленій, подъ общимъ заглавіемъ: «Напоминанія о вѣчной жизни», отчасти составленныхъ самимъ Павскимъ, отчасти извлеченныхъ имъ изъ твореній святоотеческихъ. Общимъ заключеніемъ педагогической дѣятельности Павскаго была «бесѣда законоучителя съ Государемъ Наслѣдникомъ Цесаревичемъ по случаю вступленія Его въ совершенныя лѣта».

Въ 1835 году Павскій испросилъ себѣ отставку отъ должности законоучителя, по причинѣ разстроеннаго здоровья и былъ назначенъ настоятелемъ церкви Таврическаго дворца. Все остальное время своей жизни онъ провелъ въ тиши кабинетнаго уединенія, въ ученыхъ трудахъ, результатами которыхъ были знаменитыя «филологическія наблюденія надъ составомъ русскаго языка» и «сравнительный словарь коренныхъ русскихъ словъ», оставшійся доселѣ ненапечатаннымъ, а также переводъ книги пророка Іезекіиля съ еврейскаго на русскій, также ненапечатанный, какъ и нѣкоторыя другія книги Ветхаго завѣта, имъ переведенныя (часть его перевода напечатана въ «Духѣ Христіанина» за 1862—63 годы).

Павскій безъ всякаго сомнѣнія долженъ быть названъ однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ русскихъ людей первой половины настоящаго столѣтія. Его переводъ Ветхаго завѣта съ еврейскаго языка на русскій, трудъ цѣлой его жизни, въ связи съ его переводче-

сами и редакціонными трудами въ качествѣ одного изъ директоровъ библейскаго общества, составляетъ самое крупное событіе въ исторіи русской церкви въ нынѣшнемъ столѣтіи. Его «филологическія наблюденія надъ составомъ русскаго языка», доставившіе ему званіе академика и сразу поставившія его въ рядъ первоклассныхъ европейскихъ ученыхъ, а равно оставшійся послѣ него неизданнымъ «сравнительный словарь коренныхъ русскихъ словъ», по общему признанію составили эпоху въ исторіи отечественнаго языкознанія. Не менѣе важны его заслуги для русскаго Богословія. Въ своихъ лекціяхъ, читанныхъ въ СПБ. университетѣ, равно какъ въ безчисленныхъ статьяхъ, напечатанныхъ въ журналѣ «Христіанское Чтеніе» (1821 по 1845 г.), онъ явился какъ новаторъ въ области Богословія, давшій новую постановку многимъ вопросамъ изъ области богословской науки, выработавшій новый методъ—историко-генетическій (вмѣсто прежняго схоластическаго), утилизировавшій для цѣлей православной богословской науки результаты западной богословской науки. Въ этомъ отношеніи онъ шелъ параллельно съ знаменитымъ Иннокентіемъ, отчасти даже предупредилъ его на пути новаторства, за что и подвергся, подобно ему, обвиненіямъ въ неологизмѣ. Многія богословскія мнѣнія Павскаго не разъ возбуждали недоумѣнія и даже упреки въ неправославіи со стороны весьма компетентныхъ лицъ, напримѣръ московскаго м—та Филарета. Но никто никогда не отказывалъ ему въ громадной эрудиціи и въ замѣчательной даровитости, бывшей источникомъ его самобытности и оригинальности въ богословствованіи. Равно какъ никому уже въ настоящее время не придетъ въ голову заподозривать его въ неправославіи.

Для академическаго журнала «Христіанское Чтеніе» особенно дорого было необычайно дѣятельное участіе въ немъ Павскаго. Въ настоящее время мы не имѣемъ возможности опредѣлить съ точностію, что именно въ этомъ журналѣ принадлежитъ Павскому. Въ «объясненіяхъ» на «примѣчанія» митр. Филарета (Чтенія Моск. Об. И. и Д. 1870 г.) Павскій говоритъ, что въ «Христ. Чтеніи» помѣщенъ весь курсъ его литургическихъ уроковъ Наслѣднику Цесаревичу; но что именно изъ массы статей литургическаго содержанія помѣщенныхъ въ нашемъ журналѣ за время 1821—1845 г. принадлежитъ Павскому, мы пока сказать не можемъ [1]).

---

[1]) Указаніемъ на количество работъ Павскаго по другимъ отдѣламъ журнала можетъ служить цифра его статей въ «Хр. Чтеніи» за первые пять лѣтъ на-

Вообще, если бы всѣ учено-литературные труды Павскаго были собраны и изданы, намъ кажется, они составили бы не менѣе двадцати тридцатилистныхъ томовъ плотнаго корпуса, т. е. по количеству число его сочиненій оказывается не меньшимъ, чѣмъ число сочиненій митр. Филарета, и большимъ, чѣмъ число сочиненій Иннокентія [1]).

Но достоинство ихъ, конечно, не въ количествѣ, а въ каче-

данія, которыя мы нашли въ матеріалахъ архива редакціи. Тамъ за это время его перу принадлежатъ: 1) всѣ переводы святоотеческихъ твореній, именно: а) посланія св. Игнатія Богоносца; б) посланіе св. Поликарпа Смирнскаго; в) Климента Римскаго посланіе къ Коринѳянамъ; г) Макарія Великаго — о храненіи сердца; о свободѣ ума; д) св. Григорія Богослова слова на пасху и о любви къ бѣднымъ; е) четырнадцать словъ св. Іоанна Златоуста; ж) Василія Великаго — пять бесѣдъ (съ двумя предварительными историко-біографическими статьями о св. Василіи); з) Ефрема Сирина два слова (о добродѣтели и порокахъ, о терпѣніи); и) пр. Ѳалассія — посл. къ пр. Павлу; і) Исаака Сирина шесть обширныхъ статей; к) Симеона, новаго Богослова — дѣятельныя и богословскія главы; л) Марка Подвижника о законѣ духовномъ; м) Евсевія Памфила о мученикахъ палестинскихъ и о мученикахъ при Діоклетіанѣ; н) жизнь прен. Евѳимія (переводъ съ греческаго); о) Аѳанасія Александрійскаго — жизнь св. Синклитикіи; п) Григорія Синайскаго — главы (съ предварительной историко-біографической статьей). Изъ оригинальныхъ статей помѣщенныхъ въ журналѣ, Павскому принадлежатъ статьи, значащіяся подъ слѣдующими нумерами по составленному нами указателю къ «Христіанскому Чтенію» (Спб. 1872): 1087 (о книгѣ Іова), 1566, 1575, 1752, 1756, 1761—1766 (семь статей), 1775, 1777 1779, 1815, 1816, 1817, 1828, 1842, 1847, 1848, 1861, 1864, 1871, 1908, 1910. 1914, 1915, 1917, 1919, 1921, 1922, 1999, 2009, 2545, 2550, 2616 — 2619 (четыре статьи), 2641, 2718—2721, 2756, 2783. Итого сорокъ восемь статей, большею частію весьма обширныхъ. И это, конечно, далеко не все, помѣщенное имъ въ «Христіанскомъ Чтеніи»: мы думаемъ, что это едвали составитъ и половину его трудовъ, напечатанныхъ въ нашемъ журналѣ.

[1]) Это вычисленіе мы дѣлаемъ по слѣдующему приблизительному расчету: переводъ Библіи съ еврейскаго—*два* тома; изслѣдованіе о книгѣ псалмовъ, еврейская грамматика и словарь—*одинъ* томъ (христоматія еврейская въ счетъ нейдетъ); университетскія лекціи по богословію—*одинъ* томъ; уроки Государю Наслѣднику Цесаревичу — *одинъ* томъ (литургическія статьи, помѣщенныя въ «Христ. Чтеніи» въ этотъ томъ не входятъ); филологическія наблюденія и другія статьи филологическаго содержанія (два обширныхъ разбора двухъ грамматикъ Греча, переводъ слова о полку Игоревѣ и др.)—*два* тома; сравнительный словарь коренныхъ русскихъ словъ—*два* тома; статьи педагогическія (наставленіе законоучителю кантонистовъ и др.) и по исторіи русской Церкви—*одинъ* томъ; оригинальныя статьи «Христіанскаго Чтенія»—*пять* томовъ; переводы святоотеческихъ твореній—*три* тома; письма литературнаго содержанія и другія статьи, невошедшія въ предъидущія группы—*два* тома. Таково количество сочиненій Павскаго.

ствѣ. Съ этой стороны Паисій у насъ оцѣненъ лишь отчасти, именно сказано окончательное рѣшеніе о его трудахъ по переводу Библіи и о его филологическихъ работахъ. Судъ о немъ, какъ о богословѣ будетъ произнесенъ не прежде, какъ сдѣлается извѣстнымъ въ печати все, что имъ написано въ этомъ родѣ. Но во всякомъ случаѣ есть за что помянуть добрымъ словомъ и сказать вѣчную память приснопамятному труженику науки!

Н. Варсовъ.

2) Къ вопросу о русской иконописи.

Въ газетахъ недавно появилось извѣстіе, что академія художествъ предполагаетъ принять на себя ближайшее посредничество между заказчиками и художниками, при постройкѣ церквей, при заказахъ иконостасовъ, отдѣльныхъ образовъ, кіотовъ и т. под. Такое предположеніе вызывается необходимостью болѣе правильнымъ образомъ удовлетворять многочисленные запросы, съ которыми и церкви и частныя лица обращаются въ академію, и вмѣстѣ съ тѣмъ мотивируется желаніемъ оказать «при посредствѣ церковной живописи, ближайшей нашему народу, вліяніе на развитіе изящнаго вкуса въ массахъ»... Разумѣется, нельзя не пожелать скораго успѣха подобному начинанію: въ болѣе дѣятельномъ и упорядоченномъ, чѣмъ было до сихъ поръ, отношеніи академіи художествъ къ церковному искусству, дѣйствительно, давно чувствуется крайняя необходимость. Однако, едва ли можно ожидать, чтобы проектируемая мѣра могла имѣть широкое примѣненіе. Для удовлетворенія всѣхъ запросовъ у академіи художествъ не достанетъ ни силъ, ни средствъ, и если церкви, конечно церкви богатыя, равно какъ не многіе изъ частныхъ лицъ, наиболѣе состоятельныхъ, въ полной мѣрѣ воспользуются ея благодѣтельными услугами, то «массы» православнаго люда, которыя она также имѣетъ въ виду, все-таки останутся «на прежнемъ положеніи», т. е. по прежнему будутъ обращаться къ тѣмъ непризваннымъ, въ полномъ смыслѣ «свободнымъ» художникамъ, которые издавна извѣстны на Руси подъ именемъ «богомазовъ» или «суздальцевъ» и произведенія которыхъ, аляповатыя, грубыя, иногда положительно непонятныя и противныя церковной истинѣ — наполняютъ дома и хижины русскихъ простолюдиновъ, удовлетворяя и ихъ религіознымъ нуждамъ, и ихъ эстетическимъ потребностямъ. Для борьбы съ своеобразной эстетикой этихъ на-

стеровъ «иконнаго ряда», съ ихъ полнымъ невѣжествомъ въ церковной исторіи и иконографіи, намъ кажется, были бы небезполезны и нѣкоторыя другія мѣры, болѣе простыя и слѣдовательно скорѣе приводящія къ цѣли. Одну изъ нихъ, отчасти уже испробованную въ старину, мы и намѣрены указать.

Церковь во всѣ времена высоко смотрѣла на иконописное дѣло. Вотъ ея общій взглядъ: «иконный писатель служитель есть церкве»; и церковь всегда требовала, чтобы иконописцы не только владѣли соотвѣтственными дарованіями, теоретической подготовкой, знаніемъ и умѣніемъ — «были хитры и горазды» въ своемъ дѣлѣ, но чтобы и по жизни, по внѣшнему и внутреннему поведенію, были вполнѣ достойны своего призванія, своего служенія—служенія церкви. «Подобаетъ быти живописцу, говорится въ Стоглавѣ, смиренну, кротку, благоговѣйну, непразднословцу, непіаницѣ, не грабежнику, не убійцѣ, наипаче же хранить чистоту душевную и тѣлесную со всякимъ опасеніемъ». Тѣмъ, которые «хотя бы зѣло были хитры Святыхъ Иконъ воображенію (изображенію), но живутъ неблагоlѣпотнѣ, писати возбраняется». Относительно самаго писанія иконъ требуется, чтобы иконы писались по образцу «древнихъ переводовъ (изводовъ) и первыхъ богомудрыхъ мужей» и чтобы отъ себя, отъ своего измышленія не прибавлялось «ни іоты единой» (Сказаніе объ иконописцахъ, каковымъ подобаетъ быти).

Разумѣется, для неуклоннаго выполненія строгихъ требованій церкви, какъ иконописцамъ, такъ и наблюдающимъ за ихъ произведеніями нужны не менѣе строго и точно формулированныя указанія,—что и какъ изображать и чего нельзя, что дозволяется и что возбраняется церковью, нуженъ полный кодексъ свѣдѣній или руководство по иконописному дѣлу. Такимъ руководствомъ и послужили такъ называемые иконописные «Подлинники—Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς»... Первоначально это было просто краткія замѣтки, сообщавшія разнаго рода техническія и художественно-историческія свѣдѣнія, обращавшіяся въ иконописной практикѣ, или добытыя опытностью лучшихъ мастеровъ и переходившія по преданію отъ одного мастера къ другому, отъ старыхъ живописцевъ къ молодымъ, къ ихъ ученикамъ [1]). Съ

---

[1]) Таковъ отчасти наиболѣе древній Новгородскій иконописный подлинникъ, изданный (по рукописи Софійской библіотеки, съ варіантами изъ другихъ списковъ) Московскимъ Обществомъ древне-русскаго искусства (въ 1873 г.).

теченіемъ времени изъ краткихъ замѣтокъ, приведенныхъ въ нѣкоторую систему (расположенныхъ по отдѣламъ или мѣсяцамъ и днямъ церковнаго года), составилось обширное и полное руководство, заключавшее въ себѣ все, что представляла христіанская иконографія и иконописная практика. Съ этой стороны иконописные подлинники въ высшей степени важны для исторіи и археологіи церковной живописи: по нимъ можно судить о ея содержаніи, объемѣ и направленіи. Но не въ одномъ церковно-археологическомъ отношеніи иконописные подлинники до настоящаго времени сохраняютъ свое значеніе, по крайней мѣрѣ, для русскаго иконописанія. Принесенные къ намъ изъ Греціи [1]), видоизмѣняясь по редакціямъ, подвергаясь дополненіямъ и передѣлкамъ—они сохранились до настоящаго времени въ своемъ прежнемъ значеніи и приложеніи, т. е. въ значеніи настольной книги, руководства для иконописцевъ. Ихъ послѣдняя редакція относится къ XVIII—XIX вѣку и представляетъ ту драгоцѣнную особенность, что съ одной стороны, какъ справедливо замѣтилъ проф. Буслаевъ, примиряетъ церковно-историческое начало въ живописи съ свободой художественнаго творчества [2]), а съ другой вѣрно и точно передаетъ истинный древне-церковный духъ, характеръ и отличія нашей иконописи. Прекрасный экземпляръ такого подлинника, сход-

---

[1]) Одинъ изъ такихъ древне-греческихъ подлинниковъ (въ редакціи впрочемъ сравнительно поздней, не раньше XIV в.) изданъ въ французскомъ переводѣ Дидрономъ: Manuel d'iconogr. chretienne grecque et latine, Paris, 1845,—нѣмецкій сдѣланъ Schäfer'омъ: Handbuch d. Malerei von Berge Athos aus dem handschr. neuhrich. Text. Trier, 1855. Къ сожалѣнію, русскаго перевода этого замѣчательнаго памятника до сихъ поръ нѣтъ, хотя бы намъ онъ болѣе всего былъ нуженъ, рукопись получена съ Аѳона, служившаго до извѣстной степени школой русской иконописи; между тѣмъ, французское и нѣмецкое изданія въ настоящее время сдѣлались библіографической рѣдкостью. Въ общемъ, этотъ греческій подлинникъ обнимаетъ всю христіанскую иконографію: ветхій и новый завѣтъ, изображенія христіанскихъ праздниковъ, святыхъ, пророковъ (въ ихъ числѣ указаны и пророки язычества—«греческіе философы, какъ говорится здѣсь, возвѣщавшіе воплощеніе Христа: Аполлоній, Солонъ, Ѳукидидъ, Плутархъ, Платонъ, Аристотель, Филонъ, Софоклъ, Фулъ (?) царь египетскій, Валаамъ, премудрая Сивилла»), апостоловъ, изображеніе евангельскихъ притчъ, Апокалипсиса, втораго пришествія Христа и страшнаго суда, морально-аллегорическія изображенія (напр., какъ изображать жизнь истиннаго монаха и т. п.). Послѣдняя часть книги (третья) всецѣло посвящена изложенію различныхъ художественно-техническихъ свѣдѣній, нужныхъ для живописцевъ.

[2]) Историческіе очерки русской народной словесности и искуства, Том. II, стр. 409 и сл.

ный съ описаннымъ у Буслаева [1]) и, какъ читатель увидитъ, весьма замѣчательный по своему происхожденію, находится въ числѣ рукописей нашей академической библіотеки. Онъ носитъ такое заглавіе: «Подлинникъ сиречь книга, въ ней же сказаніе о седьми святыхъ вселенскихъ соборахъ, о живописцахъ и иконописцахъ и по мѣсяцамъ и днямъ расположеніе именъ святыхъ съ изображеніемъ ихъ естественнаго подобія, образа жизни, одѣянія и прочаго, како иконописцу подобаетъ писать иконы святыя и прочее церковью православною принятое». А въ концѣ книги находится приписка, въ которой говорится, что это — списокъ, сдѣланный въ Юрьевомъ монастырѣ архимандритомъ Фотіемъ, съ рукописи «стариннаго письма», доставленной «искустными московскими иконописцами» [2]). Итакъ, этотъ рукописный экземпляръ—трудъ, составленный по стараніямъ извѣстнаго юрьевскаго архимандрита Фотія и, судя по всему, назначался имъ къ печати, хотя онъ и замѣчаетъ, что списокъ «безъ поправокъ и не пересмотрѣнъ». Въ началѣ, какъ значится въ самомъ заглавіи книги, въ видѣ прибавленія помѣщено «Сказаніе» о вселенскихъ соборахъ, въ которомъ показано какъ «писать» — изображать на иконахъ каждый изъ семи вселенскихъ соборовъ [3]). Затѣмъ идутъ вступительныя статьи, очень важныя, такъ какъ въ нихъ подробно изложенъ взглядъ нашей церкви на иконы и на церковную живопись и приведено почти все, что можно и должно требовать отъ иконописцевъ: грамота святѣйшихъ патріарховъ (Паисій, Макарій, Іоасафъ), вы-

---

[1]) См. «Очерки» т. II, стр. 410. Рукопись г. Буслаева была получена имъ отъ палехонскаго иконописца Долотова, и по своему происхожденію относится къ XVIII в., хотя, очевидно, иконописецъ пользовался ею для своихъ работъ.

[2]) Вотъ эта приписка: «Съ подлинника—копія сія книга *Подлинника* списана въ Новгородскомъ первоклассномъ Юрьевѣ монастырѣ — безъ поправокъ и не пересмотрѣна. А подлинникъ книги *Подлинника*, архимандритомъ Фотіемъ, стариннаго письма былъ взятъ для списка копіи у искусныхъ иконописцевъ московскихъ, знающихъ писать иконныхъ мастерствомъ и альфреско расписывать. Даруется же въ библіотеку Спб. Духовной Академіи. Ю. Арх. Фотій, 1829 года, марта 7 дня».

[3]) Въ рукописи г. Буслаева этого «сказанія» нѣтъ, — у Дидрона оно есть, хотя не совсѣмъ сходно съ нашимъ—см. Manuel d'iconogr.-pag. 345.—По иконописной композиціи изображенія вселенскихъ соборовъ, по нашему Подлиннику, почти всѣ одинаковы: представлены мѣсто, гдѣ происходитъ соборъ (царскія палаты или церковь), главные участники, расположенные отдѣльно и группами, наконецъ одинъ или нѣсколько главныхъ выдающихся моментовъ въ ходѣ соборныхъ дѣяній.

писки изъ Стоглава, разсужденіе космов. патріарха Іоакима «о иконномъ воображеніи, чтобы на доскахъ иконъ не рѣзати и на листахъ не писати» и др. Самый Подлинникъ расположенъ по мѣсяцамъ, начиная съ сентября. При описаніи иконописныхъ изображеній разнаго рода — изображеній святыхъ, евангельскихъ и церковныхъ событій и праздниковъ, дѣлаются краткія историческія и хронологическія указанія, затѣмъ—что особенно важно въ иконописномъ отношеніи—вездѣ иконописныя изображенія, приводимыя подлинникомъ, *поставляются въ связь, въ прямое соотношеніе съ церковнымъ преданіемъ*, такъ сказать провѣряются на основаніи письменныхъ церковныхъ источниковъ-прологовъ, житій святыхъ, хронографовъ и т. под., и гдѣ существующія иконописныя композиціи не согласны съ преданіемъ, тамъ прямо замѣчается, что «онѣ неправильны». Этимъ сообщается иконописи та основа, на которой она возникла и которой должна держаться—основа церковно-историческая [1]), а съ другой стороны и художественному творчеству иконописцевъ указывается тотъ кругъ, въ которомъ они свободно могутъ работать надъ церковными сюжетами—«творить и создавать», нисколько не стѣсняя своей художественной фантазіи опасеніемъ погрѣшить противъ христіанской истины... Всматриваясь ближе въ указанія Подлинника, нельзя вмѣстѣ съ тѣмъ не удивляться, какъ мало мы знаемъ свою церковную живопись и какъ несправедливо обычное мнѣніе русскихъ художественныхъ критиковъ, считающихъ ее «односторонней» и вообще «скудной въ художественномъ отношеніи!» Подлинникъ констатируетъ то, что имѣла и имѣетъ наша иконопись и что можетъ имѣть. Но посмотрите, какое тутъ разнообразіе, какое богатство? Обиліе разнородныхъ, глубокихъ и возвышеннѣйшихъ сюжетовъ, множество сценъ и картинъ для ландшафтной и народно-бытовой живописи, масса всевозможныхъ положеній, типовъ, лицъ всѣхъ званій, возрастовъ и состояній!... Говорятъ, старческій, исхудалый и болѣзненный типъ преобладаетъ въ нашей иконописи. Неправда! Въ Подлинникѣ напр. мы насчитали гораздо больше дѣтей, юношей и лицъ зрѣлаго возраста, во всемъ цвѣтѣ молодости, здоровья и физической крѣпости,—лицъ, о которыхъ дѣ-

[1]) И въ греческомъ подлинникѣ замѣтно проглядываетъ желаніе составителя точнѣе сохранить церковно-историческую основу. Такъ напр. иконописцамъ дѣлается внушеніе «при написаніи иконъ святыхъ внимательно читать житія святыхъ». Didron, Manuel d'iconogr., pag. 401.

лается замѣчаніе: «видомъ и лицомъ зѣло прекрасны»,—больше, тѣмъ старцевъ съ слѣдами тяжелой, многолѣтней и многострадальной подвижнической жизни на ихъ челѣ. Говорятъ также, что византійская иконопись, а за нею и наша русская обращаютъ взоръ художника исключительно «горѣ», отторгаютъ его отъ земли, отъ земной жизни. Неправда и это. Картины природы, то дикой въ своемъ молчаливомъ величіи, то веселой, ласкающей взоръ, богатыя царскія палаты и боярскія хоромы, со всѣмъ разнообразіемъ красокъ, роскошью и пестротой обстановки, разнохарактерныя одѣянія и т. д.—все это есть, все это не заказано нашимъ иконописцамъ, дозволяется тѣмъ руководствомъ, которое ими же и для нихъ самихъ составлено. Въ этомъ случаѣ такое руководство, дѣйствительно, вещь неоцѣненная, стоющая вниманія и изученія...

Обращаемся къ нашей мысли. Намъ думается, что изданіе такого подлинника, какъ указанный нами, было бы въ высшей степени полезно въ интересахъ чисто практическихъ, для возможнаго улучшенія нашего иконописнаго дѣла, для наблюденія и сохраненія за нимъ того значенія, какое оно должно имѣть. Подлинникъ арх. Фотія почти готовъ къ печати; можно, конечно, и было бы даже весьма полезно сдѣлать къ нему нѣкоторыя дополненія, но можно и безъ нихъ: нужно только издать, повозможности, не для «одной лишь сотни» покупателей [1]). Съ радостью воспользуются такимъ изданіемъ и простые иконописцы, вмѣсто того, чтобы обращаться къ своимъ завѣтнымъ и хранимымъ какъ святыня рукописнымъ тетрадкамъ по иконописи (другихъ пособій у нихъ нѣтъ), и лица духовныя, обязанныя наблюдать за иконописаніемъ, но часто положительно незнающія—что сказать и что подумать при встрѣчѣ съ такими иконописными изображеніями, которыя они видятъ въ первый разъ или о которыхъ ничего не знаютъ. Неужели для подобнаго изданія у насъ не найдется средствъ? Находятся же средства платить иностраннымъ ученымъ, изъявившимъ желаніе написать исторію русскаго искусства, какъ это случилось съ Віоле-ле-Дюкомъ, —неужели изданіе предлагаемое нами не такъ важно и не такъ полезно? Не знаемъ, но думаемъ, что оно могло бы служить одной изъ дѣйствительныхъ мѣръ, столько же для развитія эстетическихъ вкусовъ среди свое-

---

[1]) Какъ сдѣлало Московское общество древне-русскаго искусства, издавшее старинный подлинникъ въ 100 экземплярахъ.

образныхъ «суздальскихъ художниковъ», сколько и вообще для распространенія въ «массахъ» и въ духовенствѣ правильныхъ свѣдѣній о церковной иконописи. Съ этой цѣлію мы и указали на рукопись архим. Фотія [1]).

А. Пономаревъ.

---

[1]) Позволимъ себѣ еще одно замѣчаніе. Изданіе памятниковъ, въ родѣ указанной рукописи, всего скорѣе можно было бы ожидать отъ какого-нибудь монастыря, но наши монастыри, за немногими исключеніями, вообще рѣдко и неохотно занимаются изданіемъ церковныхъ памятниковъ,—почему бы не дѣлать этого? Изданіемъ церковныхъ памятниковъ они оказали бы дань признательности къ своимъ достопамятнымъ предшественникамъ, не щадившимъ ни труда, ни денегъ на пріобрѣтеніе и списываніе книгъ, и въ то же время сдѣлали бы вполнѣ богоугодное дѣло на пользу церкви и общества.

Обзоръ статей по русской церковной исторіи въ свѣтскихъ повременныхъ изданіяхъ и журналахъ за 1879 г.

Чтенія въ Моск. Общ. исторіи и древн. Россійскихъ.—Русскій Архивъ.—Русская Старина.—Древняя и новая Россія.—Историч. Библіотека.—Журналъ мин. нар. просвѣщенія. — Вѣстникъ Европы. — Чтенія въ общ. Нестора.—Сборникъ Археологическаго института.

I. Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ университетѣ.

Кромѣ окончанія начатыхъ въ 1878 году (см. прошлогодній нашъ обзоръ) *Историческаго описанія свято-Троицкія Сергіевы Лавры*, составленнаго А. В. Горскимъ, съ приложеніями архимандрита Леонида (книга 2-я «Чтеній» [1]), и *Описанія славянскихъ рукописей библіотеки св. Троицкой Сергіевой Лавры* (тамъ же),—редакція «Чтеній» въ минувшемъ году подарила литературу помѣщеніемъ въ своемъ изданіи слѣдующихъ памятниковъ и статей:

1) *Шестодневъ, составленный Іоанномъ Экзархомъ Болгарскимъ.* Съ предисловіемъ А. Попова (кн. 3-я «Чтеній», стр. XXVI+254). Полное, сдѣланное покойнымъ Бодянскимъ, изданіе, напечатанное по харатейному списку Московской синодальной библіотеки, 1263 года, листъ въ листъ и слово въ слово. Доселѣ были изданы только немногіе отрывки этого драгоцѣннаго памятника въ извѣстной книгѣ Калайдовича: Іоаннъ Экзархъ Болгарскій.

2) *Житіе преподобнаго отца нашего Θеодосія, игумена Печерскаго. Списаніе Нестора.* Съ предисловіемъ А. Попова (кн. 1-я, статья 4). Означенное житіе уже было однажды напечатано Бодянскимъ въ «Чтеніяхъ» 1858 года, по харатейному списку, помѣщенному въ сборникѣ XII вѣка, хранящемся въ библіотекѣ

[1]) Въ приложеніяхъ наибольшее мѣсто занимаютъ и наиболѣе важны напечатанные въ подлинномъ и полномъ видѣ два Троицкихъ столовыхъ обиходника, XV и XVI вѣка, и кормовая книга XVI вѣка.

Московскаго Успенскаго собора. Въ настоящемъ изданіи, принадлежащемъ тому же ученому, мы имѣемъ предъ собою точное, наподобіе литографическаго, воспроизведеніе подлинника, т. е. того же списка XII вѣка. Текстъ напечатанъ по этому списку столбецъ въ столбецъ, строка въ строку и буква въ букву, со всѣми промахами, описками и недописками писца.

3) *Описаніе сборника русскаго письма конца XII вѣка.* А. Попова (кн. 1, ст. 7-я, стр. 1—48). Сборникъ (тотъ самый, по которому издано вышеуказанное житіе пр. Θеодосія) принадлежитъ къ драгоцѣннѣйшимъ памятникамъ какъ русской, такъ и вообще старославянской литературы, имѣя несомнѣнное право на первенствующее значеніе уже по одному тому, что въ немъ помѣщены такіе оригинальные памятники, какъ Житіе св. Меθодія, архіеп. Моравскаго, Слово похвальное св. Кириллу и Меθодію, Слово Іоанна, ексарха Болгарскаго, Житіе св. Θеодосія кіевопечерскаго, и Сказаніе о св. мученикахъ Борисѣ и Глѣбѣ, приписываемое Іоанну Мниху: болѣе древнихъ списковъ поименованныхъ произведеній доселѣ не открыто. Кромѣ строго научнаго обозрѣнія содержанія и филологическихъ особенностей рукописи, въ описаніи г. Попова (начинающемъ собою изданіе собранныхъ имъ «библіографич. матеріаловъ») точно воспроизведенъ полный текстъ нѣкоторыхъ наиболѣе важныхъ статей, заключающихся въ сборникѣ [1]).

4) *Обличительныя списанія противъ жидовъ и латинянъ* (книга 1-я, статья 6-я, стр. XII+41). Рукописныя полемическія сочиненія западно-русской письменности XV и XVI вѣка, въ періодъ, предшествовавшій Брестской церковной уніи 1596 года, принадлежатъ къ числу наиболѣе рѣдкихъ памятниковъ. Отъ начала XV в. сохранился пока единственный сборникъ, составленный въ западной Руси «на обличеніе латынянъ» и подробно описанный въ извѣстномъ сочиненіи А. Попова «Обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ XI—XV в.» (Москва 1875).

[1]) Напр. напечатано «видѣніе пророка Исаіи» (изданное прежде г. Поповымъ по рукописи XIV в. сербскаго извода) въ виду чрезвычайной рѣдкости этого знаменитаго апокрифическаго памятника;—извѣстное слово Іоанна Болгарскаго на вознесеніе Господне (Калайдовичемъ и Бодянскимъ оно было издано по спискамъ XV и XVI в.);—замѣчательное «сказаніе о св. Агапіѣ», которое по содержанію своему относится къ числу легендарныхъ житій, хотя и не упоминается въ индексахъ отреченныхъ книгъ, и которымъ, какъ источникомъ, пользовался Василій, архіеп. Новгородскій, въ своемъ извѣстномъ посланіи къ Тверскому епископу (проложное сказаніе о св. Агапіи было издано Пыпинымъ, по списку XIII в.).

Теперь г. Поповъ подъ вышеприведеннымъ заглавіемъ далъ намъ подробное описаніе новаго полемическаго труда, составленнаго по болѣе обширному плану въ западной же Руси во второй половинѣ XVI в., именно въ 1578—1580 г., и извѣстнаго пока по одному лишь списку 1580 г., писанному въ Супрасльскомъ монастырѣ, а нынѣ хранящемуся въ Императорской Публичной Библіотекѣ. Этотъ сборный обширный трудъ, заключающій въ себѣ общее обличеніе лжеученій жидовъ, латинянъ, протестантовъ, магометанъ, по справедливости можетъ быть названъ русскою Паноплією, хотя, конечно, и невозможно утверждать, что именно панoплія Евфимія Зигабена навела русскаго автора на мысль составить по доступнымъ ему источникамъ подобное-же сочиненіе. Вслѣдъ за описаніемъ сборника напечатаны въ подлинномъ видѣ нѣкоторыя статьи его, именно: 1) «особное мовене до жидовъ», и 2) безъ отдѣльнаго общаго заглавія рядъ статей противъ латинянъ (частію заимствованныхъ изъ старыхъ полемическихъ сочиненій, обращавшихся на Руси въ XI—XV вв., частію—новаго происхожденія, съ замѣчательными оригинальными вставками, принадлежащими самому составителю сборника). Слѣдующій за тѣмъ въ сборникѣ безъ отдѣльнаго же общаго заглавія рядъ статей противъ ученія протестантовъ изданъ г. Поповымъ во 2-й книгѣ «Чтеній», подъ заглавіемъ:

5) *Древне-русскія полемическія сочиненія противъ протестантовъ. II. Обличительное списаніе противъ ученія протестантовъ* (кн. 2., ст. 3, стр. 1—80). Кромѣ списка 1548 г., издатель напечаталъ тѣ же противо-протестантскія статьи и по другому списку, сохранившемуся въ принадлежащей ему рукописи первой половины XVII вѣка, западно-русскаго письма.

6) *Матеріалы для исторіи церковной уніи въ Юго-западной Руси.* I. Ekthesis abo krotkie zebranie spraw, ktore sie dzialy na partykularnym, to iest, pomiestnym synodzie w Brzescìu Litewskim (кн. 1-я, статья 5, стр. 1—30). Какъ извѣстно, «Эктесисъ»,—драгоцѣнный для исторіи западно-русской церковной уніи памятникъ, дошелъ до насъ въ польскомъ переводѣ, напечатанномъ въ Краковѣ, въ 1597 г. Редакція «Чтеній» перепадала этотъ переводъ, въ виду того, что онъ составляетъ теперь величайшую библіографическую рѣдкость, а между тѣмъ эктесисъ по своему содержанію принадлежитъ къ числу основныхъ источниковъ для исторіи Брестъ-литовскаго собора 1596 года. Изданію предшествуютъ библіографическія замѣчанія А. Попова о православныхъ и латино-уніатскихъ сочиненіяхъ, вызванныхъ Брестскимъ соборомъ.

7) *Греческія сказки объ армянской ереси, перешедшія въ нашу древнюю русскую письменность*. Сообщ. архим. Л—дъ (кн. 1-я). Напечатаны по рукописи Троицко-Сергіевской лавры, конца XVI вѣка.

8) *Историко-статистическое описаніе Николаевскаго корельскаго монастыря*. Сообщ. еп. Макарій (кн. 1, ст. 8 и 9, стр. 1—49). Кромѣ обычныхъ свѣдѣній заключаетъ въ себѣ точную опись старинныхъ грамотъ и актовъ, находящихся въ м—рскомъ архивѣ. Въ приложеніи напечатана опись монастыря, составленная въ 1601 году, цѣнная въ археологическомъ и библіографическомъ отношеніи. Нельзя не подивиться книжному богатству, собранному въ столь отдаленномъ краѣ. Не говоря уже о книгахъ св. Писанія и богослужебныхъ, въ корельскомъ монастырѣ были—правило большее апостольское и седми соборовъ, Діонисій Ареопагитъ, Василій Великій, Петръ Дамаскинъ, Ефремъ Сиринъ, прологи, патерики, сборники, Косьма Индикопловъ, Савва сербскій, Семенъ, новый богословъ, и др.

9) *Акты XVII вѣка о Шеговарскомъ приходѣ Шенкурскаго уѣзда* (кн. 1-я). Напечатаны въ подлинномъ текстѣ три документа, изъ которыхъ наиболѣе любопытна порядная поповская запись 1649 года.

10) *Рукописный сборникъ XVIII вѣка*. Сообщ. архим. Георгій (кн. 1-я, статья 11-я, стр. 1—10). Найденъ въ Игнатьевской (теперь Вознесенской, но извѣстной болѣе по придѣлу Ипатія чудотворца) церкви въ Москвѣ (въ Китаѣ городѣ) и содержитъ въ себѣ нѣсколько писемъ служившаго при этой церкви въ началѣ XVIII вѣка іерея Георгія Кирилловича, имѣвшаго къ чудотворцу Ипатію особенное благоговѣніе, благочестиваго, добродушнаго, любознательнаго и трудолюбиваго,—и составленное имъ собраніе службъ и молитвъ св. Ипатію, житій его и похвальныхъ словъ и поученій на день его памяти. Изъ писемъ—три адресованы къ митрополиту нижегородскому Исаіи (1699—1708): въ одномъ Георгій проситъ Исаію составить поліелейную службу, поученіе и молитву св. Ипатію; въ другомъ благодаритъ митрополита за сочиненное имъ поученіе и молитву угоднику и проситъ его побывать въ Макарьевѣ монастырѣ для списанія житій св. Ипатія изъ находящихся тамъ письменныхъ четіихъ миней; въ третьемъ передаетъ Исаіи поклонъ отъ Димитрія Ростовскаго и проситъ прислать часть мощей св. Ипатія. Два письма писаны къ извѣстнымъ грекамъ Лихудамъ въ Ипатьевскій монастырь и въ Новгородъ: Георгій молитъ ихъ о сочиненіи акафиста и службы

со бдѣніемъ св. Ипатію, посылаетъ 24 листа бумаги, а «за труды, честніи отцы, пишетъ онъ, что хощете взяти,—рубль, или два, или три, или вящше,—что напишете, все дано будетъ, точію акаѳистъ сотворите». Затѣмъ есть письмо къ архим. Ипатьевскаго м—ря Симеону, къ іеромонаху Иверской Аѳонской обители Панкратію, къ архимандриту Аѳонскаго русскаго м—ря Варлааму, къ константинопольскому ц—ху Гавріилу. Они также выражаютъ просьбу Георгія поискать и прислать къ нему списки съ церковныхъ службъ на память св. Ипатія, снимковъ съ его образа, и т. п.—Что касается службъ, вошедшихъ въ сборникъ Георгія, то одна изъ нихъ составляетъ бывшій доселѣ неизвѣстнымъ трудъ чудовскаго іеромонаха Каріона Истомина; изъ молитвъ одна— твореніе самого Георгія, исправленное преосвящ. Димитріемъ ростовскимъ; изъ поученій одно также принадлежитъ Георгію и произнесено имъ на литургіи 14 ноября 1707 года.

11) *Виѳанскія келліи митрополита Платона и ихъ убранство* (кн. 4, статья 4, стр. 1—16). Краткія извѣстныя свѣдѣнія объ устройствѣ митрополитомъ Платономъ Левшинымъ уединеннаго пріюта для себя въ нынѣшнемъ Виѳанскомъ монастырѣ и подробное описаніе предметовъ, принадлежавшихъ митрополиту и находящихся въ его покояхъ въ названномъ монастырѣ.

12) Въ тѣхъ же «Чтеніяхъ» печатается *хронологическое обозрѣніе рѣдкихъ и замѣчательныхъ русскихъ книгъ XVIII столѣтія*, составл. Н. Губерти. Въ той части обозрѣнія, какая вошла въ 4-ю книгу Чтеній, есть обстоятельныя свѣдѣнія о многихъ масонскихъ и мистическихъ книгахъ, напечатанныхъ московскими масонами въ 1783 — 1787 годахъ и частію выпущенныхъ ими въ продажу, частію же обращавшихся только между мартинистами.

II. Русскій Архивъ.

1) *Яицкое войско до появленія Пугачева*. В. Витевскаго. Одна изъ главъ этого изслѣдованія (№ 8, стр. 403—428) посвящена обозрѣнію мѣръ, какія были предпринимаемы свѣтскою и духовною властью (особенно казанскимъ епископомъ Лукою Конашевичемъ) противъ распространенія раскола на Яикѣ. Принудительныя мѣры со стороны казанской епархіальной власти, гоненія и преслѣдованія Военной Коллегіи, направленныя противъ старообрядцевъ, не достигали своей цѣли и даже способствовали росту и укрѣпленію раскола въ уральскомъ войскѣ. Неплюевъ, гу-

бернаторъ и колонизаторъ оренбургскаго края, живя вблизи яицкаго войска и имѣя постоянныя сношенія съ нимъ, лучше понималъ строй и духъ общественной жизни на Яикѣ, чѣмъ казанскій архипастырь и Военная Коллегія, и дѣйствовалъ осторожнѣе и благоразумнѣе въ дѣлѣ ослабленія раскола въ яицкомъ войскѣ. Будь на мѣстѣ Неплюева такой-же ревнитель, какъ еп. Лука, казаки не удержались-бы отъ бунта, и если бунта не послѣдовало, то благодаря только опытности, сдержанности, терпимости и осторожности Неплюева, который наконецъ (въ 1756 г.) настоялъ на томъ, чтобы преслѣдованіе раскольниковъ на Яикѣ было прекращено.

2) *Судящій попъ И. А. Сокольскій*. Н. Дубровскаго (№ 9, стр. 32—35). Извлеченія изъ слѣдственнаго дѣла, найденнаго въ архивѣ московской оружейной палаты. Сокольскій былъ «судящимъ попомъ» въ Юрьевецъ-Поволжскомъ духовномъ правленіи. Въ ноябрѣ 1759 года онъ, со множествомъ церковниковъ, вооруженныхъ оружіемъ и дрекольями, пріѣхалъ въ Рыбновскую дворцовую волость и, собравъ понятыхъ, отправился къ записному раскольнику Леонтьеву для допроса о кельяхъ прочихъ незаписныхъ раскольниковъ, причемъ приказалъ бить его плетьми необычно, грозя, что если онъ тѣхъ келій не покажетъ, то тѣми побоями будетъ замученъ и до смерти. Отъ Леонтьева судящій попъ поѣхалъ въ другой починокъ къ записной раскольницѣ Васильевой, 70 лѣтъ, которую также мучилъ плетьми до великой крови, распрашивая о кельяхъ незаписныхъ раскольниковъ. Не добившись однако до признанія, Сокольскій оставилъ Л. и В. подъ карауломъ и поѣхалъ со всѣми находившимися при немъ людьми въ Чернораменскіе лѣса. На дорогѣ встрѣтилъ неизвѣстную дѣвку, поймалъ ее, распросилъ о раскольничьихъ кельяхъ, потомъ велѣлъ ее посадить въ сани и везти въ тѣ лѣса за собою. Пріѣхавъ къ указанному мѣсту, онъ нашелъ въ кельяхъ до шестнадцати человѣкъ и повезъ ихъ за карауломъ въ волостную деревню. Отдохнувъ здѣсь послѣ поисковъ и потѣшившись стрѣляніемъ изъ ружей и необычными великими огнями, которые онъ велѣлъ разложить въ деревнѣ, отъ чего всѣ жители «ужаслися», Сокольскій отвезъ Леонтьева и другихъ захваченныхъ раскольниковъ въ юрьевецкое духовное правленіе. Сотскій и крестьяне принесли жалобу на судящаго попа своимъ управителямъ, которые обратились сначала во владимірскую консисторію, а потомъ въ главную дворцовую канцелярію. Послѣдняя потребовала отъ консисторіи произвести слѣдствіе о поступкахъ Сокольскаго. Консисторія отвѣтила, что

она никакого распоряженія сдѣлать не можетъ, а проситъ дворцовую контору объявить крестьянамъ, чтобы они о нанесенной имъ судящимъ попомъ обидѣ, какъ партикулярной, по силѣ указовъ 5 ноября 1723 и 3 мая 1725 г., вѣдались своимъ судомъ; отрѣшеніе же Сокольскаго отъ правленія духовныхъ дѣлъ можетъ быть опредѣлено только тогда, если онъ окажется по суду виновнымъ; а прежде того суда его за виновнаго почесть нельзя.

3) *Изъ бумагъ князя Г. А. Потемкина Таврическаго* (№ 9, стр. 19—25). Между прочимъ напечатаны два письма Потемкина къ Евгенію Булгарису, архіепископу славенскому и херсонскому, и къ Платону Левшину, архіепископу московскому, и нѣсколько писемъ къ Потемкину отъ того же Платона, отъ Гавріила, архіепископа петербургскаго, и отъ Иннокентія, архіепископа псковскаго. «Какъ вы соединяете въ себѣ знанія разныхъ вѣковъ,— пишетъ князь Тавриды Евгенію,—то вы нашъ Исіодъ, Страбонъ и Златоустъ. Возьмите же трудъ сдѣлать описаніе историческаго нашего края». Изъ семи писемъ Платона къ Потемкину (шесть написаны изъ Твери, въ мартѣ—іюлѣ 1774 года, и одно изъ Москвы, въ 1775 г.) наиболѣе любопытны 3-е и 4-е. Въ одномъ онъ выражалъ свою радость и благодарность по поводу «пожалованія брату его (протоіерею Александру Левшину) носить крестъ на голубой лентѣ» и посылалъ Потемкину для врученія государынѣ три письма: «первое отъ меня благодарительное за пожалованіе брата; второе отъ брата въ томъ же; третье отъ меня же съ учителями благодарительное за пожалованіе суммы на содержаніе семинаріи троицкой». Платонъ просилъ Потемкина дополнить эти письма своею изустною рекомендаціею и предстательствомъ, «ибо я, писалъ архіепископъ, столь восхищенъ милостію монаршей къ брату моему, что его нѣкоторымъ образомъ почитаю счастливѣе себя. Я, чрезъ 11 лѣтъ находяся при дворѣ, въ должности для меня почтеннѣйшей и чрезъ то отъ другихъ былъ отличенъ, но такого отличнаго знака получить не удостоился, какимъ по милости монаршей отличенъ братъ мой. Но да будетъ во всемъ благословенъ Богъ! Сердце царево въ руцѣ Божіей». Вскорѣ затѣмъ Платонъ получилъ отъ государыни бархатную мантію. Другое письмо было вызвано увольненіемъ изъ Синода оберъ-прокурора Чебышева, открыто хвалившагося своимъ атеизмомъ. «Жаль его по человѣчеству, писалъ Платонъ Потемкину, но истину сказать надобно, что многихъ онъ обезпокоилъ; въ томъ числѣ и я имѣлъ участіе. Но по христіанской любви желаю ему отъ Бога и Помазанницы Его милосердаго снисхожденія. Когда бы

Богъ даровалъ намъ на мѣсто его человѣка не токмо честностію, но притомъ и благочестіемъ отличнаго! Въ семъ не я, но церковь Божія умоляетъ тя: употреби ходатайство въ благочестивѣйшей Монархинѣ, церкви и благочестія покровительницѣ. Ни на что столь богоугодно не можешь употребить нынѣшнихъ благословенныхъ для тебя обстоятельствъ, какъ на сіе; да и не дозволяютъ намъ ни мало въ томъ сумниться твоя къ Богу и церкви Его горячесть и къ намъ, да и ко всему духовенству любовь, о человѣче Божій и мужъ желанный». На мѣсто Чебышева назначили Акчурина. По поводу этого назначенія Гавріилъ (Петровъ), архіеп. спб., писалъ Потемкину 13 мая 1774 г.: «сего числа получено предложеніе отъ князя А. А. Вяземскаго объ опредѣленіи въ Синодъ въ должность оберъ-прокурора г. Акчюрина. Онъ, будучи извѣстенъ по честности его, премного обрадовался, обнадеживая себя грядущимъ спокойствіемъ. Я не могу довольно изобразить радости и благодарности, съ каковою насъ всѣхъ обязываетъ въ семъ случаѣ всемилостивѣйшая государыня». Иннокентій (Нечаевъ), архіеп. псковской, въ своемъ письмѣ обращался къ благонадежному предстательству Потемкина съ просьбою объ увеличеніи его содержанія, котораго недостаетъ ему на всѣ необходимые расходы въ Петербургѣ и Псковѣ.

4) *Первый русскій провинціальный журналъ «Уединенный Пошехонецъ»*. Л. Трефолева (№ 9, стр. 88—135). Подробный, но не вездѣ обстоятельный обзоръ издававшагося въ 1786—1787 г. въ Ярославлѣ ежемѣсячнаго журнала, составляющаго теперь библіографическую рѣдкость. Онъ возникъ по литературной прихоти и при содѣйствіи тамошняго намѣстника Мельгунова, вскорѣ затѣмъ, какъ закономъ 13-го января 1783 г. разрѣшено было всѣмъ частнымъ лицамъ заводить типографіи. Еще при открытіи типографіи въ Ярославлѣ Мельгуновъ принялъ во вниманіе, что у нихъ могутъ иногда печататься книги «до закона и дѣлъ духовныхъ касательныя», и потому обратился къ мѣстному архіепископу Арсенію (Верещагину) съ просьбою «опредѣлить особу духовную ученую» для исполненія обязанностей цензора, «дабы безъ него никакая вышеозначенная книга не выходила». «Уединенный Пошехонецъ», въ программу котораго включались и «разныя духовныя, философическія, нравоучительныя, историческія» и др. статьи, также долженъ былъ находиться подъ вліяніемъ архіеп. Арсенія. Послѣдній принялъ и личное участіе въ журналѣ. Въ первой-же книгѣ было напечатано слово о Божіей славѣ, сказанное имъ 1-го января 1786 г. Въ іюньской книжкѣ была

помѣщена другая рѣчь Арсенія, сказанная по случаю открытія въ Ярославлѣ сиротскаго дома. Есть поводъ предполагать, что имъ-же сочинено или переведено для ярославскаго журнала много статей богословскаго содержанія. Онъ-же своимъ вліяніемъ привлекъ къ сотрудничеству въ «Уединенномъ Пошехонцѣ» семинаристовъ-піитъ, игравшихъ вообще видную роль въ русской періодической печати XVIII столѣтія.

5) *Лондонскій священникъ Я. И. Смирновъ* (№ 3, стр. 354—356). Отецъ Смирновъ представляетъ собою едва-ли не единственный въ нашей исторіи примѣръ духовнаго лица, исполнявшаго посольскія обязанности. Въ 1800 г., когда сношенія Россіи съ Англіею были прерваны, а нѣкоторыя дѣла съ нею все-таки производились, онъ получилъ отъ графа Ростопчина слѣдующее, конфирмованное Павломъ I, письмо:

«За отсутствіемъ всѣхъ аккредитованныхъ особъ при лондонскомъ дворѣ, препоручается вамъ извѣщать Государя обо всемъ, что вы узнать можете касательно до предпріятій, вооруженій, отправленій, переводовъ денежныхъ и торговыхъ оборотовъ англичанъ въ теченіе настоящей осени и зимы».

Дипломатическія донесенія о. Якова о политическихъ дѣлахъ и о засѣданіяхъ англійскаго парламента хранятся въ бумагахъ московскаго архива министерства иностранныхъ дѣлъ.

6) *Разсказы изъ недавней старины*. И. Листовскаго (№ 10). Нѣкоторые касаются Филарета Амфитеатрова, митрополита кіевскаго, и Августина (Сахарова), еп. оренбургскаго (1806—1819). О послѣднемъ разсказывается со словъ почтенныхъ старожиловъ Уфы, поименно обозначенныхъ въ статьѣ. Августинъ пріѣхалъ въ Уфу франтомъ, ходилъ въ бархатныхъ рясахъ, въ разговорахъ съ дамами пересыпалъ свою рѣчь французскими фразами. Но вдругъ въ немъ произошла рѣзкая перемѣна: онъ сталъ ходить въ крашенинной рясѣ, ѣздилъ въ соборъ на служеніе въ кибиткѣ на парѣ лошадей, по епархіи въ кибиткѣ на тройкѣ; рядомъ сажалъ протоіерея, на козла протодіакона, а на облучокъ посошника-послушника. Съ 6 часовъ утра онъ былъ въ консисторіи, и ни одно прошеніе, ни одна бумажка не миновала его рукъ: сейчасъ-же наводилась справка, клалась резолюція и исполнялась. Взяточничество, разумѣется, при такихъ порядкахъ было немыслимо. Но содержаніе консисторскихъ чиновниковъ было такъ скудно, что существовать безъ постороннихъ источниковъ не представлялось возможнымъ. Зная это хорошо, архипастырь ограничилъ до крайности собственные расходы и раздѣлялъ весь

остатокъ отъ своего содержанія и прогоновъ на консисторскую братію. За такую своеобычность онъ кажется и уволенъ былъ на покой. Замѣчательно было въ Августинѣ его необыкновенное «сочувствіе», какъ выражается разсказщикъ, къ императору Александру I. Такъ ночью на 19-е марта 1814 года Августинъ далъ вдругъ приказаніе звонить въ соборѣ къ утрени въ большой колоколъ и собраться духовенству къ молебну, который будетъ служить самъ онъ соборнѣ. Вставали тогда всѣ рано, и губернаторы тоже. Услыхавъ колоколъ, губернаторъ послалъ узнать о причинѣ звона въ праздничный колоколъ. Ему объяснили, что такъ приказалъ преосвященный, который будетъ служить благодарственный молебенъ, но по какому случаю—никто не знаетъ. Подумавъ, что архіерей получилъ ранѣе его извѣщеніе изъ Синода о какомъ-либо событіи, губернаторъ пріѣхалъ къ молебну и прикладываясь ко кресту, спросилъ архіерея: по какому случаю молебенъ?—Сегодняшній день Государь Императоръ съ воинствомъ изволилъ вступить въ Парижъ, отвѣчалъ преосвященный.—Ваше преосвященство, нѣтъ-ли здѣсь какой-нибудь ошибки? спросилъ изумленный губернаторъ. Я не ошибаюсь, продолжалъ Августинъ, и ваше превосходительство, какъ вѣрноподданнаго, имѣю честь поздравить съ симъ счастливымъ событіемъ.—Черезъ нѣсколько недѣль всѣ узнали, что Августинъ дѣйствительно не ошибся. Подобный-же случай повторился 19-го ноября 1825 г., т. е. въ день кончины императора Александра I: Августинъ, бывшій тогда на покоѣ въ Ярославской епархіи, служилъ соборнѣ панихиду о рабѣ Божіемъ Александрѣ.

7) *Изъ письма графа Нессельроде къ барону Тюилю*. Сообщ. С. Соловьевъ (№ 2, стр. 255). Тюиль былъ съ 1815 по 1817 г. русскимъ резидентомъ при папскомъ дворѣ. Письмо было написано по поводу инсинуацій, сдѣланныхъ резиденту членами священной коллегіи относительно измѣненія русскаго закона о брачныхъ союзахъ между лицами обоихъ вѣроисповѣданій и относительно соединенія русской и римской церквей.

8) *Поправка къ «Разсказамъ изъ недавней старины»*. И. Павловскаго (№ 5, стр. 141—144). Въ разсказахъ изъ недавней старины, напечатанныхъ въ Р. Архивѣ за 1878 г. (№ 12, стр. 516), между прочимъ былъ разсказъ объ исторіи, возникшей изъ-за перевода Библіи съ еврейскаго на русскій языкъ профессоромъ Петербургской дух. академіи протоіереемъ Г. Павскимъ. Свѣривъ этотъ разсказъ, изложенный со словъ современнаго событію студента той академіи П. Г. Г., съ другими извѣстными и болѣе

достовѣрными данными, г. Павловскій нашелъ въ немъ цѣлый рядъ неправильностей, которыя пунктуально и указалъ въ своей замѣткѣ.

9) *Письмо преосвященнаго Иннокентія Веніаминова къ графу Н. А. Протасову* (№ 7, стр. 270—272). Съ подлинника, изъ бумагъ Сербиновича. Очень любопытное и характерное въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ письмо, писанное 30 мая 1841 года изъ Иркутска, на пути въ Новоархангельскъ. Выѣхавъ изъ столицы вскорѣ послѣ своей хиротоніи, новопосвященный Иннокентій ѣхалъ черезъ Владиміръ, Нижній Новгородъ, Казань, Пермь, Екатеринбургъ, Тобольскъ и Томскъ, видѣлся съ тамошними архипастырями, и о разговорахъ съ ними и о впечатлѣніяхъ своего знакомства сообщалъ въ упомянутомъ письмѣ къ графу, бывшему оберъ-прокуроромъ св. синода. Между прочимъ объ Іоаннѣ (Доброзраковѣ), еп. нижегородскомъ, Иннокентій писалъ Протасову: «въ разговорахъ его сначала замѣтна была особенная отчетливость; но потомъ онъ сталъ говорить со мною проще и откровеннѣе, и тогда между прочимъ обнаружилось въ немъ какое-то предубѣжденіе противъ дѣйствій вашихъ, или, лучше сказать, онъ многія дѣйствія ваши понималъ иначе. Можетъ быть онъ только искушалъ или выпытывалъ меня, но я принималъ его слово за истину и старался навести его на настоящую точку зрѣнія, и не знаю, дѣйствительно ли онъ такъ думаетъ; но по крайней мѣрѣ напослѣдокъ онъ сталъ говорить объ вашихъ дѣйствіяхъ такъ, какъ мнѣ хотѣлось. Онъ много жаловался на строгость управленія преосв. Аѳанасія (Протопопова), нынѣшняго тобольскаго, слѣдствія коей онъ видитъ еще и теперь: напр., семейства нѣкоторыхъ лишенныхъ священства теперь остаются безъ куска хлѣба, и онъ долженъ давать имъ какіе-либо способы къ пропитанію». Въ Перми преосвященный Аркадій (Ѳедоровъ) показался Иннокентію простымъ по характеру, но не совсѣмъ братски и даже съ какимъ-то негодованіемъ отзывался онъ о преосвященномъ тобольскомъ относительно обращенія раскольниковъ. Въ Екатеринбургѣ еп. Анатолій (Мартыновскій), викарій пермскій, жаловался, что власть его, какъ викарія, слишкомъ ограничена и, какъ онъ говорилъ, болѣе, чѣмъ благочиннаго. Преосвященный Аѳанасій (Протопоповъ) въ Тобольскѣ принялъ Иннокентія болѣе «съ важностію, чѣмъ съ ласковостію». «Важность его, которая происходитъ вѣроятно отъ его учености и многознанія (онъ теперь занимается натурою) и которую многіе называютъ гордостію, видна и въ разговорахъ и во всѣхъ поступкахъ. — На поклонъ, отданный мною преосв. Аѳанасію отъ пр. Филарета Московскаго, и жалобу, что

онъ не пишетъ къ тому, онъ отвѣчалъ мнѣ твердымъ тономъ: «скорѣе соглашусь остаться навсегда въ Тобольскѣ и въ Сибири, чѣмъ писать къ нему». Касательно управленія духовенствомъ онъ говорилъ, что онъ здѣсь поступаетъ не такъ, какъ въ Нижнемъ: тамъ онъ былъ строгъ, п. ч. было кѣмъ замѣнить изверженныхъ»... О преосвящ. Агапитѣ томскомъ «я,—пишетъ Иннокентій,—имѣлъ понятіе совсѣмъ не то, каковъ онъ есть. Онъ, какъ только могъ я понять его, есть ревнитель совершенной правды и законовъ и въ особенности христіанскаго».

10) *Миссіонерская дѣятельность покойнаго митрополита Иннокентія.* Сообщ. графъ М. Толстой (№ 7, стр. 273—303). Подъ этимъ заглавіемъ напечатаны обширныя подлинныя извлеченія изъ переписки знаменитаго миссіонера—архипастыря, въ 1842—1862 годахъ, съ московскимъ митрополитомъ Филаретомъ, которому онъ непрерывно сообщалъ о положеніи и нуждахъ порученнаго ему дѣла, объ успѣхѣ своихъ трудовъ и разъѣздовъ, о дѣятельности основанныхъ имъ миссій, о качествахъ инородцевъ, составляющихъ его паству, и т. п.

11) *Мои воспоминанія объ А. С. Хомяковѣ.* А. Кошелева (№ 11). Въ приложеніяхъ къ этимъ воспоминаніямъ между прочимъ напечатано писанное Хомяковымъ объясненіе, которое въ 1858 году должна была дать по требованію оберъ-прокурора св. Синода графа А. П. Толстаго редакція «Русской Бесѣды» по поводу помѣщенія въ ней (1858, № 2) статьи Даскалова подъ заглавіемъ «Возрожденіе Болгаръ», гдѣ греки-фанаріоты выставлены были въ настоящемъ ихъ видѣ и гдѣ обстоятельно описывалось угнетеніе болгаръ цареградскимъ патріархатомъ. Эта статья, какъ сообщалъ графъ, произвела глубоко горестное впечатлѣніе на святѣйшаго патріарха константинопольскаго и тамошній синодъ, увидѣвшихъ въ ней явное оскорбленіе главной іерархіи восточной православной церкви и желаніе поселить въ русскомъ народѣ ненависть къ единовѣрному греческому народу и къ константинопольской церкви, отъ которой отечество наше получило свѣтъ вѣры Христовой [1]). На замѣчанія графа редакція написала обстоятельный отвѣтъ, разъяснявшій высокія соображенія, которыми она руководилась, печатая означенную статью.

[1]) Изъ помѣщенной впрочемъ въ томъ же № Р. Архива переписки Хомякова съ разными лицами видно, что онъ былъ убѣжденъ, что «изъ Царьграда никакихъ еще вѣстей быть не могло и всѣ эти россказни о гнѣвѣ патріарха должны быть чистѣйшею выдумкою. Сердится наша іерархія и особенно нашъ графъ А. П. Толстой, котораго греки кругомъ обошли» (стр. 296).

«На востокѣ,—писала она между прочимъ,—возникло и ежедневно усиливается самое печальное и пагубное явленіе—раздоръ между православными славянами и ихъ духовными пастырями: греческимъ духовенствомъ константинопольской патріаршей епархіи. Этотъ раздоръ, самъ по себѣ уже весьма печальный, грозитъ разрывомъ между паствою и пастырями и отторженіемъ всего племени болгарскаго и значительной части сербскаго, т. е. слишкомъ семи милліоновъ людей отъ православія, слѣдовательно грозитъ величайшимъ бѣдствіемъ для церкви и не только духовною, но и общественною гибелью двухъ народовъ, намъ единокровныхъ и единовѣрныхъ...

«При такихъ обстоятельствахъ была очевидная необходимость познакомить съ ними людей благомыслящихъ и истинно-просвѣщенныхъ въ Россіи. Странно и стыдно бы было намъ оставаться въ неизвѣстности по вопросу, который долженъ быть такъ близокъ сердцу всякаго православнаго и русскаго, тогда, когда онъ сдѣлался уже предметомъ изученія и разговора во всей Европѣ. Понятно, что журналы, издаваемые духовнымъ вѣдомствомъ, не могли говорить объ немъ: ихъ слова въ такомъ дѣлѣ носили бы уже на себѣ характеръ суда одной епархіальной іерархіи надъ іерархіею другой епархіи. Такихъ препонъ не могло быть для журнала свѣтскаго. «Русская Бесѣда» сочла своею обязанностію обратить вниманіе читателей на вопросъ о духовной будущности и о современныхъ страданіяхъ Болгаріи...

«Статья не могла и не должна была быть холодною; стыдно было бы Болгарину говорить безъ глубокаго и горячаго негодованія о постоянномъ и хитромъ насиліи греко-фанаріотовъ надъ славянскими народностями, о постоянномъ ихъ стремленіи искоренить всякую умственную жизнь мѣстную, непокорную или лучше сказать не рабствующую передъ своекорыстіемъ греческаго фанара. Но съ другой стороны ни одно слово въ цѣлой статьѣ не обращено не только противъ вѣры православной, но даже и противъ законовъ церковной іерархіи. Еще болѣе: обличая поступки фанаріотовъ, авторъ ограничивается только тѣми, которые прямо враждебны духовной жизни Болгарскаго народа или разорительны для его вещественнаго благосостоянія.

«Не въ духѣ вражды или невѣрія, а въ духѣ глубокой скорби была писана и напечатана статья. Она должна была познакомить русскихъ съ вопросомъ близкимъ сердцу каждаго изъ насъ; она должна быть полезною славянамъ, которымъ покажетъ, что мы неравнодушны къ ихъ бѣдствіямъ; она можетъ быть наконецъ

полезна самимъ фанаріотамъ, какъ предостереженіе, какъ доказательство, что сочувствіе Россіи будетъ не съ ними, а съ бѣднымъ народомъ, гонимымъ ихъ слѣпымъ своекорыстіемъ изъ нѣдръ истинной церкви въ лоно обманчивыхъ, но гостепріимныхъ ересей»...

Въ той-же книжкѣ Русскаго Архива помѣщенъ цѣлый рядъ писемъ Хомякова къ своимъ друзьямъ. Въ этой перепискѣ есть строки, которыя будутъ чрезвычайно цѣнны при уясненіи значенія этого замѣчательнаго дѣятеля самобытной русской мысли въ исторіи нашего богословія.

12) *Письмо А. С. Хомякова къ графу А. П. Толстому* (№ 2, стр. 246—248),—по поводу назначенія тульскаго епископа Димитрія (Муретова) на херсонскую каѳедру, на мѣсто умершаго (въ 1857 г.) Иннокентія (Борисова). Хомяковъ еще ранѣе имѣлъ случай говорить съ графомъ о Димитріѣ, и теперь выражалъ свою радость по поводу этого назначенія. «Вы будете, писалъ онъ оберъ-прокурору св. синода, имѣть въ немъ ревностнаго дѣлателя, совершенно чуждаго всякимъ личнымъ видамъ, всякимъ *любіямъ* [1]), кромѣ человѣко-и-правдо-любія». Передъ отъѣздомъ Димитрія изъ Тулы Хомяковъ много говорилъ съ нимъ о болгарахъ, о которыхъ предстояло ему печься, о будущихъ его дѣйствіяхъ въ Одессѣ по ихъ дѣламъ,—и истинно порадовался, какъ онъ говорилъ объ отношеніяхъ грековъ къ славянамъ [2]). Затѣмъ въ письмѣ описывалось прощаніе Димитрія съ Тулою: весь городъ подвинулся отъ мала до велика, и провожали его карету

---

[1]) Здѣсь намекалось между прочимъ на архіеп. Иннокентія. Въ вышеупомянутой перепискѣ Хомякова видѣнъ по мѣстамъ его взглядъ на этого архипастыря. «Димтрій не эгоистъ, какъ его предшественникъ», читаемъ мы въ одномъ изъ писемъ Хомякоа къ своимъ друзьямъ.

[2]) «Первое дѣло въ самомъ церковнослуженіи, — передаетъ Хомяковъ слова Димитрія,—есть его дѣйствіе на душу и на нравственную жизнь христіанъ. Если языкъ непонятенъ народу, мы впадаемъ въ латинство, и въ одно время разрушаемъ единство молитвы между пастырями и паствою, и лишаемъ церковную службу всякаго духовнаго вліянія на домашнюю жизнь христіанъ. Это важно во всѣхъ случаяхъ, а особенно въ народахъ непросвѣщенныхъ и неграмотныхъ». На это я ему отвѣчалъ, что еще тутъ важенъ вопросъ о вселенствѣ, ибо народность и провинціализмъ не должны входить съ нимъ въ соперничество. «Именно такъ, сказалъ онъ, это-то всего важнѣе. Отъ этого самаго и не должно допускать совершеннаго преобладанія одной народности надъ другою, ибо такое порабощеніе въ дѣлахъ духовныхъ было бы полнымъ торжествомъ провинціализма, совершенно противнаго христіанству и вселенству».

за нѣсколько верстъ пѣшкомъ; а въ соборѣ рыданія были общія. «Тутъ было, замѣчаетъ Хомяковъ, что-то напоминающее первые вѣка церкви, и конечно одна уже такая сцена облагороживаетъ и очищаетъ общую жизнь. Этого не будетъ въ газетахъ, и слава Богу! Тамъ такъ много лжи, оффиціальной и неоффиціальной, что такой прекрасной правдѣ тамъ не мѣсто».

III. Русская Старина.

1) *Слово надгробное выго-пустынскаго общежительства екклесіарху Петру Прокопіевичу, соч. того же общества г. киновіархомъ Андреемъ Діонисіевичемъ*. Сообщ. И. Бѣляевъ (ноябрь, стр. 523—537). Это самое интересное изъ надгробныхъ словъ знаменитаго предводителя и организатора безпоповщины XVIII вѣка, слывшаго въ Поморьѣ не только мудрымъ философомъ, но и изящнымъ церковнымъ проповѣдникомъ, уже было въ извлеченіяхъ извѣстно по статьѣ г. Барсова (Е. В.): «Андрей Денисовъ Вторушинъ, какъ Выгорецкій проповѣдникъ» (Труды кіевск. дух. академіи, 1867). Въ живой картинѣ оно изображаетъ первоначальную исторію поморскихъ раскольниковъ, до нѣкоторой степени исторію устройства Выговской пустыни и взглядъ самого Денисова на значеніе этой пустыни.

2) *Клятва дворянина-старообрядца Воропанова*. Сообщ. изъ Рыльска Н. Правиковъ (апрѣль, стр. 792—793). Въ извѣстныхъ запискахъ Г. Добрынина, которые были изданы «Русской Стариной» въ 1871 году и въ которыхъ большое мѣсто занимаютъ воспоминанія о дѣяніяхъ сѣвскаго епископа Кирилла Флоринскаго, между прочимъ есть разсказъ о томъ, какъ этотъ архіерей посѣщалъ въ 1769 г. городъ Рыльскъ и говорилъ горячія поученія къ купечеству, наполненныя гоненіемъ на старовѣровъ. «А какъ сей старой вѣры держался одинъ изъ дворянъ, оберъ-офицеръ въ отставкѣ, Сисой Воропановъ, то преосвященный столь ярко на него наступилъ, что принудилъ его торжественно въ церкви проклясть и анаѳемѣ предать всѣ старообрядческіе толки, и раскольникамъ не покровительствовать... Ревностный свой подвигъ архіерей напослѣдокъ увѣнчалъ обрѣзаніемъ бороды Воропанова; но какъ «волосъ глупъ, онъ вездѣ ростетъ», то и у Воропанова борода послѣ выѣзда архіерейскаго выросла по прежнему». Текстъ этой самой клятвенной присяги, отобранной въ церкви отъ Воропанова, и напечатанъ теперь подъ вышеприведеннымъ заглавіемъ.

3) *Самосожигатели и самоутопленники въ Сибири*. Сообщ. А. Павловъ (окт., стр. 336—340). Подъ этимъ заглавіемъ напечатано нѣсколько найденныхъ въ архивѣ одного изъ волостныхъ правленій тобольской губерніи оффиціальныхъ бумагъ 1782—1783 г. по дѣлу о раскольникѣ крестьянинѣ Мензелинѣ. Мензелинъ, о которомъ память въ мѣстныхъ жителяхъ осталась и до сихъ поръ, училъ приносить себя въ жертву «Тебя ради, Господи». Соглашавшихся онъ топилъ въ озерѣ или запиралъ въ избу и сжигалъ.

4) *Взятіе у старообрядцевъ Иргизскаго монастыря въ 1836 году*. П. Степанова (мартъ, стр. 552—554). Разсказъ объ этомъ событіи, переданный въ «воспоминаніяхъ Э. Стогова», напечатанныхъ въ «Русской Старинѣ» за 1878 г. (см. прошлогодній нашъ обзоръ), оказывается не точнымъ (напр. въ немъ ложно сказано, будто возмущеніе раскольниковъ произошло вслѣдствіе приказанія образовать г. Николаевскъ на мѣстѣ раскольничьяго скита). Авторъ настоящей замѣтки (сынъ того саратовскаго губернатора, которому было поручено передать иргизскіе скиты,—составлявшіе своего рода Мекку для приволжскихъ раскольниковъ,—въ вѣдѣніе единовѣрческой церкви) возстановляетъ истину этого дѣла, какъ близкій свидѣтель его.

5) *Молитва сопелковца-бѣгуна*. Сообщ. А. Можаровскій (сент. стр. 163—165 и 170—171). 6) *Стихъ брачный*. Сообщ. М. Лилеевъ (тамъ же, стр. 165—167). Бѣгунская псальма взята изъ рукописнаго стихотворнаго сборника, отобраннаго у нижегородскихъ раскольниковъ въ мѣстную консисторію. Стихъ брачный взятъ изъ раскольничьей рукописи (начала настоящаго вѣка) «о законномъ и правильномъ бракосочетаніи».

7) *О числѣ мужеска пола душъ за монастырями для собранія съ нихъ кобылъ въ государственные лошадиные заводы*. Сообщ. И. А. (окт., стр. 325—336). Общій экстрактъ, 1730 годовъ, находящійся въ бумагахъ извѣстнаго между прочимъ своею страстью къ лошадямъ, памятнаго для многострадальныхъ русскихъ людей иноземца-регента Бирона. Всего значится за монастырями и архіерейскими домами 758,802 человѣка.

8) *Арсеній Мацѣевичъ*. Историко-біографическій очеркъ. В. Иконникова (апр., стр. 731—752; май, стр. 1—34; августъ, стр. 577—608; сент., стр. 1—34; окт., стр. 177—198). Обширная статья, въ которой опытною рукой сведены и систематически изложены разбросанные въ массѣ печатнаго матеріала факты, опредѣляющіе личность и дѣятельность Арсенія (помѣщенъ и одинъ новый документъ, свидѣтельствующій о живомъ

интересѣ, съ какимъ относился русскій народъ къ судьбѣ Мацѣевича). Въ этомъ—неотъемлемое и важное значеніе очерка. Но взглядъ, которымъ почтенный авторъ освѣщаетъ факты, не безпристрастенъ и не исчерпываетъ кореннаго смысла тѣхъ явленій, въ которыхъ митрополитъ Арсеній Мацѣевичъ выступалъ виднымъ и смѣлымъ участникомъ. Желая осмыслить эту борьбу, авторъ пользуется все тѣмъ-же, излюбленнымъ учеными, обвиненіемъ русской іерархіи въ «папежскомъ духѣ», которое пошло въ ходъ съ легкой руки Ѳеофана Прокоповича и которое доселѣ не тронуто еще исторической критикой и принимается со слѣпымъ довѣріемъ. Прежде чѣмъ изрекать приговоръ Арсенію, нужно поставить Ѳеофана Прокоповича съ Петромъ Великимъ предъ судомъ исторіи и обслѣдовать, насколько было правды въ ихъ показаніяхъ о «замахахъ» клерикализма, бывшихъ будто-бы въ русской церкви, и въ ихъ дѣйствіяхъ, направленныхъ къ уничтоженію этихъ мнимыхъ замаховъ. Для существенной исторической оцѣнки Мацѣевича необходимо доискаться, что именно было въ его протестахъ такого, ради чего живой и безпристрастный голосъ народа высказался въ пользу Арсенія и призналъ священною память человѣка, ошельмованнаго стоявшими на верху людьми.

9) *Письмо къ московскому архіепископу Платону (Левшину) отъ архимандрита Симонова монастыря Амвросія.* Сообщ. М. Лилеевъ (янв., стр. 145—146). Относится къ 1782 году и вызвано было тѣмъ, что архимандритъ получилъ отъ архіепископа чрезъ ключаря Успенскаго собора приказаніе «кланяться его высокопреосвященству въ священнослуженіи политичнымъ образомъ, пониже».

«Получа сіе приказаніе,—писалъ Амвросій Платону,—осмѣливаюсь доложить вамъ, что оно меня привело въ немалое удивленіе, во 1) потому, что самъ Богъ положилъ заповѣдь сію: Господу Богу твоему поклонишися,—того, что низко или пониже кланяться, не предписалъ, почему обыкновенно разными образы кланяются Ему, яко не на внѣшнее тѣлодвиженіе, но на сердце смиренное взирающаго. Во 2) высочайшая по Немъ власть, всемилостивѣйшая наша монархиня, такихъ качествъ поклоновъ не благоволитъ, что всѣмъ вѣдомо и видимо. А хотя извѣстная въ свѣтѣ особа (папа римскій) противнымъ тому образомъ поступаетъ, но она тѣмъ самымъ недостойна, чтобъ мнѣ во образецъ ее приводить. Сверхъ того мнѣ довольно извѣстно, сколько она какъ другими преосвященными, такъ и вами за то самое

ненавидимая,—чего-для не соблаговолите-ль, ваше высокопреосвященство, примѣромъ Бога и помазанницы Его, не принужденнымъ, но добровольнымъ поклоненіемъ довольны быть, или хотя, для отвращенія впредь упрека, оное извѣстно опредѣлить, ибо я въ поклонахъ опредѣленныхъ, какіе бываютъ во извѣстныхъ обстоятельствахъ, какъ-то рукоположеніе, не сомнѣваюсь,—не объ нихъ здѣсь говорю».

Задѣтый за свое живое, архимандритъ писалъ дальше, что онъ больше 20 лѣтъ служитъ съ архіереями, и ни отъ кого не получалъ подобнаго упрека, и что онъ принялъ новое приказаніе за одно изъ притѣсненій, «которыя и кромѣ того ему чувствительны». «О всемъ вышеписанномъ чистосердечно изъясняю, въ надеждѣ принятія во уваженіе моихъ изъясненій къ лучшей перемѣнѣ вашего ко мнѣ духа».—Письмо интересное и для біографіи митрополита Платона, и въ нѣкоторыхъ другихъ отношеніяхъ. Но жаль, что редакція «Р. Старины», издавая подобные отрывочные матеріалы, не всегда считаетъ своимъ правиломъ сопровождать ихъ необходимыми для историка свѣдѣніями относительно того оригинала (подлинника или копіи), съ котораго печатается текстъ документа.

10) *Записки Богуславскаго.* Въ этихъ запискахъ, представляющихъ собраніе разныхъ слуховъ, вѣстей и разсказовъ, принадлежащее лицу изъ среды крупнаго петербургскаго чиновничества, приведены между прочимъ два разсказа—о петербургскомъ митрополитѣ Михаилѣ Десницкомъ (сент., стр. 113) и литовскомъ м—тѣ Іосифѣ Симашко (ноябрь, стр. 556). О Десницкомъ разсказывается, какъ онъ, разрѣшивъ однажды, по представленію начальства военныхъ поселеній, отправлять тамъ молебствія по случаю безведрія, получилъ затѣмъ отъ министра дух. дѣлъ князя Голицына оффиціальную бумагу съ требованіемъ увѣдомить, по какому праву онъ далъ разрѣшеніе безъ вѣдома его, Голицына. Эта, уничижавшая святительскую власть, бумага сильно должна была оскорбить митрополита, и тѣмъ болѣе, что она стала извѣстна всему Петербургу. Вскорѣ Михаилъ умеръ.

«Общественное мнѣніе Петербурга, пишетъ Богуславскій, возстало на князя Голицына за смерть Михаила; кричали, какъ неприлично міранину управлять дѣлами церкви и какому еще міранину! придворному, мистику, и проч.; что это поруганіе святыни, насмѣшка надъ св. правительствующимъ синодомъ! Этотъ общій говоръ дошелъ до Государя, бывшаго тогда на Верронь-

скомъ конгресѣ, и онъ, по возвращеніи въ Петербургъ, немедленно уволилъ Голицына отъ званія министра духовныхъ дѣлъ и даже уничтожилъ самое министерство».

Авторъ записокъ по догадкѣ пріурочиваетъ разсказанный случай къ 1823 году. Министерство дух. дѣлъ дѣйствительно закрыто было въ 1824 году, но м—тъ Михаилъ умеръ еще въ 1821 году.—Про Симашко разсказывается, что паписты, приписавъ подвигъ присоединенія уніатовъ къ православной церкви однимъ обширнымъ видамъ честолюбія этого іерарха, говорили про него: «въ Ветхомъ Завѣтѣ братья продали Іосифа, а въ новомъ Іосифъ продалъ своихъ братьевъ».

11) *Бунтъ архіепископа Иринея въ Иркутскѣ въ 1831 году*. Сообщ. А. Сергѣевъ (февраль, стр. 361—366). Подъ этимъ заглавіемъ уже былъ напечатанъ въ вышеупомянутыхъ запискахъ Стогова (см. прошлогодній нашъ обзоръ) разсказъ объ эксцентричныхъ выходкахъ названнаго архіепископа, когда высочайше утвержденнымъ докладомъ Св. Синода назначено было удалить его, по замѣченному въ немъ разстройству умственныхъ способностей, отъ управленія епархіей и препроводить съ нарочнымъ въ вологодскій Спасо-Прилуцкій монастырь. Теперь напечатанъ подлинный текстъ всеподданнѣйшаго донесенія объ этомъ «необыкновенномъ поступкѣ преосвященнаго», которое отправлено было иркутскимъ генералъ-губернаторомъ Императору Николаю I 23 сент. 1831 года. Разсказъ Стогова, въ воспоминаніяхъ котораго правда уже стала обнажать по-мѣстамъ «плоды досужей фантазіи», на этотъ разъ подтверждается.

12) *Замѣтка объ архіепископѣ Иринеѣ*. Протоіерея А. Сулоцкаго (февраль, стр. 366—368).—13) *Ириней, еп. пензенскій*. Разсказъ свящ. А. Р—ва (янв., стр. 159—163).—14) *Разсказы изъ жизни архіеп. Иринея*. А. Труворова (февр., стр. 368—370).—15) *Архіеп. Ириней*. И. Павловича (дек., стр. 714).—Разсказы Стогова вызвали цѣлый рядъ сообщеній объ Иринеѣ Несторовичѣ, большею частію восполняющихъ запасъ излюбленныхъ теперь анекдотовъ объ уродливыхъ мелочахъ архіерейской жизни, частію же, съ отрадою замѣтимъ, обращающихся и къ существу дѣла и вспоминающихъ свѣтлыя черты Иринея. — Замѣтка Сулоцкаго подтверждаетъ справедливость отзыва, что литургіи, совершаемыя преосвящ. Иринеемъ, «иной разъ» походили на ротное ученье, и обращаетъ вниманіе на то, что онъ былъ раздражителенъ и по своей южной натурѣ (по отцѣ онъ былъ сербъ, а по матери молдаванинъ), и вслѣдствіе какого-то разстройства

въ своемъ организмѣ. При первомъ служеніи архіепископа въ Иркутскѣ находился между прочими умный и наблюдательный проѣзжій медикъ, который при встрѣчѣ потомъ съ однимъ протоіереемъ замѣтилъ ему: «у васъ съ этимъ архіереемъ добра не будетъ; у него разлита желчь, онъ никогда не можетъ быть спокоенъ». Свою раздражительность преосвящ. Ириней и самъ сознавалъ: «хотя имя мое значитъ «миръ», говаривалъ онъ, но я ни съ кѣмъ не могъ быть въ мирѣ».—Замѣтка А. Р—ва передаетъ нѣсколько ходячихъ разсказовъ о странностяхъ Иринея въ то время, когда онъ былъ епископомъ въ Пензѣ (1826—1830).—Авторъ третьей замѣтки, приведя подобный же анекдотъ, сообщаетъ также и разсказъ другаго рода, уцѣлѣвшій въ его памяти. Объѣзжая свою обширнѣйшую (Пензенскую) епархію, Ириней прибылъ въ Царицынъ, остановился въ одномъ изъ деревянныхъ домовъ этого города и, не выходя изъ него никуда, прожилъ въ немъ затворникомъ цѣлыя двѣ недѣли. О чемъ думалъ, чѣмъ озабоченъ былъ въ эти дни заѣзжій въ Царицынъ гость, о томъ знаетъ лишь одна его святительская душа. Лишь однажды за это время послалъ онъ своего служку къ хозяйкѣ дома спросить: «что за треніе слышитъ онъ черезъ стѣну въ хозяйской половинѣ, не дающее ему покоя». Ему объяснили, что «по царицынскому обычаю во всѣхъ домахъ моютъ полы и чистятъ стѣны и потолки комнатъ дресвою, чтобъ къ празднику было чисто».

«Наконецъ владыка повѣстилъ царицынскому протопопу, что намѣренъ совершить въ соборѣ литургію. Вѣсть объ этомъ, долго и томительно ожидаемая, облетѣла весь городъ, и всѣ царицынцы, отъ мала до велика, стеклись въ свою соборную церковь. И вотъ о проповѣди, произнесенной Иринеемъ, сохранилась во всей бывшей епархіи его живая память до сего дня. Суть разсказа заключается въ томъ, что преосвящ. Ириней, выйдя по окончаніи литургіи, въ мантіи и съ посохомъ, изъ алтаря, всталъ на амвонѣ и обратился къ народу съ импровизованною рѣчью, вступленіе къ коей было слѣдующее: «Господу Богу благоугодно было, чтобъ я, смиренный, прожилъ бы въ вашемъ городѣ довольное число дней. Въ дни сіи я познакомился съ однимъ изъ прекрасныхъ обычаевъ вашихъ—очищать дресвою нечистоту жилищъ передъ праздниками. О, еслибъ вы, благочестивые слушатели, одинаково и вмѣстѣ съ этимъ очищали бы предъ праздниками и сердца ваши слезами покаянія»,... и пошелъ, и пошелъ говорить на эту тему, да такъ говорилъ, что вся церковь плакала навзрыдъ».

«За одно это отрадное воспоминаніе о дѣятельности Иринея, какъ архипастыря,—хорошо прибавляетъ г. Труворовъ,—можно и должно пожелать, чтобъ въ сказаніяхъ о немъ открылись и свѣтлыя стороны изъ его жизни и изъ его дѣяній».—Живя потомъ въ Прилуцкомъ монастырѣ, Ириней пріобрѣлъ себѣ глубокое уваженіе среди вологжанъ. Однимъ изъ его почитателей, инспекторомъ вологодской гимназіи (послѣ директоромъ олонецкой гимназіи) Ѳ. Фортунатовымъ (котораго мы лично помнимъ, какъ симпатичнаго, достойнаго уваженія и довѣрія человѣка), были написаны и воспоминанія о пребываніи Иринея въ волог. епархіи: они напечатаны въ мѣстныхъ еп. вѣдомостяхъ за 1868 годъ.

16) *Амвросій Орнатскій*, *епископъ Пензенскій* (1819—1825). Г. Мѣшкова (августъ, стр. 729—730). Авторъ замѣтки, пензенскій старожилъ, лично знавшій и Иринея, и предшественника его, еп. Амвросія, указываетъ ложь въ нѣкоторыхъ сообщеніяхъ вышеупомянутыхъ свящ. А. Р—ва и Труворова. Такъ переданный последнимъ въ изукрашенномъ видѣ разсказъ о выходкѣ, сдѣланной будто-бы Иринеемъ по поводу просьбы пензенскаго полиціймейстера объ исправленіяхъ по архіерейскому дому, ко времени прибытія въ Пензу императора Александра I, не относится къ Иринею, который на пензенскую каѳедру назначенъ былъ въ 1826 году. Во время посѣщенія Пензы Александромъ I епископомъ былъ тамъ преосвящ. Амвросій Орнатскій,—«человѣкъ строптиваго и неуживчиваго характера, ни съ кѣмъ не ладившій и ни кѣмъ въ Пензѣ не любимый». Тогдашній полиціймейстеръ (человѣкъ добрый и честный, но имѣвшій дѣйствительно непріятную наружность, будучи косъ и курносъ) самъ разсказывалъ г. Мѣшкову, какъ было дѣло.

«Когда онъ, по приказанію губернатора, явился къ преосвящ. Амвросію просить о поправкахъ по архіерейскому дому, преосвященный, не смотря на очевидную необходимость, не хотѣлъ того исполнить. Г. Путята возразилъ, что безобразіе по городу, нетерпимое ни въ какое время, въ виду прибытія государя еще меньше можетъ быть допущено; а преосвященный, улыбаясь, спросилъ его съ насмѣшкою: «а куда же губернаторъ дѣнетъ твое-то безобразіе?» Вотъ весь разговоръ,—онъ былъ коротокъ».

Относительно другаго анекдота объ еп. Иринеѣ, какъ флигель-адъютантъ государя, зная вспыльчивость владыки, вздумалъ въ церкви публично подсмѣяться надъ нимъ и подошелъ къ нему подъ благословеніе со словами: «благослови, пастухъ», и какъ Ириней, благословляя его, говорилъ: «благословляется паршивая

овца (по др. редакціи свинья) моего стада»,—относительно этого сообщенія пензенскій старожилъ замѣчаетъ, что «задолго до прибытія Иринея въ Пензу, еще въ дѣтствѣ своемъ, слыхивалъ онъ этотъ анекдотъ, но дѣйствующими лицами были въ немъ гусарскій офицеръ и приходскій священникъ; да и слуховъ о томъ въ Пензѣ не было, даже и въ отношеніи къ преосвященному Амвросію». Видите, читатель, съ какою величайшею осторожностью нужно принимать расплождающіяся нынѣ историческія сказки, претендующія на живую будто бы характеристику дѣятелей нашего прошлаго.

17) *Архимандриты на чредѣ священнослуженія въ столицѣ.* Сообщ. прот. А. Сулоцкій (мартъ, стр. 562—567). Подъ этимъ заглавіемъ напечатано письмо архимандрита І. (Іоны Капустина), ректора Е—й (екатеринославской) семинаріи, отправлявшаго чреду священнослуженія въ Петербургѣ въ 1843 году. Письмо было писано имъ по возвращеніи въ Екатеринославъ, 6 окт. 1844 г., къ своему другу, протоіерею Д. С. П—ву (съ которымъ онъ служилъ прежде въ Т—вѣ), и отличается добродушною, скромною шутливостью и юморомъ. Авторъ письма не ѣхалъ на чреду съ полною увѣренностью вскорѣ получить архіерейство, какъ многіе изъ вызываемыхъ, которые, отъѣзжая изъ мѣста своей службы, распродавали лишнее имущество, лучшее забирали съ собой и прощались навсегда съ своими сослуживцами и подчиненными, и если мечта не осуществлялась, то по окончаніи чреды перепрашивались на другія мѣста, избѣгая стыда предъ старыми знакомыми [1]).

«Вотъ ты меня и спросишь,—пишетъ о. Іона (пропускаемъ первые вопросоотвѣты): 5) почему-де не произвели тебя въ архіереи? Отв. А куда? а) архіереи всѣ были живы; б) есть люди, прежде меня на чредѣ бывшіе; в) въ высшихъ мѣстахъ, т. е. академіяхъ и старшихъ семинаріяхъ служащіе; г) больше талантами и заслугами, напр. сочиненіями извѣстные; д) люди, важныя связи имѣющіе, рекомендаціями (хоть отъ постороннихъ лицъ) богатые; е) люди мѣстъ архіерейскихъ ждущіе, жаждущіе, ловящіе.—6) А ты-де развѣ ворона? Отв. Да, я, Іона,—голубь, достойный жребія пророка Іоны; ж) есть люди, сана святительскаго достойные.—7) А ты-де развѣ не достоинъ? Отв. Какъ же! Мы друзей, кого любимъ, почитаемъ обыкновенно людьми достойнѣйшими; напримѣръ, еслибъ я да ты сидѣли въ синодѣ, то бы ты

---

[1]) Потомъ архим. Іона былъ епископомъ въ Екатеринбургѣ.

конечно меня провозгласилъ хоть о. архіепископомъ, а я бы тебя произвелъ въ придворнаго савелларія съ митрою, и оба поставили бы въ Москвѣ патріархомъ блаженной памяти Петра Петровича (знакомый ихъ т—ій купецъ, набожный, солидный и гостепріимный), и пр. и пр. Но полно мнѣ болтать, а тебѣ слушать... 10) Что-де ты дѣлалъ въ Питерѣ? Отв. Сочинилъ 8 проповѣдей, изъ коихъ 4 и сказалъ; отслужилъ 109 литургій, 100 молебновъ и панихидъ въ 35 церквахъ; съѣлъ 53 званыхъ обѣда, въ томъ числѣ 10 у митрополита Антонія и одинъ во дворцѣ у государя, вмѣстѣ съ митрополитомъ и прочимъ духовенствомъ, бывшимъ въ Крещенье при дворцѣ на водосвятіи; сверхъ того былъ на 28 богатыхъ закускахъ у разныхъ почтенныхъ лицъ.— Еще спросишь: 11) каково мнѣ было жить въ Петербургѣ? Отв. Хорошо, какъ бы стоять въ ясный день на берегу при перевозѣ (чрезъ 14 мѣсяцевъ). При отъѣздѣ ни архіерейства, ни перемѣщенія себѣ изъ Е. ни у кого не просилъ и не домогался. 12) Каково-де тебѣ теперь житье послѣ С.-Петербурга на старомъ мѣстѣ? Отв. Благодарю Бога! Съ пріѣзда сюда пользуюсь благорасположеніемъ моего добрѣйшаго владыки Иннокентія по прежнему, съ сослуживцами живу согласно и много не забочусь и не печалюсь о повышеніи себя»...

18) *Иннокентій, архіепископъ Херсонскій и Таврическій. 1800—1857*. Историко-біографическій очеркъ. Н. Востокова (апрѣль, стр. 651—708). Окончаніе статьи, начатой въ 1878 году (см. прошлогодній нашъ обзоръ). Довольно схоластическій и безцвѣтно-панегирическій очеркъ, хотя и имѣющій значеніе въ томъ отношеніи, что въ немъ разбросаны по мѣстамъ отрывки изъ рукописныхъ, неизданныхъ документовъ для біографіи Иннокентія, принадлежащихъ редакціи «Русской Старины» и находившихся въ распоряженіи автора. Но будущій біографъ знаменитаго іерарха, который приступитъ къ дѣлу съ болѣе живыми и серьезными требованіями, пожалѣетъ, конечно, что редакція не заблагоразсудила вмѣсто этого очерка сдѣлать лучше хорошій обзоръ всего доселѣ напечатаннаго объ Иннокентіи и затѣмъ издать на страницахъ своего журнала цѣликомъ тотъ новый матеріалъ, которымъ располагала,—какъ поступила она съ слѣдующимъ, доставленнымъ потомъ ей, документомъ:

19) *Письма Иннокентія, архіепископа Херсонскаго къ великому князю Константину Николаевичу* (май, стр. 189—204; іюнь, стр. 367—370; сент., стр. 137—150). Проводя зиму 1852 года въ Венеціи, лишенный во все это время утѣшенія слышать пра-

вославное богослуженіе на родномъ языкѣ и исполнить священный долгъ говѣнія, и стараясь замѣнить сколько-нибудь эту потерю другими духовными упражненіями, великій князь между прочимъ обратилъ вниманіе на непонятныя выраженія нѣкоторыхъ молитвъ и церковныхъ пѣсней, и, выписавъ всѣ такія мѣста, послалъ свою тетрадь къ архіепископу Иннокентію съ просьбою сдѣлать краткое ихъ объясненіе; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ выражалъ желаніе узнать о преуспѣяніи общежительствъ, устроенныхъ на таврическомъ полуостровѣ по мысли Иннокентія, на подобіе пустынножительствъ Аѳона, и вообще о духовной жизни Иннокентіевой паствы. При письмѣ отъ 27 февраля 1852 г. архіепископъ представилъ великому князю часть объясненій и сообщилъ ему интересовавшія его свѣдѣнія. Одно замѣчаніе въ письмѣ архіепископа обратило на себя особенное вниманіе князя. Указавъ съ отрадою на то, что христіанство въ Тавридѣ, стоя лицомъ къ лицу съ магометанствомъ, даже безъ всякихъ человѣческихъ средствъ, рѣшительно обнажаетъ собою духовную бѣдность послѣдняго и видимо возносится надъ нимъ своимъ внутреннимъ превосходствомъ, по сознанію самихъ благомыслящихъ мусульманъ,—Иннокентій прибавлялъ: «Еслибы къ сей же высокой и святой цѣли приспособлено было нѣсколько и наше гражданское уложеніе (теперь оно, странно сказать, въ явной противуположности съ нею!), то побѣда Евангелія надъ алкораномъ рѣшена была бы сама собою, что конечно и послѣдуетъ со временемъ». Въ слѣдующемъ письмѣ къ великому князю, посылая ему остальную часть толкованій, архіепископъ подробнѣе изложилъ свои мысли объ отношеніи магометанства въ Крыму къ господствующей религіи, высказавъ въ заключеніе, что «вообще не безполезно было-бы обозрѣть внимательно нашъ законодательный кодексъ, въ тѣхъ его частяхъ, гдѣ изображены права господствующей религіи въ сравненіи съ правами вѣроисповѣданій иностранныхъ и нехристіанскихъ». «Я совершенно увѣренъ, писалъ Иннокентій, что при семъ сличеніи окажется, что религія господствующая во многихъ случаяхъ остается при одномъ титулѣ и прозваніи, а дѣйствительными правами пользуются вѣроисповѣданія иностранныя и даже не-христіанскія, къ униженію и вреду первой». Иннокентію были еще предложены великимъ княземъ вопросы относительно разницы въ лѣтосчисленіи по нашему переводу Библіи съ переводами иностранными, о содержаніи и значеніи Кормчей книги и о строѣ русскихъ духовно-учеб-

ныхъ заведеній, ихъ достоинствахъ и недостаткахъ. На послѣдній вопросъ Иннокентій между прочимъ писалъ:

«Касательно состава и образа преподаванія наукъ въ семинаріяхъ и особенно въ уѣздныхъ училищахъ, хотя онъ значительно очищенъ отъ прежней схоластики, нельзя однакоже не примѣтить, что не мало времени, труда и способности иждивается напрасно на изученіе греческаго и латинскаго языковъ. Они нужны для тѣхъ, кои идутъ выше и далѣе семинаріи; а для приходскихъ священниковъ, особенно сельскихъ, какъ показываетъ повсемѣстный опытъ, вовсе безполезны уже потому, что при церквахъ нигдѣ нѣтъ для чтенія книгъ греческихъ и латинскихъ; да еслибъ и были, то священно-служителю, хотя бы онъ и способенъ былъ читать эти книги (чего нельзя сказать почти ни объ одномъ), некогда заниматься подобнымъ чтеніемъ; между тѣмъ время, тратимое на изученіе ненужныхъ языковъ, могло-бы съ большею пользою быть употреблено на пріобрѣтеніе познаній, существенно необходимыхъ для будущихъ священно-служителей и причетниковъ».

20) *Разсказы и замѣтки сельскаго священника* (мартъ, стр. 554—562; ноябрь, стр. 433—460). Посвящены большею частью воспоминаніямъ изъ лѣтъ юности автора и разсказываютъ про школьные порядки, существовавшіе въ саратовскомъ духовномъ училищѣ и въ саратовской духовной семинаріи, въ которыхъ авторъ учился съ 1835 до 1847 года. Значеніе разсказовъ только въ томъ, что они количественно восполняютъ изобильный уже запасъ обличеній бурсы, имѣющійся въ литературѣ. Обличающія, и только обличающія, съ явными иногда преувеличеніемъ и каррикатурностью, эти записки сельскаго священника не жизненно-правдивыя записки. Не зломъ стоитъ и движется жизнь; не слышно въ запискахъ теплой и многообъемлющей души, которая, называя черное принадлежащимъ ему именемъ, непремѣнно отмѣчаетъ и то, хотя бы не многое, свѣтлое, которое представляетъ существеннѣйшій и драгоцѣннѣйшій интересъ для историческаго изученія дѣла. Таково общее впечатлѣніе отъ записокъ, хотя по мѣстамъ есть въ нихъ и дѣльныя страницы. Приведемъ разсказъ о преподаваніи естественныхъ наукъ и медицины въ семинаріи.

«Когда я былъ въ богословскомъ классѣ и не былъ уже въ пѣвчихъ, тогда въ семинаріи проходились всѣ науки свѣта: кромѣ спеціальныхъ богословскихъ мы проходили химію, физику, минералогію, ботанику, зоологію, растеніеводство, скотоводство, агро-

номію, геологію, геодезію, медицину и пр. и пр., что теперь и названій то уже не припомнить. Все нужно было изучить въ теченіе двухъ лѣтъ. Мы поэтому были и богословы, и философы, и астрономы, и скотоводы, и доктора, словомъ, куда насъ ни ткни, мы вездѣ были кстати, мы знали все, что хотите. Химію, напр., мы изучали безъ лабораторіи и какихъ-бы то ни было пособій. А поэтому кислородъ, напр., мы представляли себѣ, что это есть что-нибудь въ родѣ уксуса; водородъ—въ родѣ пара и тумана, изъ котораго образуется вода; углеродъ въ родѣ вонючаго дыму, и под. Мы производили нивеллировку и измѣренія безъ нивеллира, астролябіи и цѣпи; изучали минералогію, не видѣвши, кромѣ одного булыжнику, ни одного камня; пахали различными плугами, сѣяли, молотили и вѣяли различныхъ конструкцій машинами, не видѣвши никогда ни одной. Мы были въ полномъ смыслѣ народъ ученый. Медицину намъ читалъ врачъ Пекасовскій. Это былъ человѣкъ не старый, высокій и дебелый. Придетъ въ классъ, залѣзетъ за столъ, посидитъ минуту, понюхаетъ табачку, утрется не торопясь, и начинаетъ, выкладывая по словечку: «Каковъ долженъ быть врачъ-священникъ?» За этимъ шла долгая пауза. «Врачъ-священникъ долженъ быть кротокъ». Опять пауза. «А что такое кротость? Кротость есть... Онъ долженъ быть терпѣливъ. А что такое терпѣніе? Что значитъ быть терпѣливымъ?.. Это значитъ, чтобъ не сердился, когда больные капризничаютъ. Вотъ я, напр., вчера былъ у NN. Эту барыню, можетъ быть, изъ васъ кто-нибудь знаетъ?» И пошла писать, какъ онъ вчера былъ у барыни. Въ слѣдующій классъ опять: «Каковъ долженъ быть врачъ-священникъ?», и опять та же глупость... О качествахъ и обязанностяхъ врача-священника онъ читалъ намъ по тетрадкѣ и въ теченіе всего года. Сколько мы ни просили у него этой тетрадки, чтобъ списать, нѣтъ, такъ-таки и не далъ. Къ экзамену намъ велѣно было купить въ семинарскомъ правленіи брошюрки, страничекъ въ шесть, съ перекличкой болѣзней и лекарствъ, и выучить. Такъ и сдѣлалось, и стали мы доктора!»

Кромѣ разсказовъ про бурсу, авторъ записокъ,—бывшій нѣсколько лѣтъ пѣвчимъ и непосредственнымъ свидѣтелемъ того пьянства и разгула, которымъ занимались старшіе члены архіерейскаго хора и которое принимало особенно широкіе и безобразные размѣры, когда архіерей бралъ своихъ пѣвчихъ въ путешествіе по епархіи,—подробно живописуетъ то зло, какому подвергались ученики, опредѣляемые въ хоръ. Затѣмъ есть нѣ-

сколько воспоминаній о саратовскихъ преосвященныхъ — Іаковѣ (Вечерковѣ, 1832—1847) и Аѳанасіѣ (Дроздовѣ, 1847—1856).

IV. Древняя и Новая Россія.

1) *Очерки изъ исторіи русской іерархіи въ XVIII вѣкѣ: Стефанъ Яворскій.* Ѳ. Терновскаго (№ 8, стр. 305—320). Біографіи митрополита Стефана уже была посвящена авторомъ подробная статья, напечатанная лѣтъ пятнадцать тому назадъ въ «Трудахъ кіевской дух. академіи». Съ тѣхъ поръ къ прежнимъ свѣдѣніямъ о Яворскомъ прибавилось не мало новыхъ матеріаловъ,—и настоящая статья представляетъ опытъ группировки біографическихъ свѣдѣній о Стефанѣ на основаніи новыхъ данныхъ и нѣсколько съ иной точки зрѣнія. Не входя въ подробности, авторъ старается отмѣтить въ ней главные моменты дѣятельности Яворскаго и оттѣнить существенныя черты его характера. Набросанный яркими штрихами, талантливый очеркъ не даетъ впрочемъ возможно точнаго и цѣлостнаго изображенія Яворскаго: нѣкоторые штрихи невѣрны (напр. освѣщеніе дѣла о Тверитиновѣ), а другіе совсѣмъ затушованы. Почтенный авторъ смотритъ, кажется, на тогдашнія лица и событія глазами Петра Великаго и Ѳеофана Прокоповича, но это — не русская и не историческая точка зрѣнія. Характеристика митрополита закончена слѣдующими замѣчаніями:

«Стефанъ Яворскій оставилъ потомству свои проповѣди и «Камень Вѣры», какъ памятникъ своихъ убѣжденій и своего ораторскаго таланта. Но такъ какъ Яворскій былъ не кабинетный только ученый, но и общественный дѣятель, то мы вправѣ ожидать отъ него и другаго историческаго наслѣдія. Не вдругъ можно отыскать такое наслѣдіе. Для русскаго церковнаго законодательства Яворскій прошелъ совершенно безслѣдно, если не считать нѣсколькихъ безплодныхъ и неудачныхъ протестовъ противъ церковныхъ преобразованій. Для распространенія христіанскаго просвѣщенія и духовной науки въ частности Яворскій также сдѣлалъ очень мало. Авторъ «Молотка на камень вѣры» не безъ основанія упрекалъ Яворскаго за то, что онъ не обратилъ вниманія на волю государя, который просилъ его позаботиться о распространеніи христіанства между инородцами и объ умноженіи духовныхъ школъ. Спасскія школы въ Москвѣ при Яворскомъ находились въ жалкомъ положеніи, но быть можетъ мѣстоблюститель не заботился объ ихъ матеріальномъ благосостояніи собственно

потому, что это было дѣло монастырскаго приказа,—учрежденія Стефану антипатичнаго. Дѣятельность Яворскаго въ борьбѣ съ раскольниками также не заслуживаетъ памяти въ потомствѣ; изъ его литературныхъ трудовъ въ этой области «Знаменія пришествія Антихристова» по своему значенію равны нулю; а «Соборное дѣяніе на Мартина Армянина» представляетъ величину отрицательную. Какъ епархіальный начальникъ, Яворскій также не оставилъ доброй памяти; онъ не былъ другомъ бѣлаго духовенства. Человѣкъ скрытный, не общительный и меланхолическій, Яворскій не снисходилъ до бесѣдъ съ подвѣдомственнымъ духовенствомъ, до вниканія въ его нужды и желанія улучшить его бытъ... Но было одно учрежденіе, которому м. Стефанъ посвятилъ всѣ свои средства; была одна завѣтная мечта, осуществленіемъ которой Яворскій хотѣлъ оставить по себѣ память потомству. Это—основаніе монастыря, подобнаго которому еще не было въ Россіи. Въ Нѣжинѣ, близъ мѣста своей родины, м. Стефанъ сталъ съ самыхъ первыхъ лѣтъ своего мѣстоблюстительства устроять такъ называемый Богородичный Назаретъ, монастырь, подобный средневѣковымъ католическимъ монастырямъ. По идеѣ Стефана Богородичный Назаретъ долженъ былъ сдѣлаться коллегіею ученыхъ монаховъ, которые, будучи хорошо обезпечены, должны были жить строго, обладать ораторскимъ талантомъ и заниматься сочиненіемъ проповѣдей, однимъ словомъ—быть тѣмъ, чѣмъ былъ самъ Яворскій въ свои лучшіе молодые годы. Для будущихъ казнодѣевъ м. Стефанъ отослалъ свою библіотеку, наполненную фоліантами схоластиковъ, ...жертвовалъ всѣми своими избытками. Но мечта его о монастырѣ, какъ о коллегіи проповѣдниковъ, осталась мечтою мертворожденною, несбыточною, не осуществимою. Составъ братіи сразу же оказался несоотвѣтствующимъ идеалу Стефана... Но если м. Стефану не удалось основать коллегію проповѣдниковъ, зато какъ человѣкъ съ рѣзкими и опредѣленными убѣжденіями, какъ жаркій защитникъ церковныхъ правъ и преимуществъ, м. Стефанъ оставилъ по себѣ цѣлую школу единомысленныхъ себѣ іерарховъ, пережившую не одно поколѣніе. Изъ усердныхъ почитателей и апологетовъ м. Стефана особенно выдаются: Ѳеофилактъ Лопатинскій († 1741), Арсеній Мацѣевичъ († 1779), изъ ближайшихъ къ нашему времени Филаретъ Гумилевскій († 1866), часто называющій м. Стефана блаженнымъ, т. е. сподобляющій его беатификаціи».

2) *Воспоминаніе объ епископѣ Сильвестрѣ Лебединскомъ* (1799—1807) И. Павловскаго (№ 10, стр. 203—205). Со словъ девяно-

сталѣтняго, бодраго памятью, старца современника, доживающаго свои дни въ санѣ діакона въ одномъ изъ селъ Переяславскаго уѣзда, авторъ передаетъ нѣсколько интересныхъ разсказовъ, связанныхъ съ именемъ вышеназваннаго малороссійско-переяславскаго епископа. Такъ разсказывается, что при Сильвестрѣ двери загороднаго лѣтняго архіерейскаго дома были покрыты различными изображеніями и латинскими надписями, приспособленными къ назначенію комнатъ, въ которыя вели двери. Напримѣръ на дверяхъ въ пріемную залу, куда приходили съ жалобами и прошеніями, нерѣдко пустыми и неосновательными, и куда безвременно вторгались многорѣчивые посѣтители, любящіе переливать изъ пустаго въ порожнее, изображена была сорока на кустѣ, съ разинутымъ ртомъ и съ надписью у клюва: taliter qualiter nihil fundamentaliter. Тому же Сильвестру, на основаніи какихъ-то каноническихъ соображеній, показалось неблагопристойнымъ, что священники ѣздятъ съ своими супругами въ одномъ экипажѣ,—и было сдѣлано распоряженіе, чтобы они ѣздили отдѣльно отъ своихъ женъ. Понятно, что подобный указъ, напоминавшій нѣкоторыя мѣропріятія Павловскаго режима, возбудилъ ропотъ въ духовенствѣ. Благодаря впрочемъ находчивости одного іерея, рѣшившагося наглядно обратить владычнее вниманіе на неудобство этого распоряженія, оно было вскорѣ уничтожено. Священникъ былъ изъ близкаго къ г. Переяславлю села. Узнавъ, въ какое время владыка поѣдетъ изъ города въ свое лѣтнее помѣщеніе, онъ направился съ женою по той-же дорогѣ въ такомъ видѣ: самъ плелся на одноколкѣ, а за нимъ, въ маленькой дѣтской телѣжонкѣ, взятой на буксиръ одноколкою, сидѣла «матушка-попадья». На встрѣчу показалась архіерейская коляска. Священникъ остановился и отдалъ достодолжный поклонъ.

— Это что? спросилъ Сильвестръ, указывая на телѣжонку.

— Жена моя, владыко.

— Что-жъ, не помирились, или скоморошествуете?

— Встрѣтилась,—сталъ докладывать священникъ,—домовая нужда побывать вмѣстѣ съ женою на базарѣ. А во исполненіе указа консисторіи вашего преосвященства, вызваннаго...

— Стой, погоди, — прервалъ владыка докладъ на пыльной дорогѣ подъ открытымъ небомъ.

Набросавъ нѣсколько строкъ на листкѣ записной книжки, Сильвестръ добавилъ: «отдать первоприсутствующему въ консисторіи». Это было предложеніе, которымъ отмѣнялся прежній приказъ.

3) *Гавріилъ Бонулеско (Бодони), митрополитъ Кишиневскій, экзархъ молдо-влахійскій* († 1821). Біографическій очеркъ. В. Скворцова (№ 7, стр. 177—189). Хотя авторъ и говоритъ, что его статья сводитъ въ себѣ все то, что существуетъ для біографіи Бонулеско въ русской литературѣ, однако нѣкоторыя важныя печатныя данныя остались ему неизвѣстны, на что и было потомъ указано въ замѣткѣ «О митрополитѣ Гавріилѣ Бонулеско» Павловскаго (№ 10, стр. 207 — 208). Очеркъ, по признанію самого автора, даетъ не полное представленіе о личности м—та Гавріила; онъ характеризуетъ только, и притомъ не вполнѣ, церковно-административную дѣятельность этого лица, не заключая въ себѣ никакихъ данныхъ для сужденія о его чисто гражданской дѣятельности, о его нравственномъ характерѣ, оставляя это будущимъ его біографамъ. Очеркъ не выясняетъ также значенія Гавріила въ исторіи нашего просвѣщенія.

4) *Эпизодъ изъ жизни московскаго митрополита Иннокентія. Д. Завалишина* (№ 5, стр. 65—71). Авторъ, близко знавшій покойнаго митрополита и сибирскій край, исправляетъ нѣкоторыя ошибки, вкравшіяся въ надгробное слово при погребеніи Иннокентія и въ некрологическія замѣтки о немъ. Во-первыхъ разсказывается истинная исторія о томъ, какъ м. Иннокентій просилъ въ 1867 г. м-та Филарета о переводѣ его на покой въ Москву (г. Завалишинъ былъ приглашенъ м. Филаретомъ къ участію въ обсужденіи этой просьбы). Поговоривъ потомъ касательно «выдолбленной колоды», въ которой будто-бы священникъ Іоаннъ Веніаминовъ вынужденъ былъ переѣзжать съ острова на островъ, лежа какъ-бы спеленанный, — авторъ замѣчаетъ: «Заслуга Иннокентія заключается вовсе не въ риторически преувеличиваемомъ значеніи матеріальныхъ трудовъ и лишеній, которымъ, и еще въ большей степени, подвергаются почти всѣ миссіонеры, священники и служащіе въ самыхъ отдаленныхъ краяхъ крайняго востока Сибири, и притомъ безъ тѣхъ благопріятныхъ условій, какія существовали для Иннокентія во все время служенія его, не только въ Америкѣ, но даже и въ Сибири... Священникъ Іоаннъ Веніаминовъ въ сравненіи съ другими миссіонерами и священниками одинаковаго съ нимъ назначенія былъ, напротивъ, скорѣе въ привиллегированномъ положеніи... Заслуга Иннокентія въ тѣхъ краяхъ въ томъ именно и состояла, что онъ не пользовался благопріятными для него обстоятельствами исключительно для личныхъ цѣлей, какъ дѣлали то другіе, и за что, въ разговорахъ своихъ со мною въ Читѣ, онъ осуждалъ такъ

горячо иныхъ миссіонеровъ [1]), а, сознавъ правильныя основанія для успѣха обязательной для него дѣятельности, шелъ неуклонно къ избранной имъ цѣли, одинаково и въ маломъ и въ обширномъ кругѣ дѣйствія».

Обѣщая въ другое время многое еще сообщить объ Иннокентіи, авторъ передаетъ въ заключеніе настоящей замѣтки нѣсколько воспоминаній изъ первыхъ лѣтъ своего знакомства съ покойнымъ іерархомъ. Онъ познакомился съ І. Веніаминовымъ немедленно по прибытіи его въ Ситху, что было въ то время, когда тамъ находилась наша кругосвѣтная экспедиція на фрегатѣ «Крейсеръ» (на которомъ и служилъ авторъ). Положеніе священниковъ, состоявшихъ на службѣ Россійско-Американской компаніи, и по матеріальному обезпеченію, и по отношенію къ главнымъ начальникамъ, всегда образованнымъ, каковы были главные правители, было, конечно, несравненно выгоднѣе, чѣмъ положеніе священниковъ и миссіонеровъ въ Камчаткѣ и во всѣхъ этихъ Жиганскихъ, Колымскихъ и т. п. округахъ; но Веніаминовъ пріѣхалъ въ Америку обремененный уже большимъ семействомъ (жена, двое дѣтей, своякъ и свояченица), и долженъ былъ немедленно отправиться на Уналашку, не зная предварительно ни одного слова по алеутски, что все, и въ матеріальномъ, и въ нравственномъ отношеніи могло поставить его въ большое затрудненіе. И вотъ, относительно того и другаго обстоятельства ему дѣятельно помогло офицерское фрегатское общество. Недовольное своимъ іеромонахомъ за его нетрезвое поведеніе и слыша неодобрительные отзывы и о мѣстномъ духовенствѣ, оно избрало своимъ духовникомъ Іоанна Веніаминова, и, конечно, щедрое вознагражденіе богатыхъ средствами капитана и офицеровъ было не малымъ пособіемъ для молодаго священника. А еще прежде того, пользуясь дружескими отношеніями, существовавшими между начальникомъ экспедиціи и главнымъ правителемъ колоній, офицеры упросили послѣдняго не посылать безотлагательно священника Веніаминова въ Уналашку, а оставить его на нѣкото-

[1]) «Вы знаете, Дм. Ир.,—говорилъ онъ мнѣ, — что къ сожалѣнію у насъ есть и такіе миссіонеры, которые углубляются въ ледяныя пустыни вовсе не изъ ревности къ проповѣди Евангелія, какъ приписываютъ это имъ, не для спасенія душъ человѣческихъ, а для пріобрѣтенія дорогихъ мѣховъ; что иные священники не стыдятся для того же сами опаивать инородцевъ; что были и такіе миссіонеры, которые, какъ Израиль, заводили наихудшія секты, и такіе, которые соблазномъ своей жизни ставили самое сильное противодѣйствіе обращенію язычниковъ ко Христу».

рое время въ Новоархангельскѣ (Ситхѣ), и лучше всего при школѣ, гдѣ имѣются креолы изъ всѣхъ мѣстностей, знающіе и русскій языкъ и мѣстныя нарѣчія, что поможетъ Веніаминову ознакомиться съ алеутскимъ языкомъ, и, кромѣ того, дастъ молодому священнику возможность пополнить пробѣлы своего образованія, при тѣхъ средствахъ, какія представляла богатая библіотека главной колоніи. Пользуясь обществомъ офицеровъ, І. Веніаминовъ началъ даже знакомиться съ французскимъ языкомъ, чтобы читать французскія сочиненія отборной библіотеки посла Резанова, оставленной имъ въ колоніяхъ. Наконецъ офицеры снабдили Веніаминова не малымъ количествомъ книгъ и отъ себя, и, отправляясь изъ Ситхи, поручили его особенному вниманію главнаго правителя. Все это дало возможность І. Веніаминову лучше приготовиться къ предстоящей ему дѣятельности, и въ то же время уклониться отъ слишкомъ близкихъ сношеній съ неблагонадежнымъ мѣстнымъ духовенствомъ. Одинъ изъ офицеровъ, бывши впослѣдствіи главнымъ правителемъ колоній, много содѣйствовалъ Веніаминову, какъ старый знакомый, а другой, достигшій высшихъ званій въ государствѣ, дѣятельно содѣйствовалъ ему, уже какъ епископу, въ кругу его дѣйствій.

5) *Русскій расколъ по разсказу о немъ англичанина* (декабрь, стр. 508—524). Извлеченіе изъ новѣйшаго сочиненія о Россіи (вышло въ 1877 г.) извѣстнаго англичанина Мекензи Уоллеса, нѣсколько лѣтъ жившаго въ Россіи и изучавшаго ея нравы, языкъ и исторію. Общій бѣглый очеркъ развитія раскола со времени его появленія и до послѣдняго времени составленъ довольно удачно; но тамъ, гдѣ Уоллесъ хочетъ отмѣтить причины появленія раскола, онъ совсѣмъ неудовлетворителенъ, что впрочемъ иначе и быть не можетъ. Если и русскимъ ученымъ еще не удалось дойти до существеннаго пониманія этого явленія русской жизни, то иностранцу оно ужъ никогда не дастся.

6) *Монахъ Самуилъ*. Эпизодъ изъ исторіи раскола. Г. Есипова (№ 12, стр. 427—456). Въ видѣ разсказа переданы извлеченныя авторомъ изъ дѣла тайной канцеляріи (въ государственномъ архивѣ) новыя, болѣе подробныя, свѣдѣнія о личности монаха Самуила, у котораго въ августѣ 1725 года, «за важныя его вины, что онъ блаженныя и вѣчно достойныя памяти государя Петра Великаго словесно и письменно всячески богопротивно зловымышленнымъ своимъ воровствомъ порицалъ», была отсѣчена голова, которую потомъ велѣно было «положа въ спиртъ отправить въ Тамбовъ (родина Самуила) и тамъ въ го-

родѣ сдѣлать каменной столбъ, гдѣ пристойно, и поставить тое голову на желѣзной шпицѣ». Въ разсказѣ можно отыскать черты для изображенія того, какъ разрушительно отозвались нѣкоторыя изъ дѣлъ Преобразователя на живомъ русскомъ своеобразіи, къ которому прикинули тогда европейскій шаблонъ.

7) *Старообрядческіе скиты въ Варнавинскомъ уѣздѣ Костромской губерніи.* П. Китицына (февр., 174—175; май, 86—88). Приведено нѣсколько оффиціальныхъ свѣдѣній, относящихся къ 1840-мъ годамъ. Между прочимъ въ Ляпинскомъ женскомъ скиту значилось по списку трое мужчинъ: двое отставныхъ солдатъ и одинъ крестьянинъ 26 лѣтъ, и тамъ же показана въ числѣ дѣвъ одна крестьянка 17 лѣтъ отъ роду. Послѣ уничтоженія правительствомъ скитовъ въ лѣсахъ, явились тайныя моленныя въ деревняхъ, и въ 1853 г. возникло новое дѣло о закрытіи раскольничьихъ часовенъ.

8) *Здолбицкій мученикъ* (съ рисункомъ). А. Хойнацкаго (апр., стр. 335—336). Авторъ замѣтки описываетъ видѣнную имъ въ церкви села Здолбицъ, на хорахъ, картину, представляющую «Изображеніе Якуба (Iakyba), замученнаго евреями въ 1761 году, 24 апр. стараго стиля (очевидно, убитый былъ уніатъ). Сынъ благородныхъ родителей Василія Сикала и жены его Пелагіи, помѣщиковъ села Здолбицы». Отъ мѣстнаго священника авторъ потомъ узналъ, что Сикалы дѣйствительно были въ XVIII вѣкѣ владѣльцами села Здолбицы, и народъ помнитъ, что сынъ ихъ былъ замученъ евреями будто бы съ извѣстною цѣлью—для добытія христіанской крови. Но было ли это дѣло разслѣдовано и каковы были его послѣдствія, объ этомъ никто не помнитъ. Священникъ сообщилъ далѣе, что при поступленіи его въ Здолбицу «изображеніе Якуба» находилось въ церкви, на ряду съ прочими иконами, и что ему долго пришлось отучать народъ отъ возженія свѣчей и отъ служенія молебновъ «до св. Якуба». Въ дополненіе къ этой замѣткѣ въ майской книжкѣ (стр. 80—81) приведены извѣстія о младенцѣ Гавріилѣ, замученномъ евреями въ Заблудовѣ въ 1761 г. (его мощи находятся въ Слуцкомъ Свято-Троицкомъ монастырѣ).

9) *Запрещеніе разговаривать въ придворной церкви во время божественной службы.* Сообщ. Г. Есиповъ (№ 11, стр. 416). Любопытный именной указъ 1763 года, повелѣвавшій—во время божественныя службы въ придворной ея и. в—ва церкви, ежели кто, какого бы чина и достоинства ни былъ, будетъ съ кѣмъ разговаривать, на тѣхъ надѣвать цѣпи съ ящиками, какіе обык-

новенно бывають въ придворныхъ церквахъ, которые для того нарочито заказать вновь, по примѣру прежнему,—для знатныхъ чиновъ мѣдные вызолоченные, а для посредственныхъ бѣлые луженые, а для прочихъ чиновъ простые желѣзные. Въ силу указа государыни придворная контора приставила къ церковнымъ дверямъ гайдуковъ, «дабы входящимъ всѣмъ объявляли» повелѣніе ея величества, а псаломщикамъ приказала наблюдать за исполненіемъ указа.

10) *Церковные памятники Запорожья:* 1) *Троицкій соборъ.* 2) *Пустынно-Николаевскій монастырь* (съ рисункомъ). Г. Надхина (№ 7, стр. 216—231). Троицкій соборъ въ г. Новомосковскѣ, Екатеринослав. губерніи (прежде село Самарь), заложенный запорожцами въ 1773 году, представляетъ замѣчательное своеобразное зданіе, воздвигнутое умѣньемъ простаго, неученаго и неизвѣстнаго русскаго зодчаго, украинца Акима Погребняка. Новомосковскій соборъ—простая плотничная работа; достоинство его—въ необыкновенномъ изяществѣ общихъ очертаній и въ смѣлой до дерзости постановкѣ. Онъ состоитъ изъ девяти золотоглавыхъ башенъ, каждая о четырехъ ярусахъ; башни, поставленныя по три въ линію, образуютъ изъ себя три ряда, и въ такомъ видѣ соединены вмѣстѣ; среднія башни выше боковыхъ, и изъ среднихъ центральная, главная, еще выше. Все это въ общемъ составило фигуру изъ девяти конусовъ до того правильную, что съ какой-бы вы точки ни глядѣли на нее, она отовсюду представляетъ замѣчательную гармонію и поспоритъ красотой рисунка со многими знаменитыми и богатыми храмами. Самое соединеніе этихъ башенъ заслуживаетъ вниманія: сложенныя изъ сосновыхъ и частію дубовыхъ брусьевъ, въ отрубѣ отъ шести до десяти вершковъ, почти нигдѣ не скрѣпленныхъ гвоздями, онѣ служатъ одна опорою другой на основаніи равновѣсія, угаданнаго съ замѣчательною вѣрностію. Никакихъ поддерживающихъ колоннъ, никакихъ подставъ и подпоръ внутри нѣтъ, извнѣ—тоже. Высота ея за тридцать, а окружность около пятидесяти восьми саженъ; фундаментъ кирпичный.—Пустынно-Николаевскій монастырь при рѣкѣ Самари также основанъ запорожцами и былъ ихъ войсковымъ монастыремъ до самаго уничтоженія Запорожской Сѣчи въ 1775 году. Онъ имѣлъ въ прежнее время большое значеніе для окрестнаго края. Кромѣ того, что онъ исполнялъ всѣ христіанскія требы для окружавшихъ его поселянъ, крестилъ, хоронилъ ихъ,—онъ даже имѣлъ при Запорожьѣ оригинальное для монастыря право ихъ вѣнчать. Многіе за-

порожцы ѣздили сюда для говѣнья издалека; нѣкоторые, отслуживъ матери-Сѣчи рукою и головою,—селились, чтобъ быть вблизи храмовъ Божіихъ, вокругъ монастыря, зимовниками, хуторами. Были сѣчевики, которые окончательно затворялись въ самарьской обители. Иной разъ какое нибудь внѣшнее религіозное требованіе или общественная опасность вызывала такого затворника, какъ въ Куликовскую битву Пересвѣта и Ослабя, изъ монастырской келліи. Самарьскій монастырь оказывалъ въ свое время много услугъ и Запорожью, и русскому правительству. Въ 1756 году, напр., пожаръ истребилъ большую часть жилыхъ строеній Запорожской Сѣчи: монастырь рубилъ у себя строевой лѣсъ и на собственныхъ подводахъ отправлялъ его; кромѣ того монахи съ своими вотчинниками лично являлись въ Сѣчь для помощи и усердно помогали въ постройкахъ ей. Въ осень 1759 г., послѣ неурожайнаго лѣта, начались въ Запорожьѣ ранніе холода и большіе снѣга при сильныхъ вѣтрахъ, отъ чего погибло много народа и скота: монастырь давалъ многимъ пріютъ и пропитаніе. Въ 1770 г. изъ подъ Кинбурна прислано было Запорожскимъ Кошемъ въ монастырь множество раненыхъ и больныхъ запорожцевъ: монахи устроили за ними самый тщательный уходъ. Въ турецкую войну, кончившуюся кучукъ-кайнарджійскимъ миромъ, запорожскій полковникъ помѣстилъ въ монастырѣ плѣнныхъ ногайцевъ, татаръ и турокъ: всѣ они нашли здѣсь укромный пріютъ съ теплымъ русско-православнымъ радушіемъ, не отвергающимъ и враговъ-иновѣрцевъ, требующихъ помощи; нѣкоторые изъ этихъ плѣнныхъ потомъ крестились. Въ турецкую войну въ 1787 и 1788 году Самарьскій монастырь приготовлялъ для войска изъ своей муки сухари и доставлялъ ихъ и крупу на собственныхъ подводахъ въ ближайшіе казенные магазины. Въ Самарьскомъ монастырѣ былъ первый зародышъ просвѣщенія въ Новороссійскомъ краѣ. Монастырь еще при Запорожьѣ имѣлъ школу, и сохранилось свѣдѣніе, что въ ней уже въ 1750 г. было два учителя и 87 учащихся.

11) *Московская духовная академія въ 1824 году*. Отрывокъ изъ воспоминаній. Протоіерея Г. Утробина (№ 8, стр. 321—334). Авторъ воспоминаній, вятскій семинаристъ, товарищъ Неволина, менѣе мѣсяца пробылъ въ академіи и по причинѣ болѣзни уѣхалъ обратно въ свою епархію. Потому объ академіи собственно сказано очень мало. Большая часть воспоминаній посвящена авторомъ разсказу о путешествіи его изъ Вятки въ Москву и изъ Москвы въ Вятку. Кромѣ нездоровья, на рѣши-

мость Утробина «бѣжать изъ академіи» повліяла и стѣснительность житья студенческаго.

«Житье было для насъ не легкое, говоритъ онъ. Правда, пища у насъ была хороша, содержаніе комнатъ въ лучшемъ видѣ было опрятно, и проч., но мы крайне стѣснены были тѣмъ, что совершенно лишены были свободы; даже свободу мыслей и чувствъ старались стѣснить у студентовъ до крайности. Напр. никто не имѣлъ права выходить за стѣны монастыря безъ билета, а билетъ давался не болѣе, какъ часа на два, и возвратившійся лично долженъ былъ явиться къ о. инспектору, да и въ монастырѣ дозволялось, и то въ извѣстное время, ходить для прогулки только по монастырскимъ стѣнамъ, такъ что въ бытность мою въ лаврѣ я никакъ не могъ побывать даже въ монастырскомъ саду; въ праздники предъ литургіею всѣ студенты должны были собираться въ залу, куда для провѣрки, всѣ-ли на лицо, являлся инспекторъ, а затѣмъ ректоръ; по окончаніи повѣрки инспекторъ шелъ впереди, а ректоръ позади, такъ что студенты приходили въ церковь, какъ арестанты за конвоемъ; послѣ ужина немедленно читались вечернія молитвы въ присутствіи инспектора и эконома. Но что болѣе всего насъ стѣсняло, такъ это то, что каждый студентъ долженъ былъ вести дневникъ, гдѣ предписывалось ежедневно вечеромъ записывать, что каждый въ тотъ день видѣлъ, даже чувствовалъ и мыслилъ, и проч., и дневникъ этотъ въ каждую субботу надобно было представлять инспектору; словомъ студенты были связаны такъ сказать по рукамъ и по ногамъ. Впрочемъ всѣ эти порядки, которые всѣ приписывались о. инспектору Платону, вскорѣ, какъ писалъ мнѣ г. Неволинъ, много были измѣнены къ облегченію студентовъ».

12) *Двухмилліонный расходъ на «Епархіальныя Вѣдомости» за двадцать лѣтъ*. Матеріалъ для исторіи и статистики епархіальной литературы. Ив. Павловскаго (октябрь, стр. 63—69). Въ виду истекшаго въ минувшемъ году двадцатилѣтія изданія Епарх. Вѣдомостей, впервые появившихся въ 1860 г., авторъ составилъ таблицу, приблизительно показывающую какъ стоимость этихъ вѣдомостей для каждой епархіи въ отдѣльности, за все время ихъ изданія, такъ и общую стоимость всѣхъ ихъ въ совокупности. Оказывается, что изданіе «Еп. Вѣдомостей» обходится епархіямъ каждогодно слишкомъ въ 150,000 р., общая-же сумма, потраченная церквами на эти вѣдомости въ двадцать лѣтъ, дошла почти до 2 милліоновъ рублей. Сопоставивши затѣмъ съ

этой громадной затратой ничтожность внутренней наличной стоимости епарх. органовъ печати, не выполняющихъ свои важнѣйшія задачи, авторъ выражаетъ желаніе, чтобы «Епарх. Вѣдомости» или неуклонно держались своей программы, или же ограничились-бы чисто канцелярскою сферою вѣдѣнія, служа органомъ дух. консисторій для различныхъ оповѣщеній по епархіи. Въ послѣднемъ случаѣ будетъ тотъ прокъ отъ нихъ, что онѣ станутъ въ половину дешевле.

V. Историческая Библіотека.

1) *Арсеній, архіепископъ Элассонскій и его описаніе путешествія въ Московію*, Н. Оглобина (августъ, стр. 1—44, сентябрь, 45—97). Арсеній архіепископъ Элласонскій, въ первый разъ былъ въ Москвѣ въ 1585 году, за милостынею. На пути оттуда ученый грекъ остался въ Литвѣ и занялъ должность учителя въ львовской братской школѣ. Въ 1588 г. онъ выѣхалъ изъ Львова, примкнулъ къ свитѣ проѣзжавшаго тогда въ Москву патріарха Іеремiи II, съ нимъ же выѣхалъ оттуда, и о своемъ пребываніи въ Москвѣ въ 1588 — 1589 гг. написалъ потомъ воспоминанія, имѣющія интересъ для исторіи учрежденія патріаршества въ Россіи. Въ 1592 г. онъ опять явился въ Москву: до 1614 года состоялъ архіепископомъ при московскомъ архангельскомъ соборѣ «у царскихъ гробовъ, служилъ по родителѣхъ царскихъ» [1]), а потомъ получилъ суздальскую каѳедру. Въ вышеозаглавленной статьѣ сначала сгруппированы, сличены, провѣрены и исправлены разбросанныя въ разныхъ изданіяхъ отрывочныя извѣстія о жизни и дѣятельности Арсенія въ Россіи. Затѣмъ, послѣ библіографическихъ примѣчаній объ изданіяхъ упомянутаго сочиненія Арсенія, статья предлагаетъ русскій его переводъ, который сдѣланъ впрочемъ не съ оригинальнаго греческаго текста (переводчикъ не имѣлъ возможности пользоваться имъ), а съ латинскаго перевода въ сборникѣ Вихмана, и воспроизводитъ отличающія тотъ переводъ ошибки, пропуски и неточности.

VI. Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія.

1) *Очеркъ внутренней исторіи церкви въ Великомъ Новгородѣ*. А. Никитскаго (февраль, мартъ, іюнь и іюль). Новгородская

[1]) Такихъ епископовъ архангельскаго собора, рядъ которыхъ началъ собою Арсеній Элласонскій, а кончилъ Аѳанасій, митроп. грузинскій въ 60-хъ годахъ XVIII вѣка, было 11; изъ нихъ 6 были иностранцы-архіереи, пріѣзжавшіе въ Россію.

церковная исторія составляетъ одинъ изъ наиболѣе разработанныхъ отдѣловъ русской исторіи. Ею занимались не только ученые, посвящавшіе себя исторіи Россіи или русской церковной жизни вообще, но, въ своихъ отдѣльныхъ фазисахъ и сторонахъ, она служила и предметомъ спеціальныхъ изслѣдованій. Озаглавленный новый трудъ по той же исторіи написанъ во первыхъ «въ видахъ раскрытія общаго теченія новгородской церковной жизни, въ видахъ опредѣленія связи, которая соединяла какъ церковное движеніе съ гражданскимъ, такъ и отдѣльныя теченія перваго одно съ другимъ»; во вторыхъ съ цѣлію критической провѣрки результатовъ, которые достигнуты въ области новгородской церковной исторіи предшествовавшими работами [1]). Нашимъ читателямъ извѣстно уже это сочиненіе по критической статьѣ о немъ г. Кояловича («Церк. Вѣстникъ», 1879, № 42), въ которой были высказаны существеннѣйшія замѣчанія, вызываемыя изслѣдованіемъ г. Никитскаго. Въ дополненіе къ нимъ укажемъ еще рецензіи г. Костомарова («Русская Старина», 1880, январь) и г. Замысловскаго («Журн. мин. нар. просвѣщенія», 1880, январь).

2) *Взглядъ митрополита Даніила на отношеніе къ еретикамъ.* В. Жмакина (май, стр. 1—51). Выяснивъ кратко то положеніе, въ какомъ находился вопросъ объ отношеніи къ еретикамъ, когда митрополитъ Даніилъ сталъ во главѣ русской церкви, статья представляетъ обстоятельный анализъ воззрѣній названнаго митрополита на еретиковъ и на отношеніе къ нимъ православнаго общества, какъ эти воззрѣнія выразились въ сочиненіяхъ Даніила. Чтобъ оттѣнить собственныя воззрѣнія митрополита на означенный вопросъ и въ тоже время опредѣлить степень ихъ зависимости отъ воззрѣній на этотъ предметъ Іосифа Волоцкаго, его учителя, изложены и характерныя особенности этого послѣдняго. Разборъ взглядовъ Даніила и сравненіе ихъ съ взглядами Іосифа приводитъ автора къ заключенію, что Даніилъ, ревност-

---

[1]) Содержаніе очерка слѣдующее: 1) Утвержденіе христіанской церкви въ Великомъ Новгородѣ (X—XII в). 2) Устройство новгородской церкви (XIII в.). 3) Борьба Новгорода съ Москвою за церковную самобытность. 4) Религіозныя движенія въ новгородской церкви. Кромѣ того въ отдѣльномъ изданіи сочиненія помѣщены въ приложеніи: 1) разборъ сказанія Якимовской лѣтописи о крещеніи Новгорода; 2) замѣтка о двукратной проповѣди христіанства въ Новгородѣ; 3) объ основаніи Ярославомъ училища въ Новгородѣ; 4) разборъ толкованій устава 1137 года о новгородской церк. десятинѣ; 5) разборъ существующихъ воззрѣній на ересь жидовствующихъ.

ный въ другихъ случаяхъ хранитель и почитатель идей Іосифа Волоцкаго, тѣмъ не менѣе, въ данномъ вопросѣ объ еретикахъ, весьма значительно отступился отъ крайне строгихъ воззрѣній своего учителя и отличается большею умѣренностію и гуманностію своихъ требованій. Примѣръ Даніила служитъ показателемъ, какъ въ русскомъ обществѣ XV—XVI в. мало была подготовлена почва къ тому, чтобы въ немъ могли пустить глубокіе корни строгія тенденціи Іосифа Волоцкаго. Духъ русскаго народа и его церкви былъ далекъ отъ одностороннаго увлеченія Іосифа.

3) *Очерки изъ исторіи литературнаго движенія на сѣверѣ Россіи во второй половинѣ XVII вѣка.* П. Владимірова (октябрь, стр. 227—249). Обозрѣвается одинъ рукописный соловецкій сборникъ XVII вѣка, въ статьяхъ котораго авторъ находитъ первое выраженіе тѣхъ идей, какія высказывались затѣмъ въ извѣстныхъ соловецкихъ челобитныхъ, а позднѣе, въ XVIII вѣкѣ, въ сочиненіяхъ, вышедшихъ изъ сѣверно-русскихъ раскольничьихъ скитовъ. Мимоходомъ авторъ касается и тѣхъ обстоятельствъ (—внутренняго состоянія соловецкаго монастыря, игравшаго въ ту эпоху важную роль на сѣверѣ Россіи, и общаго движенія велико-русской мысли, исходившаго изъ Москвы—), которыя могли подготовить и вызвать этихъ литературныхъ предшественниковъ соловецкихъ челобитенъ.

4) *Трагедокомедія Θеофана Прокоповича «Владиміръ».* Н. Тихонравова (май, стр. 52—96). Подробный историко-литературный анализъ піесы, которую Прокоповичъ написалъ къ лѣтней рекреаціи кіевскихъ студентовъ въ 1705 г., исполняя оффиціальную обязанность, лежавшую тогда на немъ, какъ на учителѣ поэзіи. Приготовляя для школьной сцены «Владиміра», Θеофанъ руководствовался тѣми правилами, которыя онъ передавалъ своимъ слушателямъ въ классѣ поэзіи. Эти правила вынесены были Θеофаномъ изъ іезуитской школы; но вкусъ, образованный чтеніемъ древнихъ, и внимательное изученіе піитики Аристотеля, отвратили его отъ схоластическихъ формъ іезуитской школьной драмы, и его трагедокомедія во многомъ отошла отъ того типа этой драмы, который выработался и господствовалъ въ Западной Европѣ и укоренился также и въ русскихъ академіяхъ, кіевской и московской.

VII. Вѣстникъ Европы.

1) *Молоканы, или христіане-спиритуалисты восточной Россіи.* Г. Эшера (сент., 368—384). Авторъ статьи, бывшій гейдельберг-

скій профессоръ, имѣлъ случай лично наблюдать жизнь молоканъ извѣстнаго Александрова-Гая. Описавъ и превознеся хозяйственныя способности, семейныя и общественныя добродѣтели молоканъ,—поставивъ имъ въ контрастъ быть другихъ поселянъ русскихъ восточныхъ степей, которые будто-бы «не многимъ выше, а въ нѣкоторыхъ важныхъ пунктахъ даже рѣшительно ниже сосѣднихъ киргизскихъ кочевниковъ»,—описавъ затѣмъ религіозную сторону молоканства, которое вышло изъ секты духоборцевъ, но, вслѣдствіе постепеннаго искорененія традицій между этими двумя родственными сектами и исключительнаго преобладанія практическихъ выводовъ изъ Библіи,—занимающей у духоборцевъ задній планъ сравнительно съ ихъ мистическими умозрѣніями,—превратилось въ популярную христіанскую философію, и въ этомъ качествѣ снискало всеобщія и заслуженныя симпатіи,— Эшеръ наконецъ замѣчаетъ:

«Съ тѣмъ большимъ сожалѣніемъ наблюдаемъ мы многочисленные и постоянно увеличивающіеся симптомы разложенія, проявляющіеся въ немъ въ настоящее время. Цѣлованье и судорожная пляска появились на нѣкоторыхъ конгрегаціонныхъ собраніяхъ; нѣкоторыя другія находились недавно подъ вліяніемъ пророка, который собралъ большія деньги, женился на мормонскій образецъ на двухъ молодыхъ и красивыхъ дѣвушкахъ и наконецъ умеръ, стараясь излечиться отъ пьянства. Всѣ эти движенія не что иное, какъ реакція противъ индифферентизма, закрадывающагося повсемѣстно: ослабленнаго интереса къ религіознымъ дѣламъ, небрежнаго посѣщенія конгрегаціонныхъ моленій. Хорошее обращеніе съ низшими и бѣднѣйшими членами секты хотя все еще продолжается, потому что оказывается выгоднымъ, но направляется и искажается разсчетомъ; пьянство проникаетъ въ молоканскіе домы; можно указать на завзятыхъ пьяницъ въ самыхъ выдающихся и издавна почитаемыхъ молоканскихъ семьяхъ. Совпаденіе этого разложенія съ русскимъ общественнымъ восхищеніемъ молоканскими добродѣтелями и ласковымъ вниманіемъ правительства считается самими молоканами дѣломъ не случайнымъ. Повидимому, преслѣдованіе было необходимо для удержанія молоканства въ его чистотѣ, такъ какъ безъ этого оно слишкомъ безцвѣтно и прѣсно, чтобы удовлетворить даже тѣхъ, кто родился въ немъ».

Имѣя впрочемъ въ виду недавнее приглашеніе молоканъ поселиться въ округѣ Карса, доказывающее, что русское правительство не только признаетъ, но имѣетъ и мужество пользо-

ваться колонизаторскими способностями молокан,—и не сомнѣваясь въ успѣхѣ этой мѣры, авторъ надѣется, что молоканы «отдѣлаются отъ всѣхъ недавно закравшихся въ ихъ среду несовершенствъ при исполненіи своего труднаго и благороднаго дѣла».

VIII. Чтенія въ Историческомъ обществѣ Нестора Лѣтописца. Книга 1-я. Кіевъ 1879.

1) *О латинскихъ проповѣдникахъ на Руси Кіевской въ X и XI вѣкахъ*. А. Воронова (стр. 1—21). Вопросъ о латинскихъ миссіонерахъ на Руси въ эпоху обращенія ея въ христіанство довольно разработанъ въ нашей церковно-исторической наукѣ, и преимущественно въ видахъ полемическихъ. Авторъ озаглавленной статьи болѣе внимательно разобралъ западныя свидѣтельства объ этихъ проповѣдникахъ и сопоставилъ показанія западныхъ источниковъ съ свидѣтельствами нашихъ лѣтописей.

2) *Очерки изъ исторіи Кіевской епархіи въ XVIII столѣтіи*. Ф. Терновскаго (стр. 181—229). Изложеніе нѣкоторыхъ отрывочныхъ дѣлъ синодальнаго архива, имѣющихъ отношеніе къ кіевской епархіи. Важнѣйшее мѣсто занимаютъ: 1) дѣло о предоставленіи кіевской каѳедрѣ прежняго титула митрополіи,—поднимавшееся въ 1727 году и увѣнчавшееся успѣхомъ въ царствованіе Елизаветы, въ 1745 г.; 2) дѣло о несостоявшемся викаріатствѣ при Арсеніѣ Могилянскомъ, м-тѣ кіевскомъ (1759—1790), — выразившее борьбу двухъ представленій о викаріѣ, — какъ помощникѣ въ священнослуженіи и какъ участникѣ въ администраціи; 3) документы, относящіеся къ увольненію отъ каѳедры (въ 1768 г.) Павла Конюскевича, митрополита тобольскаго (въ кіевопечерской лаврѣ нетлѣнно почивающаго),—обнаруживающіе произвольность предположенія, будто м-тъ Павелъ навлекъ на себя неудовольствіе правительства по тому-же дѣлу, по которому потерпѣлъ м-тъ Арсеній Мацѣевичъ, именно по дѣлу объ отобраніи церковныхъ имуществъ [1]).

---

[1]) Содержаніе остальныхъ очерковъ слѣдующее: а) письмо бывшаго тобольскаго митрополита Филарета Лещинскаго къ Ѳеофану Прокоповичу съ просьбою о позволеніи выѣхать изъ Сибири на обѣщаніе въ Кіевопечерскую лавру, 1727 г.; б) іерархическія перемѣны въ Кіевѣ по смерти митрополита Раѳаила Заборовскаго (1747); в) кандидаты на кіевскую митрополію въ 1770 г.; г) вѣдомость 1786 года о лицахъ, находящихся на пребываніи въ кіевопечерской лаврѣ на основаніи указовъ св. синода; д) изъ исторіи кіевскаго гре-

Въ той-же книгѣ «Чтеній историческаго общества Нестора лѣтописца» церковный историкъ найдетъ любопытныя вещи въ «свѣдѣніяхъ о засѣданіяхъ общества въ 1873 — 1877 годахъ» (стр. 265—310), представляющихъ краткій отчетъ о всѣхъ ученыхъ чтеніяхъ и заявленіяхъ, слушанныхъ на этихъ засѣданіяхъ [1]).

IX. Сборникъ Археологическаго Института. Книга 1-я. Спб. 1879.

1) *Дѣло о поступкахъ могилевскаго архіепископа Варлаама во время нашествія французовъ въ 1812 году* (отд. II, стр. 93—108). Подлинный текстъ а) всеподданнѣйшаго доклада и опредѣленія св. синода, состоявшихся въ 1813 г. по выслушаніи экстракта изъ слѣдствія о поступкахъ названнаго архіепископа, который, какъ извѣстно, при взятіи французами Могилева въ 1812 году, присягнулъ на вѣрность императору Наполеону; и б) подписки, отобранной отъ Варлаама при лишеніи его архіепископства и священства. Въ письменномъ объясненіи Варлаамъ привелъ въ оправданіе своихъ позорныхъ дѣйствій то, что «месть раздра-

---

ческаго Екатерининскаго монастыря; е) послѣднія судьбы Кіево-межигорскаго м-ря; ж) первые кіево-софійскіе соборяне; з) кандидаты на кіевскую митрополію въ 1796 году; и) черногорскій инокъ Дометіанъ Владевичъ и его пребываніе въ Кіевопечерской лаврѣ.—Кромѣ указанныхъ, въ той-же книгѣ помѣщены статьи: 1) Лебединцева, Дмитревскій монастырь, устроенный въ Кіевѣ великимъ княземъ Изяславомъ Ярославичемъ, его судьба и мѣстность (стр. 28—36); 2) Петрова, Двѣ надгробныя надписи конца XVII в. княбьямъ Острожскимъ (стр. 79—81); 3) Голубева, Біографическія свѣдѣнія о Петрѣ Могилѣ до посвященія его въ санъ кіево-печерскаго архимандрита (стр. 86—101).

[1]) Напр. въ отчетахъ о чтеніяхъ: Котляревскаго, о происхожденіи сказанія о новгородскихъ баняхъ (по поводу мнѣнія Голубинскаго относительно извѣстнаго сказанія объ ап. Андреѣ), и объ обычаяхъ у славянъ при рожденіи дитяти до его возмужалости; Задерацкаго, о славянскомъ праздникѣ Мораны; Терновскаго, о лѣтописи Георгія Амартола (въ которомъ авторъ, между прочимъ, сравнивая Амартола съ Несторомъ, и найдя, что послѣдній свободно пользовался первымъ, между прочимъ отмѣтилъ у нихъ большую разницу во взглядѣ на книжное ученіе: въ то время, какъ представитель новопросвѣщеннаго русскаго народа умиляется предъ пользой книжнаго ученія, византійскій писатель указываетъ на вредъ, происходящій отъ книжнаго ученія, именно на ересь и лжеученіе); Его-же, о русскихъ суевѣріяхъ; Малышевскаго, объ открытыхъ имъ матеріалахъ для исторіи первыхъ временъ уніи (между прочимъ, письмо одной знатной шляхетки къ сыну, принявшему унію, съ увѣщаніемъ обратиться въ православіе, замѣчательно, какъ памятникъ богословскаго авторства и образованности женщины русской въ началѣ XVII в., и приводитъ г. Малышевскаго къ заключенію, что въ литовскихъ и западно-русскихъ семействахъ женщины послѣднія переходили въ унію).

женнаго противу его врага могла излиться и на его паству и что учиненная имъ врагу присяга сдѣлана только по наружности и тѣмъ самымъ сохранена въ спокойствіи и тишинѣ врученная ему церковь съ духовенствомъ и прихожанами».

2) *Именной указъ св. Синоду 27 октября 1817 г.* (тамъ же, стр. 108—109). Вызванъ былъ рѣчами, которыя были говорены духовными лицами Александру I въ послѣдній проѣздъ его по губерніямъ, и въ которыхъ онъ слышалъ «такія несовмѣстныя ему похвалы, кои приписывать можно Единому Богу». Считая долгомъ запретить такія неприличныя выраженія, государь поручалъ св. Синоду «предписать всѣмъ епархіальнымъ архіереямъ, чтобы какъ они сами, такъ и подвѣдомственное духовенство при подобныхъ случаяхъ воздерживались отъ похвалъ, толико слуху его противныхъ».

3) *Всеподданнѣйшій докладъ оберъ-прокурора св. Синода князя Голицына*, 27 окт. 1817 г. (тамъ же, стр. 109—111). По обнародованіи акта извѣстнаго священнаго союза, заключеннаго 14 сент. 1815 г., св. синодомъ опредѣлено было—«напечатавъ актъ, поставить на стѣнахъ храмовъ, а индѣ вырѣзать на дскахъ; также заимствовать изъ онаго мысли для проповѣди. «Въ дополненіе къ этимъ распоряженіямъ, Голицынъ представилъ на благоусмотрѣніе государя «признать полезнымъ впредь каждое 14 число сентября въ память подписанія акта сего христіанскаго союза, читать его вмѣстѣ съ манифестомъ, по оному случаю послѣдовавшимъ, въ градскихъ и сельскихъ церквахъ, дабы всѣмъ и каждому напомнить обѣтъ служенія Единому Господу Спасителю, изреченный въ лицѣ государя за весь народъ, Богомъ ввѣренный Его Императорскому Величеству». Докладъ былъ утвержденъ.

К. Прилежаевъ.

СОДЕРЖАНІЕ 1-й ЧАСТИ

ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ

за 1880 годъ.

Separate vol.